

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2021. CXXV. évfolyam 2. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Kecskeméti Gábor
főszerkesztő

Csörsz Rumen István
felelős szerkesztő

Balázs Mihály
Bene Sándor
Bíró Ferenc
Bitskey István
Császtvay Tünde
Dávidházi Péter
Kőszeghy Péter
Szörényi László
Tverdota György
Vizkelety András

*

Szénási Zoltán
a Szemle rovat szerkesztője

*

Káli Anita
technikai szerkesztő

SZERKESZTŐSÉG

1118 Budapest, Ménesi út 11–13.
Internet címünk: <http://itk.iti.mta.hu>
Elektronikus levélcímünk: itk@iti.mta.hu

TARTALOM

<i>Papp Ingrid</i> : A magyarországi szláv identitás csehországi műveltségi összetevői egy 17. századi biblikus cseh nyelvű prédikációban	133
<i>Tóth Zsombor</i> : A hosszú reformáció jegyében. A hugenotta Pierre du Bosc prédikációjának magyar fordítása és másolata 1754-ből (esettanulmány)	156
Műhely	
<i>Penke Olga</i> : Amerika felfedezése és Peru meghódítása 18. századi magyar Voltaire-fordításokban	189
Adattár	
<i>Szilágyi Emőke Rita</i> : Oláh István levele fiához, Miklóshoz 1520-ból. Egy korai magyar nyelvemlék	210
<i>Bartók István</i> : Preyss Kristóf elveszett retorikai (?) művei (?)	226
Párbeszéd	
<i>Bolonyai Gábor</i> : Megjegyzések Kőrizs Imre <i>Arany János</i> : <i>Aristophanés-fordítások I.</i> című bírálatára	231
Szemle	
Pintér Márta Zsuzsanna: A történelmi dráma alakzatai a 16–18. századi magyar irodalomban (<i>Medgyesy S. Norbert</i>)	244
Katona József: Három színjáték. <i>A Lutza Széke – Aubigny Clementia – A Rózsa</i> (1812–1814) (<i>Kollár Zsuzsanna</i>)	247
Szilágyi Márton: Omniárium. Irodalomtörténeti tanulmányok (<i>Fülöp Dorottya</i>)	252
Gönczy Monika: „Csillagokká repesztett szöveg...”. Szövegközi közelítések a 19. század második felének magyar irodalmához (<i>Z. Kovács Zoltán</i>)	257
Wirágh András: Fantasztikum és medialitás. Kísértetek és írásnyomok a magyar prózában Nagy Ignáctól Szerb Antalig (<i>Mészáros Márton</i>)	260
Krónika	
Gergely András (1946–2021) (<i>Szörényi László</i>)	264

PAPP INGRID

A magyarországi szláv identitás csehországi műveltségi összetevői egy 17. századi biblikus cseh nyelvű prédikációban

Az 1643-ban nagypéntek napján, vagyis április 3-án hat és hét óra között Eperjes városában és környékén támadt tűz negyven házat, húsz magtárat égetett porig, nagy károkat okozva a városfalakban, a bástyákban és a szlovák templom melletti kapuban. E katasztrófa lett az indítóoka annak, hogy Jakub Jakobeus, az eperjesi szlovák közösség lelkésze megemlékezzék a megmagyarázhatatlan tűzvészről és vigasztalja a város tűzkárokat elszenvedett, három nemzetiséghez tartozó polgárait, s hogy alkalmi prédikációját nyomtatásban is megjelentessék, ami csak kevés biblikus cseh nyelvű prédikációval esett meg a 17. századi Magyarországon.

Jakub Jakobeus Csehországban, Kutná Horában, polgári családban született 1591 körül.¹ Alapfokú iskoláit szülővárosában és Prágában, felsőfokú tanulmányait Prágában végezte, ahol 1613-ban bakkalaureusi, 1616-ban pedig magiszteri fokozatot szerzett. 1613–1615 között Sušicén konrektor, az 1615–1617 közötti években Písek városi iskolájában rektor. 1618–1619-ben utraquista káplánként tevékenykedett Prágában, 1619–1620-ban ugyanitt lelkész. Pályájának ebben az első szakaszában nagyrészt csak latin alkalmi versek jelentek meg tőle.

A fehérhegyi csatát követően Liechtensteini Károlynak, Prága helytartójának 1621. december 13-án kiadott rendelete három napon belül a város és nyolc napon belül az ország elhagyására szólította fel a nem katolikus lelkészeket.² A szakirodalom körülbelül húsz olyan prágai papot tart nyilván – közöttük Jakobeust a családjával –, akik Szászországba menekültek.³ Az 1621–1624 közötti időszakban Schandau az utolsó biztos hely,

* A szerző a BTK Irodalomtudományi Intézetének munkatársa. A tanulmány előadásként hangzott el a Reneszánsz Osztály vitaülésén 2021. február 23-án.

1 Jozef MINÁRIK, „Život a dielo Jakuba Jakobeu (okolo r. 1591–1645)”, in *Jakub Jakobeus (okolo r. 1591–1645): Výber z diela*, zost. Jozef MINÁRIK, 7–172 (Bratislava: Slovenskej Akadémie Vied, 1963); Jozef MINÁRIK, „Život a dielo Jakuba Jakobeu”, in *Jakub Jakobeus: Život, dielo a doba: Zborník príspevkov zo seminára venovaného 400. výročiu narodenia Jakuba Jakobeu, ktorý sa konal v Prešove 5. decembra 1991*, zost. Michal OTČENÁŠ a Peter KÓNÝA, 3–12 (Prešov: Katedra Dejín a Archívniectva Filozofickej Fakulty Univerzity Pavla Jozefa Šafárika, 1993), 3. Minárik az 1963-ban kiadott szövegválogatás elé 165 lap terjedelmű bevezető tanulmányt írt, amelyben részletesen bemutatta Jakub Jakobeus életét és munkásságát. Mind ezt 1993-ban újra összefoglalta kilenc lap terjedelemben. Jelen tanulmányban Minárik terjedelmesebb tanulmányszövegét vettem alapul, azonban szövegegyezés esetén mindkét tanulmányt hivatkozom.

2 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 28.

3 Uo., 28; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 3. Minárik 1993-as tanulmányában egy mondat erejéig foglalkozik Jakobeus külföldi tartózkodásával. Azt állítja, hogy Jakobeus 1620-ban Németországba ment, és 1621–1624 között Schandauban és Drezdában tartózkodott.

ahol Jakobeus tartózkodását dokumentálták.⁴ Több olyan szakirodalmi hely van, ahol azt állítják, hogy hosszabb ideig tartózkodott Németországban, azonban mindezt nem igazolják a források. Semmi sem bizonyítja, hogy kapcsolatot tartott volna fenn a németországi városokban tartózkodó lelkésztaársaival, kapcsolat fűzte volna az emigráns uralkodói udvarhoz vagy nemességhez, és kiállítottak volna a Jakobeus család számára letelepedési engedélyt a németországi városok bármelyikében. Jozef Minárik terjedelmes Jakobeus-életrajzában szintén kétségét fejezte ki a prédikátor németországi tartózkodását illetően. Úgy vélte, hogy Schandauban csak időszakosan tartózkodott, és sokkal valószínűbbnek tartotta, hogy egyike volt azon prédikátoroknak, akik titokban visszatértek Csehországba, s csak 1624 után hagyták el azt véglegesen.

Jól dokumentált, hogy ezt követően Jakobeus Alsó-Magyarországra költözött a családjával, és Illésházy Gáspár fogadta be Trencsénbe.⁵ Pártfogójának ajánlotta *Idaea mutationum Bohemo-evangelicarum ecclesiarum in florentissimo regno Bohemiae* című, 1624 végén írott, latin nyelvű történeti és jelenkor-történeti munkáját, amely Amszterdamban látott napvilágot. A cseh emigráció e fontos, magyar főnemesnek dedikált propagandisztikus és reprezentációs iratát még nem regisztrálták a hungarikumok között.⁶ Jakobeus lelkészi megbízásban reménykedett, azonban nem kapott meghívást Trencsén környékén egyetlen egyházközségbe sem, ezért folytatta útját I. Rákóczi György birtokára, Alsóköcsénybe (Kučín), ahol 1626–1627-ben viselt lelkészi hivatalt, majd 1627–1629 között Sókúton (Sol) tevékenykedett prédikátorként.⁷ 1630–1637 között az eperjesi iskola tanáraként, majd 1639–1640-ben az iskola rektoraként működött.⁸

Eperjes szabad királyi városának teljes lakossága az evangélikus hitet vallotta a 17. század első évtizedeiben.⁹ Az itt élő magyar, német és szlovák lakosság miatt a város három evangélikus lelkészt alkalmazott, akik kezdetben a középkori Szent Miklós-templomban tartottak istentiszteletet, majd minden nemzetnek saját temploma lett: a németeknek megmaradt a középkori templom, a szlovákok a Szűz Mária-templomot

4 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 28–30, 67, 68.

5 Uo., 69, 70; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 3; Eva TKÁČIKOVÁ, „Medziliterárne a medzikultúrne kontexty tvorby Jakuba Jakobeá”, *Slavica Litteraria* 14, no. 2 (2011): 125–130, 125.

6 Nincs az RMK IV. feladatát betöltő *Apponyi-bibliográfiában* sem, de valójában az RMK III. tételei között is ott lenne a helye, ha az RMSz szerzőségi kritériumára (legalább két éves magyarországi tartózkodás a művek megírása körüli időben) tekintünk. A magyar szerzők biobibliográfiai összesítése szerint ugyanis Jakobeus magyarországi tartózkodása 1622-től számítandó: Wix Györgyné, *Régi magyarországi szerzők 1: A kezdetektől 1700-ig (RMSz)*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit (Budapest: OSZK, 2008), 379.

7 Lelkes Rákóczi-pártisága 1630-ban egy – ma ismeretlen – köszöntőversének kassai kinyomatása miatt Esterházy nádor haragját vonta a városra; lásd: KEMÉNY Lajos, „Adatok Kassa város XVII. századbeli nyomdászatához”, *Magyar Könyvszemle* 15 (1890): 87–91, 89–90; KEMÉNY Lajos, „Adalék a kassai könyvsajtó történetéhez”, *Magyar Könyvszemle* 26 (1901): 65–67.

8 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 69; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 3; Eduard LUKÁČ, „Prešovská mestská škola – jej vývoj, poslanie a najvýznamnejší rektori”, in OTČENÁŠ a KÓNIA, *Jakub Jakobeus...*, 15–21, 19.

9 Tibor FABINY, „Cirkevný a školský život v trojjazyčnom Prešove v prvej polovici 17. storočia”, in OTČENÁŠ a KÓNIA, *Jakub Jakobeus...*, 31–40, 32. Az eperjesi egyház kialakulása Fabiny tanulmánya alapján.

használták, a magyarok pedig 1642-ig egy kisebb alapterületű templomot.¹⁰ Az 1602-es eperjesi zsinaton megválasztott Ezechiel Hebsacher senior mellett német prédikátorként Friedrich Ustray tevékenykedett, a magyar lelkész Mihályko János, a szlovák Juraj Rajecius volt. Az 1614-es szepesváraljai zsinaton két egyházkerületet szerveztek meg: a szabad királyi városokét és Szepes–Sáros vármegyéét. A szabad királyi várososoknak – közöttük Eperjesnek – Peter Zabler lett a szuperintendense.¹¹ Az 1618-ból fennmaradt források azt mutatják, hogy minden nemzetet két lelkész szolgált: a magyar közösséget Madarász Márton és Zanserius Mihály, a szlovákokat Ján Horsa és Adam Kikulin, a németet Kaspar Preller és Daniel Golzom. Ismeretes, hogy Ján Horsa (Herz?)¹² szlovák lelkész halálát követően, 1640-ben Jakobeus kapott meghívást a tisztség betöltésére.¹³ Prédikátorságának időszakában Madarász Márton volt a magyar lelkész.¹⁴ Erre az időszakra tehető, hogy feszültség alakult ki több felső-magyarországi városban az együtt élő nemzetek között. Eperjes városában a német többséggel szemben Madarász és Jakobeus kölcsönösen segítettek egymást, Jakobeus élete végéig jó barátok voltak.

Felső-magyarországi tartózkodása alatt készültek el Jakobeus legfontosabb művei. Ilyen az 1642-ben írott, elveszett, latin nyelvű *Viva gentis Slavonicae delineatio* című történelmi összefoglalója, amelynek kiegészítéseként közölte a *Gentis Slavonicae lacrimae* című latin nyelvű versét.¹⁵ Prózai művének tartalmával kapcsolatban a szlovák irodalomtörténet számos elképzelést felvázolt, azonban csak a kiegészítő vers maradt fenn, amelyből világosan kivehetők Jakobeus identitásának legfőbb elemei. Ez a verse nem önálló munka, hanem Václav Clement Žebrácký 1614-ben Prágában kiadott *Libellus supplex* című latin versfüzete 366 soros, *Tempus erat, quo parva quidem sed debita caelo gens* kezdetű nyitó költeményének megújítása és adaptálása.¹⁶ Žebrácký (?–1636 k.), akit Jakobeus Prágából személyesen is ismerhetett, a közép-csehországi Žebrákból származott. 1607–1621 között több cseh nemesi család szolgálatában állt, például 1607-ben Jiří Jaroslav Stoše z Kounic nevelőjeként járt Svájcban és Itáliában. 1612-ben bakkalaureusi, 1614-ben pedig magiszteri fokozatot szerzett Prágában. 1614–1616 között a klatovy-i iskola vezetője, majd 1617-től Prágában látta el ugyanezt a funkciót. A cseh rendi felkelés idején Pfalzi Frigyeset támogatta, több dicsőítő verset írt a tiszteletére. A fehérhegyi csatát követően, Jakobeushoz hasonlóan, el kellett hagynia az országot. Exulánsként élt Németországban, Lengyelországban (Gdańskban), Hollandiában, Svédországban és

10 Peter KÓNYA, „Problematika Prešovského pobytu Jakuba Jakobeaa”, in OTČENÁŠ a KÓNYA, *Jakub Jakobeus...*, 22–30, 29.

11 David P. DANIEL, „Lutheranism in the Kingdom of Hungary”, in *Lutheran Ecclesiastical Culture, 1550–1675*, ed. Robert KOLB, Brill’s Companions to the Christian Tradition 11 (Leiden: Brill, 2008).

12 KÓNYA, „Problematika Prešovského pobytu...”, 25.

13 FABINY, „Cirkevný a školský...”, 32.

14 Peter FAIX, „Jakub Jakobeus a národné povedomie Slovákov”, in OTČENÁŠ a KÓNYA, *Jakub Jakobeus...*, 77–92, 83.

15 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 165–166; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 6–9.

16 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 165–166; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 6–9.

Angliában (Londonban). 1631-ben a leideni egyetemen tanult. 1636-ban hunyt el a svéd kancellár, Axel Oxenstierna szolgálatában.¹⁷

Žebrácký versének középpontjában a hányatott sorsú csehországi egyház áll, amely nem földi uralkodótól, hanem csak magától az Úrtól várhat segítséget. Míg az eredeti nyomtatvány a cseh nemzet sanyarú sorsa felett szomorkodott, addig Jakobeus a szlovák nemzet sorsa felett. Adaptációjában elsőként foglalkozott a szlovák nemzet (*gens Slavonica, gens Slavorum, natio Slavorum, Slavica gens, natio Slava, Slavi*)¹⁸ eredetével és a szlovák nyelv fejlődésével. A verses adaptáció három részből áll: az invokációból, az események bemutatásából és a befejezésből. A vers a szlovák anya monológjával kezdődik, amelyben a régi időkről beszél, a szlovák nemzet kereszténnyé válásáról, amikor ígéretet kapott az isteni védelemre és a boldogságra. A jelenben azonban számtalan ellenséggel kell harcolnia, például az evilági türannoszokkal, a rendi harcok során rablókkel és gyilkosokkal és a támadó török hordákkal, sőt természeti csapások és járványok sem kímélik a szlovák nemzet fiait. Ezért arra kéri a szlovák anya Jézust, hogy kegyelmezzon meg fiainak, és ne hagyja nemzetét elpusztulni. A vers azzal zárul, hogy Isten ígéretet tesz arra: az evilági szenvedések után az égi hazában színről színre láthatják majd őt. Mindezen szenvedések a Magyar Királyságban történnek a Hernád, a Bodrog, a Tisza és a Duna mentén.¹⁹ A szlovák irodalomtörténészek azt feltételezik, hogy Jakobeus David Fröhlich késmárki rektor *Der uralte deutsch-ungarische-zipserische und siebenbürgische Landsmann* című munkája hatására írta a szlovák nemzet őstörténetével foglalkozó műveit.²⁰ Eperjesi tartózkodása alatt írt alkalmi és politikai verseket is, tisztségéhez tartozott a prédikációk készítése. 1642-ben adták ki *Anamnis, to jest: Věčná a neumírající pamět založení domu božího národu Uherskému* című beszédét, amely a város magyar templomának az alapítására (alapkövetételére) készült.²¹ Az 1643. évi tűzvész alkalmából összeállított biblikus cseh nyelvű prédikációját két nappal a tűzeset után, húsvét vasárnapján mondta el, és a lőcsei Brewer nyomdában nyomtatták ki ugyanabban az évben *Pascha lachrymosum* címmel.²²

A prédikáció címlapján Hóseás próféta könyvéből származó idézet (13, 9–10) található, amely szerint Izrael romlását a bűnös nép okozta, azonban az Isten megbocsát, és megsegíti népét. Már a címlapon jól ismert toposzhoz nyúl Jakobeus, amikor részletezni kezdi, hogy bűneikért bünteti az Isten az embereket haragjának kiadásával, azonban segítő jobbot is nyújt a szenvedőknek. A címlévél hátoldalán található a prédikátor latin nyelvű ajánlása Sáros vármegye egyik legelőkelőbb nemesi családjának tagjaihoz, Keczer Jánoshoz, Ferenchez és Istvánhoz. A prédikációt kettősség jellemzi,

17 Václav PUMPRLA, *Knihopisný slovník: Českých, slovenských, a cizích autorů 16.–18. století* (Praha: Filozofický Ústav Akademie Věd České Republiky, Kabinet pro Klasická Studia, 2010).

18 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 126.

19 Uo., 129–138.

20 Uo., 126; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 3–12; FAIX, „Jakub Jakobeus...”, 78; TKÁČIKOVÁ, „Medziliterárne a medzikultúrne...”, 128.

21 RMNy 1938; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 148; MINÁRIK, „Život a dielo...” (1993), 3–12.

22 RMNy 2009.

egyrészt a tűz során károkat szenvedettek vigasztalása, másrészt húsvét napjának, Jézus Krisztus dicsőséges feltámadásának a megünneplése.

A prédikátor bevezetőjében a mindennek fölött győzedelmeskedő, halálból feltámadó Jézus Krisztushoz fordul ebben az Isten félelmetes látogatását követő időszakban. Egykor a Teremtő is kiárasztotta haragját Sionra, ahogyan nagypénteken, fia halálra kínzásának napján kiárasztotta a magyarországi városra. A város egy része teljesen elpusztult, férfiak, asszonyok és gyermekek jajveszékeltétől volt hangos minden. A templom is veszélybe került, magasan csaptak fel a lángok az épület körül, de végül Isten háza megmenekült. Jakobeus a templom csodálatra méltó megmenekülését Isten csodálatos közbeavatkozásának és segítségének tulajdonítja.

A textus megnevezését megelőzi egy húsvéti imádság, amely Jézus Krisztust a legerősebb és legdicsőbb, győzedelmes húsvéti báránynak nevezi, aki legyőzte a halált, a poklot és az ördögöt. Textusul a húsvétkor szokásos perikópát használja fel Jakobeus, mégpedig Márk evangéliuma 16. részének 1–8. versig terjedő szakaszát:²³ szombat elmúltával Mária Magdaléna, Mária, Jakab anyja és Salomé kenetet vásárolnak, hogy Jézus holttestét bekenjék vele. Napfelkeltekor elmennek a sírhoz, és látják, hogy el van hengerítve a kő. Bemennek a sírba, látnak egy ifjút fehér ruhában jobb felől ülni, és megijednek. Az ifjú kinyilatkoztatja nekik, hogy a Názáreti Jézus feltámadt. A textust követően a prédikátor *ususként* a Krisztus kereszthaláláról és feltámadásáról szóló tanítást jelöli meg. A *propositió*ban a prédikáció további három célját fogalmazza meg: Isten haragjának lecsendesítését, a tűzkárosultak vigasztalását és a hallgatósága lelki üdvözülésére való törekvést. A beszéd *exegesisében* három sorsfordító éjszakáról beszél: az első Izrael fiainak kivezetése Egyiptomból a fáraó hatalma alól, a második Jézus Krisztusnak, Isten fiának Szűz Máriától való születése, a harmadik pedig Jézus halálra kínzása, miután Júdás elárulta és a zsidók kezébe adta. A keresztények most erre a harmadik éjszakára emlékeznek. A prédikátor hat okot sorol fel arra, hogy még ebben a közös szomorúságban, sőt ennek ellenére is miért kell megünnepelni ezt az ünnepet. A megfontolások közül legalábbis az első öt allegorikus szentírás-értelmezés formájában bomlik ki, amelyek során Jakobeus a húsvéti textus tárgyi vonatkozásainak metaforikus megfeleltetéseivel és aktualizálásával operál.

Az ünneplés első méltó oka: *Si anniversaria festa congrua Sacrae Scripturae in posterum devotiori et diligentiori mente observabimus*. A textus három bibliai asszonya – Jakobeus itt némileg ellentmond a textusban olvasható időmeghatározásnak – még pénteken megvásárolta a holttest kenésére szánt balzsamot, szombati napon megpihentek, majd az azt követő napon virradatkor siettek a sírhoz. Vagyis megtartották és megszentelték az Úr napját az Isten parancsolata szerint, és ezzel a jelenkori keresztényeknek is példát mutattak. A prédikátor úgy véli, a zsidókkal szemben a keresztények nem tartják fontosnak a keresztény ünnepek megszentelését. Három módját sorolja fel az ünnepek megünneplésének, amelyekhez szemléltetésként a textust használja fel: *templa frequentando*, a Máriák öröméhez hasonlóan a keresztényeknek is Isten házá-

23 A 17. századi Magyarországon a lutheránusok által használt evangélium- és episztola-perikópákban való tájékozódáshoz a következő kiadást használtuk: Lőcse, 1642 (RMNy 1937).

ba kell menniük; *vitam emendando*, az életüket megjavítva kell megünnepelniük a jeles napokat; *pietatem maturando*, törekedniük kell az ájtatos életre és az ünnepek ájtatos megélésére.

A prédikációs megemlékezés második oka (*Si unguenta nobiliora quam antea, ad unguentum Deum et hominem Jesum Christum praeparaverimus*) a közös szenvedésekben való osztozásra serkenti a hallgatóságot. A textusból megismert asszonyok kenőcsöt vásároltak Krisztus testének megkenésére. Hasonlóan kell eljárniuk a keresztényeknek a tűzkárokat elszenvedőkkel. Háromfajta kenőcs elkészítése enyhítheti fájdalmaikat: az *unguentum condolentiae*, az együttérzés kenőcse, az *unguentum concordiae*, az egyetértés kenőcse és az *unguentum constantiae*, az igaz és keresztény állhatatosság kenőcse. Ezzel a gondolatmenettel kontinuitást mutat a harmadik ok (*Si de lapidis calamitatis praesentis revolutione solliciti fuerimus*), amely azokat a bűnöket, azaz köveket sorolja fel, amelyek a város keresztény lakóira ránehezültek. A prédikátor az emberek szíven fekvő hatfajta kő felsorolásába kezd: *lapis avaritiae*, a kapzsiság köve; *lapis voluptatis*, a világ élvezetének köve; *lapis superbiae*, a dölyfösség köve; *lapis paupertatis*, a szegénység köve; *lapis infirmitatis*, a különböző betegségek és gyengeségek köve; *lapis communis calamitatis*, e város közös nehézségeinek és szomorúságainak köve. A „de kérdezheti valaki” megállandósult elokúciós fordulata ezúttal azt a kérdést exponálja: „Ki az, aki e köveket elhengeríti a sírunk elől?” A prédikátor ókeresztény és más idézetek bőséges felsorakoztatásával felel.

Az ünneplés negyedik oka: *Si timorem inanem de cordibus nostris excusserimus*, vagyis ahogyan a bibliai asszonyok kivetették szívéből a félelmet, úgy a tűzvészt túlélőknek is ki kell vetniük. Az ötödik ok arra, amiért meg kell ünnepelni ezt a szomorú húsvétot: *Si per Christi resurrectionem de nostra futura resurrectione nosmet confirmaverimus*, Krisztus feltámadása meg kell hogy erősítse a hallgatóság jövőbeli feltámadásába vetett hitét. Végül a prédikáció megtartásának és meghallgatásának hatodik oka: *Si Deo nostro gratias pro conservatione reliquiarum civitatis, dignas egerimus nosque gratos declaraverimus*. Megünneplésre méltó a húsvét ünnepe, hiszen az Isten nem pusztította el az egész várost, amiért a híveknek hálát kell mondaniuk az Úrnak, be kell ismerniük a velük cselekedett kegyelmet és hirdetniük kell a feltámadás örömhírét. Jakobeus felhívja a figyelmet arra, hogy mindez csak három körülmény megtartásával lehetséges: *ingenua confessione*, megvallva a bűnöket; *liberali elemosynarum elargitione*, bőkezű alamizsna adásával; *tolleranti crucis modernae susceptione*, a kereszték türelmes elviselésével.

A prédikációt egy cím nélküli záró ima követi, majd a nyomtatvány végén *Poznamenání pohřelých v meste* (A városban tűzkárt szenvedettek jegyzéke) áll, a tűzkárosultak név és mesterség szerinti felsorolása megsemmisült épületeikkel (negyven ház, húsz gazdasági épület égett porrá a városban és az elővárosban) és egyéb kisebb ingóságokkal együtt.

A gondolatmenet kivonatos ismertetése után számba kell vennünk azt a műveltséganyagot is, amely az exemplumok forrását adja. A prédikáció kiterjedt és igényes exemplumkincese sokat elmond a Csehországból menekült értelmiségi réteg műveltségének összetételéről, izléséről, és nagyban hozzájárul a magát a prédikációt mint irodalmi alkotást jellemző sajátosságok felismeréséhez.

A prédikáció bevezető részében Jakobeus a szlovák templom megmenekülését Isten csodás beavatkozásának tartja. Alighanem a tudatlan szedő bűne, hogy a nyomtatvány Hieronymus Savonarola Senensis néven hivatkozik Girolamo Savonarolára, akinek egy fájdalmas és kétségbeesést enyhítő, mély kegyes meggyőződést eláruló felkiáltása („*exclamatio devotissima*”) bizonyosságként állítja, hogy az Úr nemcsak megbünteti bűneikért az embereket, hanem meg is segíti őket baj esetén (1): „*Abyssus misericordiarum tuarum o Domine Deus, absorbeat abyssum peccatorum nostrorum!*”²⁴ Az idézetválasztás messzemenően termékeny jelentésszemináló erővel bír, ha tudjuk, hogy a felkiáltás egy zoltárkommentár részlete, mégpedig azé az 50. zoltáré, amely a legmélyebb fájdalmas megrendült mélységéből az Úrhoz hangzó szólam, temetések és egyéb tragikus alkalmakról való megemlékezések állandó kelléke, így a tűzkatasztrófa után is kézenfekvő választás. Ugyanakkor a Savonarolára való hivatkozás a kora újkori magyarországi prédikációirodalomban egyáltalán nem tartozik a gyakori esetek közé. Kívívónak mégsem kell tartanunk, hiszen a lutheránusok saját teológiai és vallási felfogásuk mindig is tág megengedéssel regisztrált előzményei között tartották számon a saját római intézményével megütköző szerzetest, és épp *Miserere*-kommentárját 1523-ban maga Luther adta ki saját előszavával,²⁵ néhány évtizeddel később pedig a Luther harcostársaként ismert Johann Spangenberg fia, Cyriacus önálló életrajzi monográfiát szentelt Savonarolának.²⁶ Ennek következtében Jakobeusnak tudnia kellett arról is, hogy a nagy hatású domonkos szerzetes börtönbe vetve, máglyahalálának hónapjában, vagyis a kivégzése előtti napokban írta ezt a kommentárját. S természetesen annak is fel kellett idéződnie e név kapcsán az eperjesi templomban összegyűltek közül legalább őbenne, hogy Savonarolának nem csupán halálában játszott szerepet a tűz, hanem meghatározó része volt erkölcsreformatori tevékenységében is, amelynek úgyszólván a jelképévé vált a kora újkori évszázadokban. A Firenzében a világi hívságokból, az e világhoz kapcsoló talmi értéktelenségekből általa rakatott máglya tűzének motívumára azonban Jakobeus semmiféle közvetlen utalást nem tesz sem ezen a helyen, sem a prédikáció későbbi részeiben. Annak ellenére nem, hogy a polgárok hívságait, az isteniekkel szemben a világi ügyekre fordított figyelmét számos alkalommal szóba hoz-

24 „*Abyssus abyssum invocat. L'abisso della miseria invoca l'abisso della misericordia. L'abisso dei peccati invoca l'abisso delle gratie.*” *Esposizione di Frate Hieronimo Savonarola da Ferrara, sopra il Salmo 50. Miserere mei Deus: quando era in prigione del mese di Maggio 1498.* „*Abyssus abyssum invocat. Abyssus miseriae invocat abyssum misericordiae. Abyssus peccatorum invocat abyssum gratiarum. Maior est abyssus misericordiae quam abyssus miseriae. Absorbeat ergo abyssus abyssum. Absorbeat abyssus misericordiae abyssum miseriae.*” *Fratris Hieronymi SAVONAROLAE Ferrariensis, Expositiones in psalmos* (Venetia, 1517), E2v; Hieronymus SAVONAROLA Ferrariensis, *Meditationes in psalmos Miserere, In Te Domine speravi et Qui regis Israel* (Leiden, 1633), 5. Hogy Jakobeus miért nevezi sienainak a ferrarai születésű, Firenzében működő Savonarolát, arra nincs észszerű magyarázat. – Az idézeteket a későbbi visszautalások megkönnyítése végett számoztam be.

25 PETE László, „A máglyától a glóriáig”, *Vigilia* 67 (2002): 572–578, 577.

26 Cyriacus SPANGENBERG, *Historia vom Leben, Lehre und Tode Hieronymi Savonarolä* (Wittenberg, 1557). A közelmúltban jelent meg monográfia Savonarola protestáns recepciójáról: Josef NOLTE, *Savonarola, Michelangelo, Luther: Ergänzungen zur Reformationsgeschichte und weiterreichende Fragen*, *Theologie: Forschung und Wissenschaft* 61 (Münster: Lit Verlag, 2018).

za; például azt, hogy sem Krisztus fogantatásának, sem nagypéntek napjának megünneplését és az istentiszteleten való részvételt nem tartották fontosnak a hívők, hanem a mesterségük és munkájuk után néztek, s ez volt az az ok, ami miatt Isten dühe kiáradt és tűzbe borította Eperjes városát. A Savonarola erkölcsi intelmeivel megteremthető analógiának a tűz képét felhasználó, nagy erejű szimbólumban való kiaknázása tehát szinte elmulasztott szerzői lehetőségnek tűnik. Ha ugyan nem arról van szó, hogy Savonarola nevének pusztá említése önmagában is képes volt értő fülekben megteremteni ezt a jelentéspotenciált, a prédikációban alkalmazott alapvető és átgondolt, következetes rendszerbe illeszkedő többi irodalmi hatáskereső érvényesülését pedig egy erős felütést jelentő közvetlen jelentésadás nem építette, hanem inkább rombolta volna. Ennek az egységes és rendszeres irodalmi megformálásnak a kulcsa minden bizonnyal a görög és latin patrisztika maximális kiaknázása. A Savonarola-hivatkozáson kívül a prédikációnak alig van olyan további invencióss összetevője, amely ne az ókeresztény egyházatyák műveit, életét vagy korát használná forrásul és hivatkozással.

Amikor Jakobeus az ünnepek megünneplésében a pogányokhoz hasonlítja a keresztényeket, Tertullianustól származtatja a Tangut földjén lakó pogányok cselekedeteinek leírását (2). Mint írja, a tanguti pogány szülők, amikor rájuk került a sor, a saját fiukat és egy kóst áldoztak fel, a vért és a belsősegeket megégették, a húst feldarabolták és a velük együtt tartózkodókkal megosztozva, táncolva és ugrándozva elfogyasztották. Jakobeus szerint sok keresztény hasonlóan ünnepli az ünnepeket; ugyan nem áldozzák fel gyermekeiket, de inkább feláldozzák magukat az ördögnek, mint hogy templomba menjenek és Istennek szolgáljanak. A szerző itt minden bizonnyal Tertullianusnak arra a szöveghelyére utal, amely az észak-afrikai gyermekáldozatok pogány rítusáról szól, s amelynek alapján ma is archeológiai vita tárgya, hogy létezett-e ez a szokás az író szülővárosában, Karthágóban.²⁷ Tangut említése azonban megmagyarázhatatlan. A mongol birodalom e tartományának (amely ma Kína területén fekszik) a létezése legalább Marco Polo útja óta ismeretes volt az európai közvélemény előtt, aki ráadásul el is beszél ott egy, a gyermekek egészségéért rituálisan végrehajtott állatáldozatot, ami azonban nem járt a gyermek feláldozásával.²⁸ Tertullianushoz pedig végképp semmi köze sincs, hiszen az egyházatyá a közelében sem járt soha Belső-Ázsiának, műveiben e helynév nem fordul elő.

Jakobeus az epikureusok ismert mondását adja az ünnepeket nem megfelelő módon megülő keresztények számára: a papok prédikálnak csak, ahogy tetszik, mi pedig együnk, igyunk, vendégeskedjünk, a halálba az élvezetet úgysem vihetjük magunkkal. Ebből az életfilozófiából és tévelygésből Aranyszájú Szent János és Órigenész próbálta kivezetni az embereket. Noha nem idézi őket, Jakobeus itt két fontos forráshivatkozást közöl: Chrysostomus Máté evangéliumához írott 40. homiliájára (3) és Órigenész Mózes harmadik könyvéhez írott 9. homiliájára (4) hivatkozik. E két prédikációs szöveg a maga egészében veendő tekintetbe, amikor Jakobeus gondolatmenetének mind inven-

27 TERTULLIANUS, *Apologeticus adversus gentes*, cap. 9; PL 1, 314 skk.

28 Marco POLO, *Utazásai*, vál., bev., jegyz. DÁNÉ Tibor, ford. VAJDA Endre, Téka (Bukarest: Kriterion Kiadó, 1986), 106.

ciós eszközeit, mind irodalmi kidolgozásának módját mérlegelni kívánjuk. Az Arany-szájú Szent János homiliájában megvilágított szöveghely az elszáradt kezű ember meggyógyítását beszéli el (Mt 12, 9–10). Az e helyen megvitatott alapvető probléma már az evangéliumi szöveg szerint is abban áll, hogy a gyógyításra szombati napon került sor, amit farizeus ellenségei Krisztus elleni támadásra és rágalmazásra használtak fel. Első pillantásra meglepő, hogy épp e szöveghelyet aknázza ki Jakobeus, aki a keresztény ünnepek nem megfelelő megünneplése ellen egész prédikációjában tiltakozik. Ám a feszültség nem csupán abban a bibliai perspektívában oldható fel, amire Jézus Krisztus válaszul adott szavai vonatkoznak, a jó cselekedeteknek a rosszakkal való szembeállításában. A szöveghelyet elemezve Arany-szájú Szent János két nagyon finom megfigyelést tesz. Egyrészt megállapítja, hogy a verembe esett juh szombati megmentésére vonatkozó krisztusi példázat a képmutató ellenfeleket vagyon iránti sóvárgásukban, kapzsiságukban leplezi le. Másrészt a nyilvánvaló csodatettek farizeusok általi sava-nyú, fanyalgó fogadtatása az egész homilia központi témájává teszi a mások képességei és érdemei által kiváltott irigység bűnét. Az egyházatya szerint míg más bűnök legalább átmeneti élvezetet biztosítanak a bennük vétkeseknek, az irigység olyan bűn, amely az irigyelt mellett az irigykedő számára is csak gyötrelmet képes hozni már a túlvilági megítéltetés előtt, elkövetésének evilági idejében is. De Jakobeus utalása talán még inkább a homiliának arra a második felére vonatkozik, amely az irigység bűnének meggátolására törekedve – az irigykedőt fenyegető büntetések elősorolása után – arra veszi az irányt, hogy azok a dolgok, amelyeket az emberek irigyelni szoktak másokban, általában egyáltalán nem méltók arra, hogy magunknak kívánjuk őket. A gazdagság, a dicsőség és sok más világi érték csak veszedelem forrása, amely földi életünk nyugalma és biztonságát is veszélyezteti, s emellett úgy megronthatja erényünket és úgy elfordíthatja figyelmünket, hogy a túlvilág boldogságától is megfosztó bűnökbe sodorhat. Az eperjesi polgárokhoz és polgárokról szóló üzenet értelmezésekor nyilvánvalóan érdemes e jelentéshorizontokat végig szem előtt tartanunk.

Órigenész hivatkozott homiliája más jellegű tanulságokat kínál. Tárnya az engesztelés az elkövetett bűnökért, s ennyiben szintén az eperjesi tűzvész következményeinek aktualizáló feldolgozásához kapcsolódik. Az ótestamentumi engesztelő szertartások (3Móz 16) allegorikus-metaforikus értelmezése azonban a legkülönbözőbb jelentés-síkokban villan fel az ókeresztény prédikációban, egyaránt kiválóan szemléltetve az adaptáció órigenészi hajlékonyságának, rugalmasságának és ugyanakkor esetlegességének, sőt helyenkénti következtelenségének minden erényét és kérdéses voltát. Az engesztelő szertartás minden tárgyi eleme (gyolcsból készült köntös, öv és süveg, kecskebak, tömjén, tömjénező, füstölő, a széthintett áldozati vér stb.) a hosszú prédikációban egymás után mindjárt több metaforikus, spirituális, misztikus jelentésben is értelmezésre kerül. A két kecskebak sorsvetés által eldöntött sorsa alkalom az emberiség két csoportjának leírására, akikből Órigenésznél Isten választottjai és az elvetettek lesznek (az előbbieket többek között a jobb lator és Lázár, az utóbbiakat a bal lator és a gazdag példázta). De a bűnbakot a pusztába kísérő felkészült ember metaforikus megfelelője szintén mi magunk, felkészült keresztények kell legyünk, akik állandóan kutatjuk és észleljük bűnös tetteinket és gondolatainkat, s ismerjük a módját, hogyan vessük el azo-

kat magunktól. Ugyanakkor az Úr sátrába belépő főpap is mi magunk vagyunk, akinek a tömjénezőjében égő eleven szén annak a metaforikus kifejezése, ahogyan bűneinket kell tűzre vetnünk, s ezáltal megtisztulnunk. Az el nem űzött és meg nem tisztított bűnököt a gyehenna örök tüze sújtja. Itt egy kitérő következik arról, hogyan követnénk el mindent egyetlen nap alatt, vetnénk latba minden vagyónkat és befolyásunkat, hogy kibújjunk az ítélet alól, ha egy evilági bíró hozná meg rólunk azt a döntést, hogy másnap elégetnek bennünket. Az Úr kilátásba helyezett ítélete viszont nem indítja be a keresztények lelkében ugyanezt az elszánt igyekezetet és törekvést az ítélet elkerülésére. A test és a lélek küzdelmében az a fél válik erősebbé, amelyiket következetesebben táplálják és formálják; a lélek erősítésének módja a gyakori templomjárás, Isten igéjének hallgatása és megfontolása. Az ótestamentumi főpap markában tartott, a tűzre vetendő, porrá tört fűszerek azt a sokféle összetevőből álló, számtalan napi cselekedetben és gondolatban megtestesülő jámbor, istenes életet szimbolizálják, amivel a test elleni harcunkban, az Isten megítélő örök tüzének elkerülésére, az Úr színének látása előtt fel kell vértetnünk magunkat. A következő metaforikus megfeleltetésben viszont maga Krisztus válik ezzé a főpappá, aki megítéli fűszereinket, vagyis tetteinket és szívünk gondolatait. Az Úr sátra spirituális értelemben a világon testben élő egyház, ugyanakkor az egyes hívek saját lelke is, amelyben szüntelenül lángolnia kell az áldozati tűznek az Úr tiszteletére. A kontroll nélkül burjánzó jelentésszemináció bravúros ötletek olyan sora, amelyek mindegyike erős vizuális-szimbolikus-felidéző erővel rendelkezik, koherens képi egészé váló összeillesztésük azonban gyakorlatilag lehetetlen. Az allegorikus-metaforikus órigenészi beszédmód olyan prédikatori invenció mintaképe lehet, amely a diszpozíció egyes pontjain erős bibliai képi megfeleltetéseket hoz játékba, konzisztenciájukról, szinergiájukról azonban csak korlátozottan képes gondoskodni.

Jakobeus prédikációjában meg is van a nyoma ennek az alkotásmódnak, az egyházatya által alkalmazott allegorikus-metaforikus értelmezés módszere itt is tetten érhető. Prédikátorunk nem rendelkezett sem akkora invencióval, sem akkora erudícióval, mint az egyházatya, így nem aknázza ki a választott újszövetségi szentírási hely (Márk 16, 1–8.) összes tárgyi elemét; a Máriák személyéből a helyes keresztényi viselkedés, a Krisztus sírjában talált fehér ruhás ifjú jelenlétéből a mindenre gondot viselő teremtő Isten gondolatát bonthatta volna ki. A kenőcs és a kő allegorikus-metaforikus értelmezését azonban megtaláljuk nála. Az asszonyok által vásárolt kenőcs, amellyel Krisztus testét akarják megkenni, a tűzkárokat szenvedett eperjesiek számára is enyhülést hozhat, ha ők is elhengerítik a szívükön fekvő, őket bűnössé és beteggé tevő lelki köveket, a Krisztus sírja elől elgördített kő hasonlatosságára.

Jakobeus beszédeiben – mint a 17. század más biblikus cseh nyelvű lutheránus prédikációiban is – jelen vannak az Andreas Gerardus Hyperius-tól (1511–1564) származtatott, a diszpozíciós tagolásban kifejeződő haszonvételi típusok, amelyek retorikai felépítésüknek jelentős következményekkel járó alaprétégét képezik.²⁹ Hyperius a há-

29 PAPP Ingrid, „Az ususok használata a szlovakizáló cseh nyelvű gyászbeszédekben”, in *Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2012. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. NAGY Ágoston, 7–11 (Miskolc: Miskolci Egyetem Tudományos Szervezési és Nemzetközi Osztály, 2013).

romelemű antik rendszer, a *docere*, a *movere* és a *delectare* helyett ötelemű tipológiát javasolt, amelyben a protestáns exegézisnek az adott gyülekezetre vagy az adott hallgatóra vonatkozó közvetlen belátásait leképezhetőnek tartotta.³⁰ A prédikáció központi gondolatához akkor juthatunk közelebb, hogyha Hyperius homiletikai elmélete alapján próbáljuk értelmezni Jakobeus két forráshivatkozással közölt szöveghelyét. Arany-szájú Szent János megfigyelése a dolgok mögött megbújó valódi emberi bűnökre hívja fel a figyelmet. Azokat az emberi cselekedeteket (a vagyon iránti sóvárgást és az irigységet) hangsúlyozza, amelyek minden közösség életében jelen vannak és megkeserítik a mindennapi életet. A szentírási szöveghely ilyen részletes értelmezésével az egyház-
atya a hívők közösségét el akarta rettenteni azoktól a bűnöktől, amelyek következmé-
nye az örök élet elvesztése. Órigenész viszont számtalan szóképen (hasonlaton, meta-
forán, metonímián, szinekdochén, allegórián) keresztül mutatja be az ember különféle
testi és lelki változásait. Az emberi alapállapot a bűnös lét, amely lehetetlenné teszi az
Istenhez való eljutást. A hívőket példákkal szeretné arra serkenteni, hogy hagyják el
bűnös életüket, cselekedeteikben újuljanak meg és változzanak át. Mindkét szöveguta-
lás nyomán valószínűsíthető, hogy a homiliák részletesen át nem emelt tartalma és a
Jakobeus prédikációjában a vasárnapok és az ünnepek meg nem szentelésével kapcsola-
tban többször elismételt megrovó szavak összefüggnek, s mögöttük a polgárok közöt-
ti irigység, érdekviszályaik és a meggazdagodás iránti vágyuk húzódnak meg, ami
nemcsak a hét hat napján, hanem a hetedikén sem engedte, hogy az eperjesi polgárok
az Istennek tetsző dolgokra időt szánjanak. A tűzvész alkalmából írott prédikációnak
elsődleges célja Eperjes polgárainak vigasztalása mellett, hogy rámutasson a kialakult
kontraproduktív helyzetre, és az átélt borzalmakra való hivatkozással serkentse vál-
toztatásra a hívőket.

Jakobeus a vasárnapok és az ünnepnapok keresztények általi megünneplésének fon-
tosságát Justinianus császári rendelkezésének („Imperatoria Lex de feriis Dist: 44.”) idé-
zésével teszi még hangsúlyosabbá: „Volumus dies Festos Majestati altissimi dedicatos,
nullis voluptatibus occupari nec ullis exactionum vexationum prophanari” (5). A szö-
veget némileg elírta a szerző (vagy ismét a szedő tévedett), de az intézkedés csakugyan
fellelhető a *Codex Justinianus*ban, eredetileg pedig Leó és Anthemius császárok által
Armasius praetoriánus praefectusnak kibocsátott rendelkezés volt.³¹ A *Corpus Jurisra*

30 KECSKEMÉTI Gábor, „A korai protestáns homiletika szerepe az európai és a hazai irodalmi gondolkodás történetében”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 107 (2003): 367–398; Gábor KECSKEMÉTI, „The Role of Early Protestant Homiletics in the History of European and Hungarian Literary Thought”, in *Die Ideologie der Formen. Rhetorik und Ideologie in der frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachraums und seiner Ausstrahlung nach Ungarn: Arbeitsgespräch, 27–28. Oktober 2003, Debrecen, Institut für Literaturforschung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften (Budapest), Wolfenbütteler Arbeitskreis für Renaissanceforschung, Herzog August Bibliothek (Wolfenbüttel), Institut für Germanistik, Universität zu Debrecen (Debrecen)*, Hg. József JANKOVICS und S. Katalin NÉMETH, *Studia humanitatis* 14, 51–66 (Budapest: Balassi Kiadó, 2006).

31 „Dies festos, dies maiestati altissimae dedicatos nullis volumus voluptatibus occupari nec ullis exactionum vexationibus profanari.” *Corpus iuris civilis, II, Codex Justinianus*, recogn. Paulus KRUEGER (Berlin, 1877), III, 12, 9 (11).

való, mégpedig filológiaiilag elég biztos hivatkozás ismét csak nem szokásos prédikációs jellegzetesség. A bizánci császár célja a törvénygyűjteménnyel az volt, hogy újra egyesítve a római birodalmat, a jog olyan gyűjteményét hozza létre, amelyet az egész birodalomban betartanak. Jakobeus úgy vélhette, hogy a sok teológiai exemplum mellett a világi törvényhely beemelése is hatással lehet Eperjes városának polgáraitra, hiszen a prédikáció elhangzásának és kinyomtatásának időpontjában a Magyar Királyság uralkodója, III. Ferdinánd egyben a Német-Római Birodalom császára, így a jogi helyzet bizonyos értelemben az érvényes jogra való jogfolytonos hivatkozásként tehetővé a császári rendelkezésre való utalást. Az emberi rendelkezések és az isteni utasítások viszonya természetesen csakis a *quanto magis* retorikai toposza mentén rendezhető rangsorba. Jakobeus az ünnepnapok megszentelésének legjobb módját abban látta, ha a hívők életüket megjavítva ünneplik a szent napokat, és itt ismét egy bizánci uralkodóra hivatkozott. Cadrenus (természetesen Cedrenus, Kedrénosz) bizánci író cíttálta, aki Justinus császárról leírta, hogy az antiokheiai földrengés után nagy szomorúságot érzett, ezért hamut szórt a fejére, és szőrcsuhába öltözött (6).³² Ugyanezt a Justinus császárt Jakobeus másodszer is példaképként állította Eperjes lakói elé, amikor felszólította hallgatóságát, hogy vessék ki szívükből a félelmet, és tartsanak ki Isten mellett. Ennek alátámasztására Justinus cselekedetét idézte fel, aki megparancsolta, hogy az antiokheiai császári házra írják fel: „State nobiscum Christus” (7). Az eperjesieknek édeskeveset számíthatott, hogy ez a két császár csak a nyomtatvány közlése szerint azonos; a szőrcsuhába valóban I. Iusztinosz (518–527) bújt, e második exemplum azonban Justinianusról szól, a *Corpus Juris* összeállításának elrendelőjéről.³³

Amikor az egyetértés kenőcse kerül sorra, Jakobeus egy Mathesiusnak tulajdonított mondatra hivatkozik: „Sint unum, doceant unum, fateantur et unum, Qui unum de Christi nomine nomen habent” (8). A hivatkozásban Mathesius említését egyelőre nem tudom megmagyarázni: a mondat első fele Melanchthon szokásos fordulata,³⁴ a lutheránus *concordia*-irodalomban jelmondatyszerűen ismétlődő teljes szólást viszont számos forrás a Melanchthon-levelek címzettjének, Georg Fabricius (1516–1571) meissenai iskolamesternek tulajdonítja.

Az állhatatosság kenőcsét taglaló részben kerül szóba, hogy az Úr a történelem ura, s ennek alátámasztására a prédikátor latin és biblikus cseh nyelven két hivatkozás nélkül hagyott sort idéz: „Cernit cuncta Deus, praesentia, prisca, futura, / Nec celantur ei, quaecunque obscura geruntur” (9). Az összetartozónak tűnő két sor valójában két különböző keresztény költőtől való: az első Coelius Sedulius (5. század) verses húsvéti megváltástörténetéből, a második Blossius Aemilius Dracontius (455 k.–505 k.) verses teremtéstörténetéből.³⁵

32 Az antiokheiai földrengés (526) után, „Annuntiata hac clade imperator gravissime indoluit; abjectisque diademate et purpura, sacco indutus et cinere conspersus per multos dies luxit”. PG 121, 698.

33 Vö. PG 108, 1255; 122, 1287.

34 Lásd pl. CR 8, 215, 556.

35 Coelius SEDULIUS, *Carmen Paschale* (az első szó eltéréseivel: „cernens”; 2, 99); PL 19, 606. Blossius Aemilius DRACONTIUS, *Carmen de Deo* (1, 130); PL 60, 697.

A kapzsiság kövének elhengerítésénél Jakobeus Szent Ágostont citálja: „Deo placet non qui plus argenti sed Fidei habet” (10). Az egyházatya prédikációs magyarázata Ezékielnek egy, a hatalmaskodók és erőszaktevők elleni isteni kirohanást idéző szöveghelyét kommentálja.³⁶ A világi élvezetek kövénél Aranyszájú Szent Jánosnak tulajdonított latin szintagma áll arról, hogy a *voluptas* az ördög számára termő talaj (11); a lelőhely jelenleg ismeretlen. Újra Szent Ágoston – eredetileg a remeteség érdemét kiemelő – szavait használja fel Jakobeus, amikor a dölyfösség kövének elhengerítésénél azt nyomatékosítja, hogy a legelőkelőbb mennyei hazához a legalázatosabb ösvény vezet: „Excelsa est patria sed humilis semita. Cui placet Patria illi non displiceat semita” (12).³⁷

A szomorú eperjesi húsvét megzavart lelkű híveinek vigasztalására szolgál az evilági nyomorúságoknak úgyszólván a túlvilági öröm előfeltételeként való beállítása, amit Szent Ágoston – erősen rövidített és egyszerűsített – szöveghelye nyomatékosít: „Timeat qui non flagellatur in hoc seculo; timeat qui non agit poenitentiam in hac vita” (13).³⁸ Ugyanezt erősíti egy Szent Gergelynek tulajdonított, még nem azonosított, hasonló idézet: „Deus enim timendus in hoc seculo, ne videatur iratus in futuro iudicio” (14). Ugyanilyen, az evilági csapásokat a túlvilági boldogsággal, az evilági örömet pedig az örök győtrelemmel összekapcsoló tartalmú még a prédikáció záró részének a keresztek türelmes elviselésére intő részletében az Órigenész Mózes-kommentárjából idézett szöveg (15): „Ego opto, ut dum in hoc seculo sum, visitet Deus mea peccata, et hic mihi restituat, ut ibi dicat de me Abraham sicut de Lazaro ad Divitem: Fili memento, te bona recepisse in vita tua et Lazarus similiter mala. Nunc vero hic solatio fruitur tu autem cruciaris.”³⁹

Amikor Jakobeus kifejti, hogy Krisztus feltámadása meg kell hogy erősítse a hallgatóságnak a jövőbeli tulajdon feltámadásába vetett hitét, ennek igazolására Tertullianusnak a test feltámadásáról szóló, az ember méltóságát himnikus szárnyalással magasztaló szavait idézi (16): „Absit ut Deus omnipotens carnem humanam, manuum suarum operam, ingenii sui curam, ad flatus sui vaginam, molitionis suae Reginam, liberalitatis suae haeredem, religionis suae Sacerdotem, testimonii sui militem, Christi sui sororem, in aeternum destituat.”⁴⁰ Költőiségben ehhez képest már csak egy ókeresztény költemény, a Lactantiusnak tulajdonított *Phoenix* idézésével lehet emelkedni

36 „Deus omnibus aequaliter adest. Ille apud eum plus habet loci, qui plus attulerit, non argenti, sed fidei.” AUGUSTINUS, *Sermones de Scripturis*, sermo 47 (ad Ezech 34,17–31), c. 16; PL 38, 316.

37 „[...] excelsa est patria, sed humilis est via.” AUGUSTINUS, *Ad fratres in eremo commorantes*, sermo 46; PL 40, 1325.

38 „[...] timeat qui non flagellatur, ne filius esse non possit: timeat quem corrigere Deus non vult in saeculo, quia eum supplicio destinavit post saeculum: timeat qui adhuc in saeculo gaudet et laetatur, ne in aeternum contristetur et ploret: timeat qui cum iustis in saeculo non dolet, ne cum peccatoribus in supplicio perenni se laceret.” AUGUSTINUS [?], *Sermones suppositii de Scripturis*, sermo 56; PL 39, 1852.

39 „Ego opto ut, dum in hoc saeculo sum, visitet Dominus peccata mea, et hic mihi restituat, ut ibi dicat etiam de me Abraham, sicut dixit de paupere Lazaro ad divitem: »Memento, fili, quod recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala. Nunc autem hic requiescit, tu vero cruciaris.«” ÓRIGENÉSZ, *In Exodum homilia VIII. De initio Decalogi*; PG 12, 361.

40 „Absit, absit, ut Deus manuum suarum operam ingenii sui curam, adflatus sui vaginam, molitionis suae reginam, liberalitatis suae haeredem, religionis suae sacerdotem, testimonii sui militem, Christi sui sororem, in aeternum destituat interitum!” TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, cap. 9; PL 2, 807.

(17), aki az emberek feltámadását az arábiai madáréhoz, a főnixéhez hasonlította: „Is perit ut vivat se tamen ipsa creat!”⁴¹ A *consolatió*t még egy, az emberek életében évente ismétlődő cselekvés vizuális képét és anagogikus értelmét kifejtő idézet folytatja itt (18), amelyet Jakobeus Szent Cipriánnak tulajdonít, de nem tőle származik, hanem Aquileiai Rufinustól (344/345–411): „Quod in seminibus, quae tu in terram jacis, per annos fieri vides, hoc in tua carne, quae lege Dei seminatur in terra, futurum esse, cur non credis.”⁴²

Most, miután végighaladtunk Jakobeus szövegének a bibliai idézeteket kiegészítő, legnagyobb részben ókeresztény exemplumain, és megismertük számos patrisztikai műből kibontható eredeti kontextusukat, még egy nagyot kell fordítanunk a filológiai tények e rendszerezésén. Eddig ugyanis nem említettük azt a körülményt, hogy e szövegintarziáknak nem csupán távoli, eredeti szöveghelyei lelhetőek fel, hanem ezek keresgélése közben felismertünk egy olyan forráskapcsolatot is, amely Jakobeus exemplumbetéteinek túlnyomó többsége esetében megadja azok közvetlen forrását. Ezáltal pedig egészen más megvilágításba kerül mind az ő forráshasználata, mind a cseh menekült egyházi értelmiség magyarországi működésének műveltséganyagáról és ideológiai beágyazottságáról korábban ismert tények.

Ennek a közvetlen forrásnak a szerzője a cseh lutheránus Martin Philadelphus Zámbrský volt, akinek a teljes egyházi év *de tempore* és *de sanctis* perikópáin is végighaladó, cseh nyelvű posztillagyűjteménye mélyen befolyásolta a fehérhegyi csata előtti cseh protestánsok lelki életét. Zámbrský 1550-ben született a csehországi Zámbrskban. 1575-ben Wittenbergben ordinálták lelkésszé. 1581–1582-ben a morvaországi Nový Jičínben szolgált lelkészként, ahol magas díjazása alapján nagy tiszteletnek örvendett, azonban nem sokáig maradhatott a városban. Ezt követően a közeli Hranicében tevékenykedett, ahonnan Karel st. Žerotína hívta el Starý Jičínbe evangélikus prédikátornak.⁴³ Rövid idő múlva a sziléziai Opavában (Troppau) lett prédikátor, ahol megírta terjedelmes főművét. Támogatója, Morvaország kapitánya, Hynek st. Bruntálský z Vrbna először törvényes úton próbálta kiadatni a posztilláskönyvet, azonban az olmützi római katolikus püspök, Stanislav Pavlovský z Pavlovic cenzúrája miatt – érthető okból – ez lehetetlenné vált. Bruntálský ezért saját költségén és saját birtokain nyomatta azt ki, néhány hónappal a kiadási munkálatok befejeződése előtt, 1592-ben azonban a szerző elhunyt. Körülbelül nyolcszáz példányban sikerült kinyomtatni a posztillákat, az olmützi püspök azonban megszerezte és megsemmisítette a példányok egy részét.⁴⁴ Egy évtizeddel később is akkora volt a kereslet Zámbrský munkája

41 „Nam perit, ut vivat: se tamen ipsa creat.” LACTANTIUS [?], *Phoenix* (78); PL 7, 280.

42 „Quod autem in seminibus, quae tu in terram jacis, per annos singulos fieri vides, hoc in tua carne, quae lege Dei seminatur in terra, futurum esse non credis?” RUFINUS Aquileiensis, *Commentarius in Symbolum apostolorum*, cap. 42; PL 21, 379.

43 Vladimír FORST, *Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce: U–Ž*, vol. 3 (Praha: Academia, 2008), 2:1678. Žerotínról: Tomáš KNOZ, *Karel st. ze Žerotína: Don Quijote v labyrintu světa*, *Velké postavy českých dějin* 11 (Praha: Vyšehrad, 2008). Lásd ismertetésemet a kötetéről: PAPP Ingrid, „Tomáš Knoz, Karel st. ze Žerotína: Don Quijote v labyrintu světa (recenzió)”, *Helikon* 63 (2017): 442–445.

44 FORST, *Lexikon české literatury...*, 1678.

iránt, hogy 1602-ben két prágai nyomdász is kinyomtatta, Daniel Sedlčansky Drezdában és Jiří Dačický Lipszében.⁴⁵ Mindkettejüket elfogták és börtönbe zárták az eretneknek nyilvánított könyv miatt.⁴⁶

Az 1592. évi első kiadás szerkezeti felépítését tekintve címlapból, a Bruntálský család a címlap hátoldalán található címeréből, Hynek st. Bruntálskýnak szóló ajánlásból, a prédikátoroknak és olvasóknak szóló előszóból, köszöntőversekből, tartalomjegyzékből és három könyvre tagolódo prédikációkból áll.⁴⁷ A posztilláskönyv első két részében a perikópák alapján következnek a vasárnapokra és az ünnepnapokra szóló szövegek, amelyek az adott ünnepre vonatkozó evangélium összefoglalásából, az evangéliumot ábrázoló fametszetből, tematikailag az evangéliumhoz kapcsolódó három kérdésből, római számokkal elhatárolt értelmezésükből és énekből épülnek fel. A harmadik rész hasonló elrendezésű, azonban az evangélikus egyház által tisztelt szentek emléknapjaira készült posztillákat tartalmazza. A vasárnapokhoz, ünnep- és emléknapokhoz kapcsolódó énekeket önállóan is kiadták 1607-ben Prágában *Písňě na evangelia* címmel.⁴⁸ A posztillagyűjtemény 1602-es második és harmadik kiadása csak némileg módosult. A Sedlčansky által kezdeményezett drezdai kiadást a szász választófejedelem engedélyével és cseh urak⁴⁹ támogatásával nyomtatták ki, s a harmadik részhez tíz további prédikációt kapcsolták: – *Na den Mladatek nevinně* [...] (2); *Na den v nebe vzetj Panny Marye* (2); *Na den narozenj blahoslavené Panny Marye* (3); *O posvecenj Chrámu* (3).⁵⁰ Dačický lipcsei kiadása Vencelik z Sarabic támogatásával jelent meg, felépítése nagyrészt megegyezik az első kiadással.

Jakobeus, aki a fehérhegyi csatát követően menekült el Prágából, minden bizonynyal már hazai működése során is rendelkezett saját példánnyal lutheránus cseh kolégája könyvéből, és feltehető, hogy prédikációinak elkészítése során egész életében használhatta azt. A teljes egyházi évet feldolgozó prédikációgyűjtemények templomi prédikációkban való rendszeres kiaknázása egészen általános, megszokott prédikátori gyakorlat a kora újkorban. A most bizonyítást nyert forráskapcsolatnak abban van a jelentősége, hogy bepillantást enged abba: a cseh menekültek Magyarországra érkezése révén a kiaknázható források köre jelentősen kibővült a helyi szláv lakosságot kiszolgáló irodalmi írásbeliségben, hiszen rendszeresen felölelhetette a cseh- és morva-

45 Uo.; Jana GROLLOVÁ, „Luterské kazatelství na příkladu postily Martina Filadelfa Zámrského”, in *500 let Lutherovy reformace*, zost. Vladimír ŠILER, Listy Filozofické fakulty, 53–67 (Ostrava: Ostravská Univerzita, 2017), 59.

46 GROLLOVÁ, „Luterské kazatelství...”, 59.

47 Az első rész advent első vasárnapjától Szentháromság vasárnapjáig tart (1–591), a második rész Szentháromság vasárnapjától az azt követő huszonhatodik vasárnapig (593–1022), míg a harmadik rész emléknapokra készült posztillákból áll (1026–1274). GROLLOVÁ, „Luterské kazatelství...”, 53.

48 Milan KOPECKÝ, „K české reformační postilografii”, *Sborník Práci Filosofické Fakulty Brněnské University* 19 (1970): 39–50, 44.

49 Štěpán z Šternberka, Zigmund Smiřický, Ján Trčka z Lípy, Kašpar ze Sulevic.

50 Martin Philadelphus ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická, aneb Weykladowé na ewangelia nedělnj, a swátečnj, kteráž se každoročně w křestianstwu čjtajj, rozgjmajj, a w shromážděnjch cýrkewnjch lidu Božjmu předkládajj* (Drezda: Daniel Sedlčansky, 1602).

országi prédikátori gyakorlatban általánosan használt lelkészi promptuáriumok cseh nyelvű, korábban Magyarországra csak esetlegesen elkerült alpműveinek kiterjedt csoportját is.⁵¹

Tekintsük végig, melyek azok a citátumok Jakobeus prédikációjának már felsorolt exemplumai közül, amelyek Zámrský posztilláskönyvből való átvételek. Ilyen a Tangut földjén lakó pogányok Tertullianustól származtatott cselekedeteinek leírása (2), így legalább annyival előrébb léphetünk, hogy Tertullianus személyét és Tangut helyszínét nem Jakobeus ötvözte, a kontamináció Zámrský forrásainak analizisével volna megmagyarázható. Az idézet pontosan a Jakobeustól adott formában található meg a posztilláskönyvben, ahonnét Jakobeus a keresztyenyekre vonatkozó értelmező adaptációval együtt vette át: a hívők is a templom helyett inkább a kocsmában, szegyenletes cselekedetekkel töltik a szent napokat. Jakobeus megfogalmazása alapján kétségtelennek tartom, hogy forrása Zámrský posztillája volt.⁵²

Egyéni szellemessége viszont, hogy a cseh *krčma* köznév magyar tulajdonnévre cserélésével megalkotta a *w Tangutu – w Borkutu* szójátékot. A *borkút* szó savanyúvízforrást jelent, itt azonban nem e köznévi jelentésében értendő, hanem egy, Eperjestől

51 Martin Philadelphus Zámrský posztillagyűjteményét egyébként számon tartja a magyarországi könyvészet, ennek azonban az az egyedüli oka, hogy többek között a Hungarus származású, rózsahegy (Liptó vm.) születésű, ám 1592-ben már a morvaországi Přerovban lelkészkedő és egyéb tekintetben ismeretlen Bartholomaeus Lortius is latin költeménnyel köszöntötte: RMK III, 5525, 5664, 7497. A gyűjtemény magyarországi használatát ez ideig egyedül Gyulai Éva regisztrálta Clementis János (1692–1763) fancsali evangélikus lelkész naplójának szövegkiadásában, aki köznemesi patrónusától kapta kölcsönbe a kötetet 1755-ben Miskolcon lemásolásra vagy kijegyzetelésre és ezáltal nyilván a további prédikátori munkájában való kiaknázásra. Ez azonban Jakobeus szövegénél több mint egy évszázaddal későbbi adat: GYULAI ÉVA, *Régi diárium – Clementis János fancsali evangélikus lelkész naplója, 1719–1760*, Officina musei 25 (Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 2018), 315. A napló kiadásáról lásd ismertetésemet: PAPP Ingrid, „Régi diárium: Clementis János fancsali evangélikus lelkész naplója, 1719–1760”, *Helikon* 64 (2019): 429–431.

52 Martin Philadelphus ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska: a neb weykladowe na Ewangelia Nedělnij, a swatečnij* (h. n., 1592), 900–901; Martin Philadelphus ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická, aneb Weykladové na ewangelia nedělnj, a swátečnj, kteráž se každoročně w křestianstwu čjtaj, rozgjmaj, a w shromážděnjch cýrkewnjch lidu Božjmu předkládaj* (Lipcse: Jiří Dačický, 1602), 913. A Jakobeus forrásául szolgáló hely az első kiadás alapján a következő: „Cžte se [Tertullianus a margón megnevezve]: Zě w Zemi Tangutu tak řečeně, obywatelowě w swátky swě weyročnj, wedlé pořadku, a mnohý Rodičůw z nábozně dobrě wúle, syna a skopce modle obětowali, zabjgýce to obě, krew a droby spálili, maslo pak rozsekagice smysyli, a spolu hodugice snědli. Tance a skoky přitom prowozugice. Takož tim pohanským způsobem, na wětšsým dyle techto časůw w swátky lýde, ač ne swě syny a Skopce, ale raděgi sami sebe diáblu obětugy, mjsto kostelůw a božjch služeb, w Krčmach dny Swatečny, wewšý ohawně rozpustilosti stráwugy, posmiwagice se wssem pohružkám Slowa Božyho”. Összevetésül Jakobeus szövege: „Připomjná Otec Swatý Tertulianus, kterak za času geho, w zemi Tangutu tak řečeně, obywatelě w swátky swě wýročnj, wedlé pořadku, a mnozý rodičowě z dobrě nepřinucené wúle, syna a skopce modle obětowali, zabjgýce to obě, krew a wnitrnosti zpálily. Maslo pak rozsekagjce, smjsyli a spolu hodugjce z gedli. Tance a bláznowská wyskakowánj přitom prowozugjce. Tjm pohanským způsobem, někteřj z křestianůw swě Swátky swětj, ač Synůw swých a Skopců nezabjgegi, ale raděgi sami sebe diáblu obětugj, mjsto kostelůw a božjch služeb, ne giž w zemi Tangutu, ale u nás w Borkutu we wssech rozpustilostech, dny Swatečnj dokončuj, posmiwagjce se wssem pohružkám Božjm.”

délnyugatra fekvő völgy (ma már városrész) neve. Tompa Mihály a város alapításának eredetmondáját elbeszélő költeménye (*Eperjes*) szerint ugyan Vak Béla király forrásvizet kereső emberei megrészegedtek az itt fakadó forrás vizétől, az etimológiai szótár szerint a köznévi megjelölés *bor-* előtagja mégsem az alkoholtartalomra, hanem a víznek „a bor ízére némileg emlékeztető savanyú vagy savanykás jellegére utal”.⁵³ Nem tudható, miféle visszaélések helyszíne lehetett ez a forrásvölgy Jakobeus idején, a prédikátor említése alapján mégis azt kell hinnünk, hogy a város polgárai előtt rossz hírben állott, hiszen a tulajdonnévvel lényegében azt fejezte ki, hogy a polgárok züllését vagy züllöttségét nem kisebb véteknek tartja, mint a vad népek pogányságát. (Zámbrský idézett posztillája egy exemplummal folytatódik, a táncdüh-történet egy változatával az isteni szavakban rejlő fenyegetést kinevető mulatozókról. Ezt Jakobeus ugyan nem emelte át, de magyarországi ismertségéhez Zámbrský szövege és Krantzra hivatkozó forrásmegjelölése is fontos lehet.⁵⁴)

Zámbrský szöveghelye a Szentháromság utáni 17. vasárnapra szánt posztillában található, ennek a vasárnapnak az evangéliuma (Lk 14, 1–6) pedig Krisztus egy ahhoz hasonló szombati gyógyítását beszéli el, mint amilyenről Aranyszájú Szent János Jakobeus által hivatkozott homiliája szól. Ezért nem meglepő, hogy valójában ez a hivatkozás (3) és az Órigenészre utaló párja (4) sem Jakobeustól való: ugyanebben a sorrendben követik a Tangut-földi történetet Zámbrský posztillájában.⁵⁵ Zámbrský szerint sok vallásos ember csak babonáságból jár templomba és üli végig az istentiszteleteket vasárnap és ünnepnapokon, azonban semmit sem hall meg Isten igéjéből. Ennek kapcsán hozza fel Aranyszájú Szent Jánost és Órigenészt, akik szintén figyelmeztették az embereket hibáikra. Mindazok, akik babonásan és nem megfelelőképpen ünneplik meg az ünnepeket, büntetésre méltók, és jóvá kell tegyék bűnös hozzáállásukat. Nemcsak az Isten szava, hanem császári rendelet is erre utasítja a hívőket: itt Justinianus császári rendelkezésének idézése következik (5), amely tehát ugyancsak Zámbrskýtól került át Jakobeushoz, s az előző exemplumokkal együtt mindkét szövegben megszakítatlan láncként, lineáris egymásutánban következnek.⁵⁶ De Zámbrský posztilláskönyvéből – annak egy másik helyéről – való a Justinus császár neve alatt összemosott két történet is, a szőrcsuhába öltözködésről (6) és a házára helyezett feliratról (7). Ezen a helyen Zámbrský még

53 BENKŐ Loránd, főszerk., *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, 4 köt. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967–1984), 1:342.

54 A táncdüh-exemplum legutóbbi hazai áttekintése az új Arany János kritikai kiadásban történt meg, *Az ünneprontók* című verse motivikus eredeztetésének és analógiáinak számbavételekor. Lásd a korábbi irodalommal együtt: ARANY János, *Kisebb költemények 3.: 1860–1882*, kiad. S. VARGA Pál, Arany János munkái (Budapest: Universitas Könyvkiadó–MTA BTK Irodalomtudományi Intézet, 2019), 816–831. Albert Krantz (1450 k.–1517) *Saxoniáját* már a 19. század végén regisztrálták a történet egyik ősforrásaként – szövege idézve: KATONA Lajos, „Az ünneprontók”, *Ethnographia* 11 (1900): 297–309, 308–309 –, a magyarországi közvetítők történeti sora azonban máig nem tekinthető megoldottnak. Érdekes, hogy az Arany legvalószínűbb közvetlen forrásának tartott 18. századi magyar ponyvanyomtatvány a történetet Csehországba lokalizálja.

55 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 901; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipscse, 1602), 913.

56 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 901; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipscse, 1602), 913.

egy – Jakobeus által már át nem vett – exemplummal, Justinianus császáréval folytatja posztilláját, akiről elmondja, hogy Justinus utóda volt, aki neves őséhez hasonlóan cselekedett, amikor Konstantinápolyban pestisjárvány tört ki; a Justinus által ünnepnappá nyilvánított február 2-át is megerősítette.⁵⁷ Zámrský mindezeket a példákat erre az ünnepnapra, Gyertyaszentelő Boldogasszony napjára, vagyis Jézus templomban való bemutatásának emléknapjára szánta. Az ünnep második posztillájában, annak bizonyítására, hogy az ájtatosok mellett mindig jelen van a Szentlélek, Niképhorosz Kallisztosz Xanthopoulosra hivatkozva beszélte el az ünnepnapkal kapcsolatos azt a történetet is, amely szerint a Szentlélek hírül adta Simeonnak, hogy addig nem hal meg, amíg nem látja beteljesedni az írást, azaz Jézust kisedeként.

A Mathesiusnak tulajdonított, az előbb némiképp tisztázatlan eredetűnek nevezett citátum (8) közvetlen forrása és így elsődleges magyarázata úgyszintén Zámrský gyűjteménye, mégpedig a böjt harmadik vasárnapjára szóló posztilla.⁵⁸ Sedulius és Dracontius sorainak (9) kontaminátora sem Jakobeus volt: az állhatatosság kenőcsét taglaló részbe illesztett két latin sor és azonos cseh fordításuk ugyanebben a formában megtalálható Zámrský kötetében, a Szentháromság vasárnapot követő kilencedik vasárnap harmadik posztillájában.⁵⁹ A kapzsiság kövének elhengerítésénél egymás után szereplő Szent Ágoston- (10) és Aranyszájú Szent János-idézetek (11) Zámrskýnál a Szentháromság vasárnapját követő első vasárnap első prédikációjában olvashatók, ugyancsak közvetlenül egymás után, és a Lázárról szóló szentírási hely és annak értelmezése kíséretében.⁶⁰ Az eperjesi polgárok vizsgáztatására idézett Szent Ágoston-szöveg hely (13) Jakobeuséval megegyezően lerövidítve szintén megtalálható Zámrskýnál, a Szentháromságot követő tizedik vasárnap harmadik prédikációjában, ahol nem a vizsgáztatásra szolgál, hanem a hívők serkentésére, hogy tartsanak bűnbánatot, okulva mások bajából és szenvedéseiből. A latin idézetet cseh nyelvű verses fordítása követi, amit parafrázálva Jakobeus is átvesz.⁶¹ Jakobeus Szent Gergely-idézete (14) is megtalálható Zámrskýnál, az ugyanerre a vasárnapra írt első prédikációban, ahol Jakobeushoz hasonlóan a hallgatóság vizsgáztatására szolgál az evilági nyomorúságoknak úgyszólván a túlvilági öröm előfeltételeként való beállítása. A latin idézetet itt is cseh nyelvű verses fordítás követi, amit a prédikátor szó szerint átvesz.⁶² Az Órigenész Mózes-kommentárjából idézett szöveg hely (15) forrása szintén Zámrský posztilláskönyve, a húsvétot követő harmadik vasárnap második posztillája.⁶³ Ez utóbbi prédikáció tematikailag is kapcsolódik Jakobeuséhoz, hiszen azt részletezi, hogy a keresztények hitük melletti kitartását a pogányok kinevetik és megvetik, azonban az Úrért való kitartás meghozza a jutalmat. Tertullianusnak a test feltámadását ünneplő szavai (16)

57 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 1109–1110; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 1136.

58 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 276; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 278.

59 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 774; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 784.

60 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 629; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 637.

61 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 793; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 804.

62 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 782; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 792.

63 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 450; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 458.

Zámrskynál a Jézus Krisztus feltámadásának ünnepére írott második prédikációban állnak, vagyis Jakobeus húsvét vasárnapi prédikációjához itt egy húsvét vasárnapra szánt mintaszövegből merített. A latin nyelvű idézetet cseh nyelvű fordítás követi, amit szó szerint átvesz Jakobeus.⁶⁴ A Lactantiusnak tulajdonított *Phoenix*ből vett idézet (17) Zámrský ugyanezen prédikációjában olvasható, valamivel később. A latin idézetet cseh nyelvű verses fordítása követi, amit Jakobeus ugyancsak áttemel.⁶⁵ Ugyanebben a prédikációban még a magvetéssel példálózó, Szent Cipriánnak tulajdonított Rufinus-szöveghely (18) is megtalálható Zámrskynál, amit – cseh fordításával együtt – szintén átvesz Jakobeus.⁶⁶

E tények rögzítése után már alig maradt olyan exemplum Jakobeus prédikációjában, amely nem Zámrský posztilláskönyvéből származik. Csak két ilyen van: a Savonarola-hivatkozás (1) és egy Szent Ágoston-idézet a mennyei hazába vezető alázatos ösvényről (12).⁶⁷

Mindezek után elmondható, hogy Jakobeus – a tanulmányait Prágában folytató és a későbbiekben prédikatori pályára lépő társaihoz hasonlóan – nagy gyakorlatot szerzett iskolai előmenetele során a retorikai szövegalkotás intertextuális eljárásaiban, s ezeket tartotta kommunikációs üzenete leghatékonyabb előmozdítóinak. Forrásainak összetételét és műveltséganyagát nagyban befolyásolta, hogy felsőfokú végzettségét nem a wittenbergi egyetem lutheránus professzionistái között szerezte. Hivatkozásainak nagyobb része – közvetve – a Szentírásból és az egyházatyák műveiből származik, s ugyan felbukkan a lutheránus egyház egy-egy jelentősebb alakja is, azonban a német egyetemeken képzett lelkész társaival ellentétben a németországi kulturális hatás nem jelentős a műveiben. Prédikációjának meghatározó referenciális kerete egyértelműen a csehországi kulturális hatás. Mondanivalója kifejtésére túlnyomórészt (szinte kizárólag) a Martin Philadelphus Zámrský posztilláskötetében található forrásokat használta fel közvetlenül. Így a tüzeset alkalmából elkészített prédikáció Jakobeus mellett legalább annyit elmond Zámrský műveltséganyagának, tájékozottságának és erudíciójának összetételéről is. A felhasznált forrásanyag kirajzolja az evangélikus egyházzal kapcsolatos azon kérdéscsoportokat, amelyek a 16. századi csehországi viszonyokat jellemezték, és bepillantást enged az egyház hányatott sorsába.

Ezen felül a magyar irodalomtörténet kevésbé vizsgált területére is eljuthatunk, ha feltételezzük, hogy Zámrský posztilláskönyve egy azok közül a kötetek közül, amelyek a cseh exuláns prédikátorok által kerültek Alsó- és Felső-Magyarország területére a fehérhegyi csatát követően. Az egyházi év egészére vagy jelentős részére vonatkozó cseh

64 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 370–371; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 377.

65 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 373; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 380.

66 ZÁMRSKÝ, *Postilla Ewangelitska...* (1592), 375; ZÁMRSKÝ, *Postylla ewangelická...* (Lipcse, 1602), 381.

67 Érdemes mindjárt hozzátenni, hogy ugyan a Savonarola nevére való (elrontott) hivatkozás érdekes egyedi jellegzetessége a prédikációnak, magának az „abyssus abyssum invocat” idézetnek az ismerete nem kívánhatott magas szintű humanista vagy filológusi tudást. Ellenkezőleg: a kalendáriumirodalom közműveltségi szintje ehhez éppen elegendő volt. Az 1655. évre kiadott cseh nyelvű trencsényi kalendárium az év negyedik negyedében várható eseményeket mérlegelő prognosztikonja például e szintagma egészen közkeletűnek tűnő idézésével kezdődik (RMNy 2554, D4r).

nyelvű posztilláskönyv nem jelent meg nyomtatásban a 17. századi Magyarországon,⁶⁸ a menekülő cseh és morva lelkészek viszont kényszerű távozásuk során fontosnak tartották magukkal hozni és segédletként továbbra is felhasználni alapvető otthoni prédikációs segédkönyveiket. Következik az elmondottakból az is, hogy Zámrský kötete mellett idővel a Fehérhegy előtt megjelent többi cseh posztillagyűjteményre is ki kell terjeszteni a kutatás figyelmét, minthogy ezek között is várható olyanok felbukkanása, amelyek Magyarországon leírt és/vagy kinyomtatott cseh nyelvű művek szövegszerű forrásai lehetnek.

Amilyen mértékben emelnünk kell a csehországi importból felhasznált gondolatok és szövegek arányát a hazai korpuszban, olyan mértékben csökken e magyarországi műveknek a helyi jelenségekre utaló, vagyis referenciaként olvasható jellege. Így Jakobeus prédikációja is keveset árul el Eperjes városa szláv nyelvű közösségének szemléletéről és érdeklődésének koordinátapontjairól. Alapvetően Zámrský szövegheleyeit adaptálja az eperjesi tűzvészre, s csak kevés olyan hely található a prédikációban, ahol a saját szemlélete érvényesül (ilyennek kell tartanunk például a tűzkárokat elszennvedők felsorolását). Jakobeus más alkalmakkor is előszeretettel adaptálta kortársai munkáit. Amint láttuk, *Gentis Slavonicae lacrumae* című versében Žebrácký munkájából kölcsönzött, azt dolgozta át és egészítette ki.⁶⁹ A helyi, eperjesi vonatkozásokban való eligazodást illetően Jakobeus ismereteit kifejezetten hiányosnak és hézagosnak kell tartanunk. A legszélsőségesebb példát erre az a másik prédikációja tartalmazza, amelyet a tűzvészt megelőző évben mondott el a városban, a magyar ajkú gyülekezet új templomának alapkövetételekor rendezett ünnepségen.⁷⁰

Ott azzal vezette be a prédikációját, hogy az Úristen négyszer látogatta meg Eperjes városát: amikor a császár a várost szabad királyi rangra emelte; amikor a császár a városnak privilégiumokat adott; amikor a Bocskai-felkelés idején a körülzárt város kirtartott II. Rudolf mellett és végül a prédikáció elhangzásának idején, a magyar nemzet templomának alapkövetételekor. Az Úristen első látogatásáról azt állítja Jakobeus, hogy IV. Károly császár emelte Eperjes városát szabad királyi rangra. Luxemburgi IV. Károly német-római császárként uralta a cseh korona országait az 1346–1378 közötti időszakban. Eperjes városa azonban, amelyet II. (Vak) Béla alapított 1132-ben, Károly Róbert Anjou-házi magyar királytól kapta szabad királyi városi kiváltságait 1324-ben. Jakobeus e prédikáció elhangzásának idején tizenkettedik évét töltötte Eperjesen mint tanár, rektor és prédikátor, s minden bizonnyal nemegyszer hallott harangozni valamit a város megbecsült alapítójáról. Tévedésének valószínűsíthető oka a két uralkodó, I. Károly (Károly Róbert) és IV. Károly nevének hasonlósága, ugyan nem egyidejű, mégis egymáshoz közel eső uralkodása a 14. században, továbbá a 17. századi állapotok visszavetítése, amikor a Habsburg-házi német-római császár egyben magyar király is. Az emlékezetében élő adatokat kontaminálta, és még azt sem ismerte fel, hogy állí-

68 PAPP Ingrid, *Biblikus cseh nyelvű gyászbeszéddek a 17. századi Magyarországon: A nyomtatott korpusz bemutatása és irodalomtörténeti vizsgálata*, *Historia litteraria* 34 (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2018), 68.

69 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 111.

70 RMNy 1938.

tása mögött alapvető lapszus rejlik: IV. Károly német-római császárnak, Jakobeus házája, Csehország történelmi uralkodójának semmiféle joghatósága nem volt a Magyar Királyságban, ebből kifolyólag egyetlen magyar várost sem emelhetett szabad királyi rangra. A helyzetet még zavarosabbá teszi a nyomtatásban megjelentetett prédikációszöveg margójegyzetében megadott forráshivatkozás: „vide vitam Carol. M.” A Karoling-ház alapítója, I. Károly (Carolus Magnus), aki 768–814 között uralkodott frank királyként, majd római császárként, még kevesebb joggal emlegethető Eperjes város jogállásával kapcsolatban. A három Károly összekeverése olyan tévedés, amely mindent elárul a Felső-Magyarországra áttelepülni kényszerült cseh prédikátor történeti referenciakeretéről, tájékozódásának koordinátapontjairól (és nem mellesleg a prédikációinak kidolgozottságáról).

Jakobeus kölcsönzött, adaptált és imitált elemekben bővelkedő életművében egyértelműen a csehországi kulturális hatás a meghatározó, amely bizonyos mértékben kiegészül a felső-magyarországi szláv sajátosságokkal. Az Északkelet-Magyarországon élő szerző elsődlegesen a szláv közösségek által lakott területekre figyel, a műveiben szereplő folyók, a Duna, a Hernád, a Bodrog és a Tisza jelölik ki érdeklődésének geográfiai kereteit.⁷¹ Ezek a területeken több nemzet élt együtt, és ebben a multietnikus környezetben vita alakult ki a nemzetek közötti elsőbbség kérdéséről a 17. század negyvenes éveire, ami komoly konfliktushelyzetet eredményezett. Már az *Idaea* című művében megjelent – a csehországi evangélikus egyház a 9. századtól 1624-ig elbeszél, vesztérhes történetének bemutatása mellett – a Magyar Királyság területén élő magyar és szlovák nemzet a történelem során átélt közös szenvedése. Munkájában erőteljesen jelen volt a cseh szülőháza iránti szeretet mellett az új haza, a Magyar Királyság iránti ragaszkodás, ami későbbi műveiben szláv nemzeti identitástudattal egészült ki. Az 1642. évi rövid beszédében összefogásra buzdította hallgatóságát, hiszen a két nemzet csak összetartva tud úrrá lenni a nehézségeken. A szlovák nemzet létét a Magyar Királyságon belül látta megvalósíthatónak, a magyar nemzettel való jó kapcsolat és együttélés fenntartásával. A 18–19. században Jakobeus szlovák nemzetéről kialakított gondolatait vette át és fejlesztette tovább a szlovák nemzet nyelvi önállóságának és nemzeti identitásának minden mérvadó hirdetője – olyan meghatározó alkotók is, mint például Ján Kollár és Ján Holly⁷² –, akik többnyire abban a tekintetben is osztották a gondolatait egészen a 19. század utolsó harmadáig, hogy a magyar állami keretek között, a magyarsággal való együttélésben megtestesülő patriotizmusnak nincs alternatívája.⁷³

71 TKÁČIKOVÁ, „Medziliterárne a medzikultúrne...”, 130.

72 MINÁRIK, „Život a dielo...” (1963), 169. A *querela Hungariae* toposzának a *gentis Slavonicae lacrumae* motívumává való átalakulásában állapítja meg Jakobeus szerepét, s a Kollárt ösztönző szövegpéldák egyik lehetőségeként is számba veszi: RÓBERT KISS SZEMÁN, „Von der Klage Ungarns bis zur Klage von Slavia im Werk von Ján Kollár”, *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 52 (2007): 219–228, 222.

73 SZIKLAY László, *A szlovák irodalom története* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1962), 109–110; TÓTH Gergely, „Óslakos-vita vagy közös őstörténet?: Perlekedő és megegyezést kereső néperedet-narratívák Magyarországon a 17–18. században”, in *Irodalomtörténet, tudománytörténet, eszmetörténet: Tanulmányok Tarnai Andor halálának 25. évfordulójára*, szerk. PAPP Ingrid, *Reciti konferenciakötetek* 7, 93–107 (Budapest: Reciti Kiadó, 2020).

A most elvégzett forrásazonosítások mindezek után elég furcsa összképet eredményeznek. A szlovák nemzeti ideológia egyik alapító atyjának gondolkodásában – származására, neveltetésére tekintve azt kell mondanunk: elkerülhetetlenül – a bohemizmus olyan meghatározó helyet kapott, hogy még a Magyar Királyság közjogi helyzetének a cseh tartományokétól való alapvető különbségét is alig volt képes érzékelni.

Tarnai Andor irodalomtörténeti kutatásai óta ismerjük az észak-magyarországi területnek és a rajta élő Hungarus-tudatú, de nem magyar ajkú értelmiségnek a magyar történelmi hagyomány szempontjából eminens fontosságúvá váló toposzrendszer kialakításában játszott szerepét.⁷⁴ A Tarnai által szilárdan kijelölt alapok mellett, amint az mára már tudható, ugyanebben az értelmiségi körben nem csak a *fertilitas Pannoniae* magyar hagyományát betetőző, patrióta szemléletű toposzrendszer épült, hanem vele egy időben a németországi és a vele regionálisan összefüggő szláv ajkú területek birodalmi tudatának történeti elemei is reprodukálásra kerültek.⁷⁵ Jakobeusnál viszont sem a felső- és alsó-magyarországi nem magyar ajkú értelmiség Hungarus-tudata, sem annak birodalmi tudata nem képezte a tájékozódás alapvető támpontját, hanem a cseh- és morvaországi szláv tudat részben autochton, részben a német lutheránus hatással összefüggő elemei kerültek reprodukálásra a Morvaországgal aktívan érintkező magyarországi környezetben. Alkotó továbbfejlesztésükről a 17. században még nem beszélhetünk, azonban a későbbi századokban e cseh elemek is az alapját alkotják az észak-magyarországi szláv-, majd a 19. században a szlovák-tudat kialakulásának. A multietnikus magyarországi területeken így már nem kevesebb, mint három, egymással némelykor szöges ellentétben, máskor nem kézenfekvő együttműködésben álló toposzrendszer épült párhuzamosan, amelyek látszólag nem reflektáltak egymásra. A Prágában a cseh kollégáival együtt kiképzett, s a cseh kultúrával a felső-magyarországi új hazájában is elszakíthatatlanul, mintakövető módon együtt élő szláv értelmiségi minden irodalmi megnyilvánulása kiindulópontjaként a csehországi szláv nemzettudat elemeit használta fel, nem véve tudomást a vele egy városban élő magyar és német közösség történet- és nemzettudatáról.

74 TARNAI Andor, *Extra Hungariam non est vita...: Egy szállóige történetéhez*, Modern filológiai füzetek 6 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1969). A Hungarus-tudat fogalmának kialakítását meghatározó tudománytörténeti helyzethez, benne a Molnár Erik-viták helyéhez lásd többek között: SZILÁGYI Márton, „Filológiából eszmetörténet: Tarnai Andor *Extra Hungariam...* című monográfiájának tudománytörténeti helyéről”, in *Irodalomtörténet, tudománytörténet, eszmetörténet...*, 83–91; TÓTH Kálmán, „Tarnai Andor Hungarus-hazafiság koncepciójának politikai gondolkodástörténeti vonatkozásai”, in *uo.*, 171–178.

75 PAPP Ingrid, „Felső-magyarországi német és szláv nemzeti ideológiák egy 17. századi biblikus cseh nyelvű alkalmi prédikációban”, in *uo.*, 109–134.

Summary

INGRID PAPP

Educational components from Czechia of the Slavic identity in Hungary
in a seventeenth century biblical Czech sermon

In the seventeenth century in Upper Hungary, and in the more southern part of Hungary in the countryside north of the Danube, different peoples (Hungarians, Germans, Slavic peoples) lived next to each other with different regional proportions and they were often of mixed ethnic origin within one settlement as well. Slavic peoples since the start of the printing in Czechia had used the Czech language, which had been called biblical Czech since the publication of the Bible of Kralice, as their language of literature and as their means of cultural self-representation.

After the battle of Bílá Hora (1620) this multi-ethnic community was made even more varied and colourful by the refugees who escaped from Czechia and Moravia after the forced Catholicism. These people became members of the Hungarian Lutheran Church. They mostly settled in areas where the locally born language-wise related Slavic population had a significant proportion. Thus their assimilation was a relatively fast and natural process albeit with clearly visible intentions to maintain and acclimate cultural and religious traditions that were typical in their home country. With the settlement of the Czech exulants a new and exciting zone was formed in which the Hungarus and the non-autochthon elements formed a transition state of merger, reflecting upon each other and acceptance.

Since Andor Tarnai's research we have known about the activities of these Hungarus conscious but not Hungarian speaking intellectuals, who lived in this northern part and who played an important role with these activities in forming the eminently important later topos system. Based on recent studies we can add to the fundamentals laid down by Tarnai that in the circle of these intellectuals not only the patriotic topos system was built that peaked the tradition of *fertilitas Pannoniae* but also the historical elements of the empirical consciousness of German and other connected Slavic areas and the components of the Slavic identity from Czechia within Hungary were reproduced and reflected upon.

TÓTH ZSOMBOR

Hugenották és hosszú reformáció Erdélyben

Pierre Du Bosc prédikációjának magyar fordítása és másolata 1754-ből

I. Bevezető

A kora újkori magyar–francia kulturális kapcsolatok történetében viszonylag keveset tudunk a hugenotta devocionális irodalom magyar recepciójáról. A hosszú reformáció (1500–1800) első két századában úgy általában is meglepően csekély számú francia szöveg magyar fordítását regisztrálhatjuk. Noha a 18. században lényegesen nagyobb nyomtatott és kéziratos korpuszról tudunk, az egyértelműen hugenotta szerzőségű, magyarra fordított francia szövegek száma még mindig csekély. Ennek számos oka volt a kora újkori katolicizmus 18. századi fölénybe kerülésétől a Habsburg adminisztráció vallás- és cenzúrapolitikájáig. Ebben a történeti kontextusban bír sajátos jelentőséggel annak a 18. századi kéziratnak a felfedezése, amely Pierre du Bosc hugenotta prédikátor francia nyelvű prédikációjának magyar fordítását tartalmazza.¹ Ez a kiadatlan forrás nemcsak a hugenotta szerzőségű magyar nyelvre fordított szövegek számát növeli, hanem egyrészt arra is figyelmeztet, hogy a hosszú reformáció medialitása, különösen a kéziratos nyilvánosság és a jellegzetes kéziratos íráshasználat milyen nagymértékben meghatározzák a korszakról való irodalomtörténeti tudásunkat. Másrészt olyan új perspektívákat javasol a korszakalakzatok irodalomtörténeti konstruálásához, amelyek túllépnek a hagyományos textológiai látásmód és ennek főként a nyomtatott művekre alapozott interpretációs stratégiáin. Így a *nyomtatott* médium által proponált *szöveg–szerző–befogadó* teljesen problémátlan hármasságát alapul vevő módszerek helyett a *kéziratos* médium és kézirat *szöveghasználat-történetének* mikroszinten alkalmazható módszertanait kínálja.

Pierre Du Bosc hugenotta prédikátor 1661-ben tartotta meg híres prédikációját a kegyelemről, amelynek textusát az Efezusiakhoz írt levél 2. fejezetének 8. verse adta, és

* A szerző a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, a *Lendület Hosszú Reformáció Kelet-Európában (1500–1800) Kutatócsoport* vezetője. A tanulmány e projekt részeként készült; a hosszú reformációról készülő monográfiám egyik átdolgozott fejezete. Előadásként elhangzott a XVIII. századi Osztály 2021. februári vitaülésén. Köszönet Tüskés Gábor szakvéleményéért.

1 DÉSI LÁZÁR György, *Du Bosc predicatioja Francia nyelvből fordítva. Efes II. 8 Kegyelemből tartattatok-meg*, 121–143, kézirat. A kéziratot Nagyenyeden a NeDK Kt-ban őrzik, jelzete: ms. 44. A kézirat Hermányi Dienes József másolatában maradt fenn, egy olyan kolligátumban, amely több szöveg másolatát őrzi. Itt mondok köszönetet Gordán Edina könyvtárosnak, aki a szöveg digitalizálását lehetővé tette, illetve a helyszíni kutatásaimat segítette.

amelyet 1662-ben ki is adott.² Dési Lázár György valamikor 1754 előtt lefordította, de ez a szöveg csupán Hermányi Dienes József másolatában maradt fenn. A fordítás soha nem jelent meg nyomtatásban, az irodalomtörténet-írásnak pedig még csak tudomása sincs meglétéről. Mindhárom személy, a szerző, a fordító és a másoló egyenlőképpen megérdemli a figyelmünket, hiszen mindhárman hozzájárultak egy olyan recepciótörténeti fejezethez, amelyet a magyar irodalomtörténet-írás most kezd felfedezni. Arról nem is beszélve, hogy amíg Du Bosc szerzősége vitán felüli, a magyar fordítás esetében a helyzet lényegesen bonyolultabb. Noha maga a másoló, azaz Hermányi Dienes világossá teszi a lemásolt szöveg legvégén, hogy „Fordította T. Dési György Kollégám ö Kegyelme”,³ a másolat véleményem szerint olyan, Hermányi Dienesre utaló átalakításokat tartalmaz, amelyek a szerzőségi funkciók és attribútumok gyakorlásával egyenértékűek. Mivel ebben a pillanatban a magyar fordításnak ez az egyetlen ismert verziója, ugyanis Dési Lázár kézírásában nem maradt fenn szövegváltozat, lehetetlen megmondani, hogy a másoló milyen mértékben és mélységben avatkozott bele a magyar szövegbe.

II. A szerző, a fordító és a másoló: a magyar szöveg genezise

Pierre Thomine Du Bosc 1623. február 21-én született a normandiai Bayeux-ben.⁴ Édesapja, Guillaume Du Bosc a roueni parlamentben volt ügyvéd; Pierre pedig elkötelezett hugenotta szellemiségben és családi környezetben nőtt fel. Tanulmányait Montauban városában kezdte el; 18 hónapot töltött itt. További három évet tanult a Saumurban működő hugenotta akadémián. Tehetsége és kitűnő szónoki képességeinek köszönhetően 1645-ben, alig 23 évesen a caeni egyház lelkipásztora lesz. A tekintélyes pozíció támasztotta munkakört példásan ellátja, kortársai a korszak legjobb kálvinista prédikátorának tekintik.⁵ A hugenotta közösségek érdekében vállalt érdekképviseletért harcol, így Du Bosc számára is korán kijutottak a megpróbáltatások. Először az ideiglenes exiliumot (1665–1666) tapasztalta meg, később a fontainebleau-i ediktum (1685) következtében menekülnie kellett.⁶ Du Bosc kénytelen volt távozni, Hollandiában, Rotterdam-

2 Pierre DU BOSCO, *La doctrine de la grâce: ou sermon sur ces paroles de saint Paul en son Epistre aux Ephes. ch. 2.V. 8. Car vous estes sauuez par Grâce* (Geneve: Pierre Chouët, 1662).

3 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 144.

4 Pierre Du Bosc dokumentumokkal és levelekkel kiegészített francia nyelvű életrajzát halála után nem sokkal kiadták. Lásd: Philippe LE GENDRE, *La Vie de Pierre Du Bosc, ministre du Saint Évangile, enrichie de lettres, harangues, dissertations et autres pièces importantes qui regardent la théologie ou les affaires des églises réformées de France* (Rotterdam: R. Leers, 1694).

5 Jól érzékelteti ezt a megbecsülést az az epizód, amely Du Boscnak a francia királlyal való találkozását örökítette meg. XIV. Lajos, miután beszélgetett Du Bosc-kal, annyira a hatása alá került, hogy utólag egy beszélgetésben a Francia Királyság legjobb szónokának nevezte a prédikátort. LE GENDRE, *La Vie...*, 63.

6 Noha az ediktum nem engedélyezte a hugenották számára az ország elhagyását, a további rendelkezések, amelyek megtiltották az „ügynevezett reformált vallás gyakorlását” (*religion prétendue réformée*) világossá tették, hogy az erőszakos áttérítés csak idő kérdése volt, így nagyon sokan mégiscsak az exiliumot választották, akár a tengeren túlra is. Vö. Catherine RANDALL, *From a Far Country: Camisards and Huguenots in the Atlantic World* (Athens: University of Georgia Press, 2009), 112–113. Az 1685. október 17-

ban talált menedéket, és az ottani francia közösséget szolgálta lelkipásztorként Pierre Jurieu-vel együtt⁷ egészen 1692. január 2-án bekövetkező haláláig.⁸ Életútja egybeesik a hugenották 17. századi, megpróbáltatásokkal teli történetével, amelynek alakulásában XIV. Lajos uralkodása és valláspolitikája, különösen a nantes-i ediktum visszavonása (1685) által, megpecsételte a nem katolikus egyének és közösségek sorsát.

Du Bosc egyházi szónoki tekintélyéhez méltó módon már élete során kiadta számos prédikációját,⁹ halála után pedig, a 17–18. század folyamán prédikációi gyűjteményes edíciókban láttak napvilágot, továbbá fordításokban is terjedtek.¹⁰ Du Bosc életrajzírója szerint a jezsuiták megvádolták a hugenotta prédikátort, hogy az 1662-ben elhangzott, a kegyelem dogmáját exponáló beszédében a római egyházat sértő kijelentéseket fogalmazott meg. Így a további bonyodalmak elkerülése végett, mintegy bizonyítandó ártatlanságát, Du Bosc az inkriminált prédikációt mindenféle változtatás nélkül 1662-ben kiadatta.¹¹ A nyomtatott verziónak egyetlen félreérthetetlenül polemizáló passzusa van, ahol Du Bosc Bellarmin Szent Róbert azon nézetét cáfolja, miszerint az emberi

én kelt ediktum értékeléséhez még lásd: Janine GARRISSON, *L'Edit de Nantes et sa Revocation: Histoire d'une intolérance* (Paris: Éditions du Seuil, 1985); Elisabeth LABROUSSE, *Une Foi, une Loi, un Roi?: La Révocation de l'Edit de Nantes* (Geneva: Labor et Fides, 1985); Elisabeth LABROUSSE, „Calvinism in France, 1598–1685”, in *International Calvinism, 1541–1715*, ed. Menna PRESTWICH, 285–314 (Oxford: Clarendon Press, 1986); David GARRIOCH, *The Huguenots of Paris and the Coming of Religious Freedom, 1685–1789* (Cambridge: University Press, 2014), 29–37; Geoffrey TREASURE, *The Huguenots* (New Heaven–London: Yale University Press, 2013), 353–358. Az ediktum nyomtatásban is megjelent: *Édit du Roy portant défenses de faire aucun exercice public de la Religion prétendue réformée dans son Royaume* (Paris: chez François Muguet, 1685).

7 LE GENDRE, *La vie...*, 148–149. Ehhez a rotterdami periódushoz, a hugenották hollandiai exiliumának kontextusában lásd David VAN DER LINDEN, *Experiencing Exile: Huguenot Refugees in the Dutch Republic 1680–1700* (London: Routledge, 2015), 15–38; Nicholas MUST, *Preaching a Dual Identity: Huguenot Sermons and the Shaping of Confessional Identity, 1629–1685* (Leiden: Brill, 2017), 198–201.

8 Életrajzírója gondoskodott arról, hogy egy konfessor típusú személyiséget örökítsen meg Du Bosc alakjában. Az exilium vállalása, illetve az elkötelezett, betegsége ellenére is lelkiismeretesen végzett szolgálata a tanúbizonyságot tévő konfessor alakját idézik. Lásd: LE GENDRE, *La Vie...*, 158–159. Du Bosc halálra való készüllete, külön figyelmet kapott a biográfiában. Életrajzírója szerint, Du Bosc a halálra készülve sokat beszélt a kegyelemről és Pál apostolt, illetve Szent Ágostont tekintette példaképének. Ezekkel az elbeszélrt részletekkel Le Gendre tulajdonképpen előkészítette az életrajz konkludáló eseményét, a hugenotta prédikátor halálának leírását, amely egyfajta csöndes elalvásra emlékeztetett. Du Bosc életútját összegezve, Le Gendre, a prédikátor békeszerető természetét hangsúlyozta mondván, hogy a béke embere volt, a béke fejedelmének igazi tanítványa (*un vray disciple du Prince de paix*). LE GENDRE, *La Vie...*, 164.

9 Ilyen volt például a Szent Péter könnyeiről tartott emlékezetes prédikációja: Pierre DU BOSCO, *Les Larmes de St. Pierre...* (Caen: Lovis Vendosme, 1659).

10 Pierre DU BOSCO, *Sermons sur divers textes d'écriture sainte*, 4 köt. (Rotterdam: R. Leers, 1687). Ezt a gyűjteményt többször kiadták, 1692-es, 1699-es, 1701-es, 1710-es, 1715-ös és 1716-os kiadásokról van tudomásunk. Du Bosc prédikációit németre is lefordították, gyűjteményes kiadásokban többször is megjelentek az 1690-es évektől. Az általam kézbe vett kiadás: Peter DU BOSCO, *Geistreiche schriften und Predigten* (Herborn: Nicolaus Andrea, 1694). Egy névtelen fordító pedig a kegyelemről írt és elmondott híres prédikációjának az angol változatát készítette el és adta ki: Peter DU BOSCO, *Doctrine of Grace, or a Sermon* (Edinburgh: John Reid, 1701).

11 LE GENDRE, *La Vie...*, 31–32. A prédikációhoz írt rövid előszavában Du Bosc kihangsúlyozta, hogy a szöveget mindenféle változtatás nélkül, ahogy elhangzott a szószéken, úgy vetette papírra: „Je le donne sur la papier tout tel que je l'ai prononcé en Chaire [...] sans y rien changer.” DU BOSCO, *La doctrine...*, A2r.

érdemnek az üdvözülésben szerepe lehet.¹² Egyébként a hugenotta prédikátor a középkori és különösen az ágostoni iskola szotériológiai érveit vezeti elő, nyilván oly módon, hogy a kegyelem dogmájának kálvinista értelmezését igazolja. Anélkül, hogy a kálvinista hagyomány tekintélyeit írásban hivatkozná, Du Bosc következetesen és koherens módon exponálja tézisé, miszerint az üdvösség kizárólag kegyelemből történik, emberi cselekedetekkel, érdemmel nem nyerhető el, még csak nem is befolyásolható. A prédikáció első felében a kegyelem fajtáinak elsősorban Szent Ágoston alapján elvégzett distinkcióit mutatja be.¹³ A folytatásban pedig arról értekezik, hogy az elválasztás, elhívás, megigazítás és megdicsőítés üdvösséghez vezető négy lépcsőfokában,¹⁴ azaz a *via salutis*ban szintén az elválasztó szuverén isteni kegyelem működése nyilvánul meg, amit az emberi jócselekedetek nem befolyásolhatnak.¹⁵ A prédikáció végső összegzését egy Szent Ágoston-idézettel zárja, amely az ellenségekért és a testvérekért egyaránt szóló közös imára szólít fel, annak érdekében, hogy mindenki megértse és elfogadja, hogy a bűneset után csak Isten kegyelme menthet meg. Ez az isteni kegyelem azonban ingeny van, és előzetes érdemekkel nem kieszközölhető:

Oremus, dilectissimi, oremus, ut Deus gratiae det etiam inimicis nostris, maximeque fratribus et dilectoribus nostris, intellegere et confiteri, post ingentem et ineffabilem ruina, qua in uno omnes cecidimus, neminem nisi gratia Dei liberari; eamque non secundum merita accipientium tamquam debitam reddi, sed tamquam veram gratiam nullis meritis praecedentibus gratis dari.¹⁶

Dési Lázár György (?–1773) számára a kegyelem teológiájának ilyen felfogása bizonyára nem volt idegen. Szülővárosában kezdte tanulmányait, majd Enyeden folytatta, ahová 1727-ben subscribált. Jó képességű diák lévén, a kellő anyagi támogatást elnyerve, Dési Lázár külföldön is peregrinált; 1736. szeptember 17-én iratkozott be Odera Frankfurtban az egyetemre, ahonnan 1738-ban tért haza. Állítólag itt tanult meg franciául.¹⁷ 1740-ben már enyedi másodpap, 1758-ben esperes, 1765-ben főjegyző, végül 1767-

12 Uo., 58.

13 Uo., 16–17.

14 „L'élection en est le fondement, la Vocation le porche, la Iustification le lieu S. la Glorification le Tres-saint & l'admirable Sanctuaire où l'on voit Dieu en sa gloire.[...] Considerez donc ces quatre degrez du Salut, & vous souscrirez infailliblement à la Sentence de Saint Paul, que nous sommes sauvez par Grace & non point par Oeuures.” Uo., 20.

15 Uo., 20–32.

16 Uo., 64. Az idézet Szent Ágostonnak a *De dono perseverantiae liber unus* művének 24. fejezetéből származik, hozzáférés: 2020.05.17, https://www.augustinus.it/latino/dono_perseveranza/index.htm.

17 Valószínűbbnek tűnik, hogy a peregrináció előtt már elsajátította a franciát valamilyen szinten, könnyen lehet, hogy az enyedi kollégiumban. Gordán Edina említi a két, Enyeden tanuló Teleki fiú ephorusának, Vajna Miklósnak az 1721. február 18-án kelt beszámolóját citálva, hogy francia nyelvet tanultak hétfőn reggel és délután. GORDÁN Edina, „Teleki Miklós (1704–1746) és Teleki László (1710–1778) ismeretlen könyvjegyzékei”, in *A reformáció öröksége: Egyháztörténeti tanulmányok*, szerk. KOLUMBÁN Vilmos József, Erdélyi református egyháztörténeti füzetek 24, 520–543 (Kolozsvár: Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2018), 523.

ben püspök lesz. Számos halotti prédikációt írt, amelyek nyomtatásban is megjelentek; Hermányi Dienes József kollégáját is ő parentálta.¹⁸ 1761-ben jelent meg Ostervald-fordítása,¹⁹ amelynek kézírata úgyszintén fennmaradt Hermányi Dienes József másolatában.²⁰ A francia–magyar kapcsolattörténetben, az Ostervald-recepció erdélyi képviselőjeként talán nem meglepő, hogy Du Bosc prédikációját is lefordította, ám szakmai megítélését ez már nem befolyásolhatta, hiszen ez utóbbi fordítása ismeretlen maradt mindezülig. Adatok hiányában sem a Du Bosc-szöveggel való találkozását, sem a fordítás pontos idejét nem lehet meghatározni. Az egyetlen erre vonatkozó közlés az, amit Hermányi Dienes a fordítás végén megoszt az utókorral, miszerint: „Fordította T. Dési György Kollégám ö Kegyelme; ’s méltónak tartottam le-írni 1754-ben. N. Enyeden. d(ie) 18 Januarij, midőn hírért halljuk s olvassuk vala, h[ogy] a Pápa, hét szentek innepét hagyta’s a többit cassalta volna.”²¹ Ez csupán a fordítás *ante quem*jét engedi rögzíteni, vagyis Dési Lázár fordítása valamikor 1754. január 18. előtt készült.

Mindenképpen figyelemre méltó, ahogy a nagyenyedi első- és másodpap, Hermányi Dienes József és Dési Lázár György a kollégium szellemiségétől nem függetlenül, de mégiscsak annak intézményes keretein kívül, ilyen szintű és a korszak lehetőségeihez mérten jelentő franciás kulturális érdeklődést alakított ki és tartott fenn. Sejtésem szerint – különösen, ha ideszámítjuk az ismeretlen Du Bosc-fordítást is – ez a szellemi, franciás irányultságú kohabitáció több és jelentősebb annál, amit ún. *köznapi recepciónak* tekintett a szakirodalom.²² 1740-ben Dési Lázár György Enyedre érkezésének pillanatában az elsőpap és a rangidős munkatárs, akivel együtt kellett dolgoznia, Hermányi Dienes József (1699–1763) volt. Noha ő nem volt peregrinus, Székelyudvarhelyen (1711–1718) és Enyeden (1719–1728) tanult csupán, családi háttere²³ és a vezető er-

18 DÉSI LÁZÁR György, *Hórhegye, melyben Mózes Áront püspöki öltözetből le-vetkezteté [...]* (Kolozsvár: Páldi Nyomda, 1763).

19 *A kegyes beszélgetésről íratott oktatás*, Frantzia nyelvből magának s másoknak-is idvességés hasznaira magyarra fordította DÉSI LÁZÁR György (Nagyszében: Sárdi Sámuel, 1761). Dési Lázár, a svájci teológus, Jean-Frédéric Ostervald francia nyelvű kegyességi munkáját (*Des entretiens pieux*) ültette át magyarra. Vörös Imre kritikusan nyilatkozik Dési György fordításának a minőségéről, meglátása szerint: „a későbbi barokk ízlésből fakadó túlríttség inkább gyengíti a magyar szöveg kifejező erejét”. Vörös Imre, *Fejezetek XVIII. századi francia–magyar fordításirodalmunk történetéből*, Modern filológiai füzetek 41 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987), 43. A fordítás eszmetörténeti jelentősége még így is vitán felüli, a magyar Ostervald-recepció svájci szempontú megítéléséhez az előfelvilágosodás kontextusában lásd: Jan-Andrea BERNHARD, „L’influence de Jean-Frédéric Ostervald en Hongrie et en Transylvanie”, *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français*, no. 4 (2006): 611–623.

20 DÉSI LÁZÁR György, *A kegyes együttbeszélgetésekről...*, 1–112, a NeDK Kt-ban őrzik, jelzete: 44.

21 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 143.

22 Gyenis Vilmos a „feltörekvő, laicizálódó papi értelmiség” képviselőjének látta Hermányi Dienes Józsefet. Az enyedi prédikátor franciás érdeklődését pedig, ami mögött nem volt peregrinációs tapasztalat és külhoni akadémián szerzett tudás, provinciális irányultságú recepciónak vélte. GYENIS Vilmos, „Francia hatás a XVIII. század köznapi világában” in „*Sorsotok előre nézzétek*”: *A francia felvilágosodás és a magyar kultúra: Tanulmányok*, szerk. KÖPECZI Béla és SZIKLAY László, 79–106 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975), 80.

23 Elsősorban apja személyének, Hermányi Dienes Péternek befolyására utalok, aki jelentős mértékben meghatározta a fia, József papi, értelmiségi és írástudói szerepértelmezését. A könyvek és olvasás sze-

déli főnemesi családokkal való remek kapcsolattökéje érdemben járult hozzá ahhoz, hogy domidoctusként is átlagon felüli műveltségre és olvasottságra tegyen szert. Életművének értelmezői egyetértenek abban, hogy egész élete folyamán rendkívül szorgalmasan olvasott, írt, sőt másolt, gyakran önerőből képezte magát. Nem rettent vissza a nyelvtanulástól sem; bár külföldön nem járt, franciául és németül is megtanult.²⁴ Dési Lázár és Hermányi Dienes viszonya azt engedi sejtetni, hogy képesek voltak megtalálni a közös hangot, olyannyira, hogy egymás keze alá is dolgoztak. Ezt a bizalmasságot igazolja az a tény is, hogy Dési Lázár 1761-ben megjelent Ostervald-fordításának kéziratáról Hermányi Dienes készített másolatot 1753-ban.²⁵

Összegezve az előbbieket: a hugenotta Pierre Du Bosc tollából született és 1662-ben publikált francia szöveget 1754. január 18. előtt Dési Lázár György magyarra fordította, ez a magyar szöveg pedig kizárólag Hermányi Dienes József másolatában maradt fenn. Az 1754. január 18-án befejezett másolat a prédikáció szövegén elvégzett módosításoknak köszönhetően homiletikai szempontból úgy hat, mint egy Hermányi Dienes által írt prédikáció. A kérdés az, hogy ez miként érthető és értékelhető.

II. 1. Excursus: a másoló mint szerző?

Az elkövetkezendőkben röviden egybevetem a magyar és francia szövegváltozatot. A konfrontáció szempontjai a fordítás nyelvére és formai-tartalmi sajátosságaira fókuszálnak, annak érdekében, hogy a másoló Hermányi Dienes lehetséges beavatkozásait azonosítsam. Fontos előre bocsátani, hogy a jelenlegi forrásadottságok nem teszik lehetővé annak egyértelmű megválaszolását, hogy Hermányi Dienes József *kizárólag* Lázár György magyar szövegét alakította-e át, vagy a francia forrás ismeretében, esetleges párhuzamos használatával hajtotta végre ezeket a módosításokat. Bár kevésbé tűnik valószínűnek, annak lehetőségét sem zárhatom (még) teljesen ki, hogy a módosításokat maga a fordító, vagyis Dési Lázár hajtotta végre a szövegen, és Hermányi Dienes csupán arra szorítkozott, hogy szöveghű másolatot készítsen erről. Ez azonban nehezen tartható feltételezés, így tehát azt próbálom bizonyítani az elkövetkezendőkben, hogy

retetének okaként, de még a prédikáláshoz is gyakran az atyai példára hivatkozik Hermányi Dienes élettörténetében. Apja élettörténetét pedig ezzel a sokatmondó kijelentéssel zárja: „Nem is tanultam egy embertől többet, mint ő tőle. Jobb Atya nem lehetet.” HERMÁNYI DIENES József, *Szépprózai munkái*, kiad. S. SÁRDI Margit, Régi magyar prózai emlékek 9 (Budapest: Akadémiai Kiadó–Balassi Kiadó, 1992), 154.

24 Nyelvtudására vonatkozóan, Gyenis Vilmos az 1750-es és 1760-as évekre teszi a francia nyelv iránti érdeklődését. GYENIS, „Francia hatás...”, 106. Klaniczay Tibor pedig hangsúlyozza, hogy autodidakta módon sajátította el a németet és a franciát. KLANICZAY Tibor, „Hermányi Dienes József”, in KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk*, 432–442 (Szeged: Szukits Könyvkiadó, 1997), 435.

25 Hermányi Dienes másolata 1753. december 23-án készült el, tehát nem a nyomtatványt másolta le, hanem a Dési Lázár által készített fordítás kéziratát. Hermányi Dienes 1753-as verzióját összevettem a szöveg 1761-es, nyomtatott változatával és azt tapasztaltam, hogy noha érdembeli tartalmi különbségek nincsenek, számos kisebb eltérés azonosítható be. Ebből az következik, hogy 1755 és 1761 között, Dési Lázár még átdolgozta kissé a kéziratot, mielőtt nyomdába adta volna. Másrészt ebből egy olyan, a két enyedi prédikátor közötti bizalmi viszony is kiolvasható, amely bizonyára az íráshasználatukat, azaz saját szövegeik kölcsönös használatát is meghatározta.

a másolás együtt járt olyan homiletikai szempontból beazonosítható változtatásokkal, amelyek elsősorban Hermányi Dienes József prédikatori habitusával magyarázhatók.

A magyar fordítás nyelve a kor lehetőségeit és sajátosságait tükrözi. Mindazonáltal érthető és koherens diskurzus, amely élő hangzásban is könnyen befogadhatónak és követhetőnek tűnik. Van rá eset, hogy a fejlettebb francia nyelv bonyolult teológiai terminológiáját inkább latin terminussal adja vissza, ennek ellenére választékos magyarsággal szólal meg Du Bosc francia prédikációja a magyar tolmácsolásban. A kegyelem változatainak áttekintésekor a francia szövegben ez olvasható:

En suite il faut remarquer qu'il y a deux sortes de Grace, L'une qui est simplement gratuite, l'autre qui de plus est *misericordieuse*. Celle qui n'est que purement gratuite, c'est celle dont Dieu use envers la creature innocente: Celle qui est *misericordieuse*, c'est celle qu'il déploye envers la creature miserable & pecheresse.²⁶

A francia szövegnek a kegyelemre vonatkozó kettős (*gratuite, misericordieuse*) distinkciója latin megfelelőikkel jelenik meg az enyhén terjengősebb magyar változatban:

Továbbá fel kell azt is vennünk, hogy a' kegyelem két féle. Vagyon olyan kegyelem, a'melly tsak tisztán jó-akarát (: *Gratia gratuita*) valakivel való szabados jó-tétel. Vagyon olyan Kegyelem is (: *Gratia miserens*) a' melly szánakozással, könnyűületességgel van öszve-kötve. Az az első Kegyelmet gyakorolja az ártatlan Angyalokkal; a' másikat pedig, a' melly egyszer 's mind könnyűületesség, gyakorolja a' Szegény bűnös emberrel.²⁷

Bár a prédikáció egészét tekintve a magyar szöveg terjedelme rövidebb a francia forrásnál, e tény nem feltétlenül a fordítás tömörségével indokolható, sokkal inkább az egyszerűsítést követő elhagyások magyarázzák. A magyar szöveg abból a szempontból ingadozó, hogy néha terjedelmesebben, néhol pedig túlságosan lerövidítve, összefoglalóan végzi el a fordítást. Ezt illusztrálja a következő idézet, amely arra inti a hallgatót, hogy minden, ami jó az emberben, az Isten kegyelme és ajándéka. A francia szöveg bő egy oldalnyi szöveghelyét²⁸ a magyar változat egyetlen terjedelmes bekezdéssel adja vissza:

A' planta nem a' maga ereje, hanem az égből le-szálló esőnek ereje és a Napnak melege által; ugy, hogy mi nevedünk a' jóban nem mi tölünk vagyon, hanem a' Mennyei Atya ad elő-menetelt. David régen nem a' maga erejével, hanem az Izrael Istenének nevével mene a' Goliátra 's ugy győzé-meg. Sam XVII. 45 így mi is, ha valami joban elő-menetelünket látjuk, ne tulajdonítsuk azt a' mi erőnknek, hanem adjuk azért egészen a ditsőséget az Istennek. A' Pók magából eresztí-ki az ő halóját 's a méh az édes mézet; de nem ugy vagyon a' mi természetünk: Valamint a' Manna az égből Száll vala le az Izrael

26 Du Bosc, *La doctrine...*, 14–15. Kiemelés tőlem: T. Zs.

27 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 123–124. Kiemelés tőlem: T. Zs.

28 Du Bosc, *La doctrine...*, 53–54.

fainak tápláltatásokra; szintén így valami jó mibennünk vagyon, onnan fellyül vagyon I[ste]n ajándéka. Efes. II. 8.²⁹

Nézzünk most egy példát arra, amikor a francia szöveghelyet kibővítve tolmácsolja a magyar fordítás. Du Bosc a maga prédikációjának *exordiumát* ezzel a reflexióval kezdi:

La conduite de Dieu enuers l’Ancien Israël est sans doute admirable en toutes choses, & quand on la considere attentiuement, on y voit reluire vne diuine & incomparable sagesse. Mais cela paroist sur tout en ce que les deliurances, les succez & les auantages de ce peuple, ne venoient point de luy ny de ses efforts, mais de Dieu & de sa bonté.³⁰

A magyar változat kissé terjengősebb lett, mert a fordító igyekezett már itt pontosítani, hogy az Egyiptomból való elmenekülés konkrét eseményére kell gondolni annak bizonyítása érdekében, hogy nem a választott nép erőfeszítései, hanem Isten beavatkozása tette lehetővé a szabadulást:

Az Istennek a’ régi Izrael körül való munkája és gondviselése mindenkben igen tsodálatos vólt, és annak minden részetskéiben az Istennek ki-mondhatatlan böltessége kitündöklök. De még is, a’ többek felett, amaz *Egyiptomból való kiszabadításban*; a’ mellyben az Istennek josága és a’ maga Népéhez való kegyelmessége ugyan Szem-látomást kimutattatodik. Ugy folytatta az I[ste]n azt a’ Szabadítást a’ maga kezein, hogy abban semmi az Izraelnek nem tulajdonitathatik, hanem minden egyedül Istennek.³¹

Arra is láthatunk példát, hogy a francia szöveget kissé terjengősen visszadó magyar fordítás szándékosan dramatizál és túloz, a nagyobb érzelmi ráhatás érdekében. Du Bosc a határtalan isteni kegyelem megnyilvánulását azzal az analógiával magyarázza, amely az anyai szeretet működését idézi fel, és arra a belső felindulásra utal, amit az anyák éreznek, ha látják, hogy gyerekeiket valamilyen szerencsétlenség éri: „quand elles voyent arriuer quelque infortune à leurs enfans”.³² Ehhez képest a magyar szöveg enyhén túlzó megoldása: „mint meg-indul az édes Anya, midőn az ő kedves gyermekének betegségét vagy halálát látja”.³³ Noha nem vitás, hogy a „valami/valamilyen szerencsétlenség” (*quelque infortune*) „betegség vagy halál” szerkezettel való visszaadása némiképp a szöveghűség rovására megy, azt meg kell engednünk, hogy a „szabad” fordítás érzelmileg nem disszonáns, a lerövidített magyar szöveg hitelességének és meggyőző erejének szempontjából talán még némiképp indokolt is. Ez a belátás valójában a fordítás egészét illetően is helytálló. A rövidebb magyar szöveg, noha nem mindig a fordítói szándékot tükrözi, hanem talán a másoló utólagos beavatkozásait is, hiteles

29 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 140.

30 DU BOSCH, *La doctrine...*, 6.

31 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 120. Kiemelés tőlem: T. Zs.

32 DU BOSCH, *La doctrine...*, 17.

33 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 125.

diskurzusnak tűnik, amelynek nyelvi sajátosságait nemcsak a fordítás nehézsége, né-
tán túlzott szabadsága magyarázza, hanem a követett műfaji minta és az általa megkö-
vetelt homiletikai szabályszerűségek betartása.

Ezt elsősorban a szöveg makroszintjén ragadhatjuk meg. A francia szöveg sokkal in-
kább olvasásra alkalmas, nagy erudícióval megírt egyetlen szövegtestet alkot, amelyben
a homiletikai értelemben leírható szerkezeti egységeket (exordium, propositio, partitio,
exegesis, doctrina, usus, conclusio) nem különítették el, nyomdatechnikai megoldások-
kal se emelték ki. Így aztán a szerkezeti egységeket megnevező lapszéli vagy szöveggö-
zi terminus technicusokat sem iktatták be a szövegtestbe. A francia szöveg nyomtatott
verziójában az egyetlen, szövegszinten kiemelt rész a cím és a textus,³⁴ illetve a konklü-
dáló, dőlt betűkkel szedett, imádságra felszólító, a korábbiakban már hivatkozott Szent
Ágoston-idézet. A főszöveget nem kevés lapszéli hivatkozás egészíti ki, de ezek egyike
sem olyan homiletikai terminus technicus, amely a szövegszerveződésre utalna, vagy
adott szerkezeti egységet nevezne meg, vagy vezetne be. Du Bosc prédikációjának né-
met és angol verziói nem módosították formai szempontból az eredeti szövegszervezést,
igyekeztek ezt is hűen visszaadni. Ehhez képest a magyar fordítás szövegteste sokkal ta-
goltabb, bizonyos szerkezeti egységek elnevezését kapitális betűkkel emeli ki, világosan
kirajzolva ezáltal nemcsak azok határait, hanem azt a homiletikai makroszerkezetet,
tehát azt a beszédmintát is, amely a szövegszervezést meghatározta. A magyar verzió
a francia szöveg címe helyett csupán megjelöli, hogy „DU BOSCO PREDICATIOJA Fran-
cia nyelvből fordítva”, illetve hozzáteszi a textust: „Efes II. 8 Kegyelemből tartattatok-
meg”.³⁵ A prédikációnak van *exordiuma*, ami számos példát felvonultat mintegy bizonyít-
tandó, hogy „az Istennek a’ régi Izrael körül való munkája és gondviselése mindenkben
igen tsodálatos volt”.³⁶ Ezt a *summa* reflexiója egészíti ki.³⁷ A következő szerkezeti egy-
ség, a *partitio* megjelöli azokat a részeket, amelyeket exegézisnek vet alá a prédikáció, s
nem teljesen jelentéktelen szempontunkból, hogy két részre osztja az exegézist: „Vegyük
fel itt im’ e két dolgokat. I. Lássuk minémű kegyelem az, a’ melyről szol az Apostol? II. Mi
módon tartattunk és tartatunk-meg azon kegyelem által?”³⁸

34 „La doctrine de la grâce: ou sermon sur ces paroles de saint Paul en son Epistre aux Ephes. ch. 2.V. 8. Car vous estés sauuez par Grâce.” Du Bosc, *La doctrine...*, 6.

35 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 120.

36 Uo., 120.

37 „Mire valok mind ezek Keresztény Atyámfiai! bizony arra, hogy itt az Izrael semmit magának ne tulajdonítson; hanem egyedül az I[ste]n[ne]k mind azt, valami szolgált az ő meg-szabadulására. Ez az Izraelnek tsodálatos szabadulása példája volt az I[ste]n közönséges Anyaszentegyháza’ szabadulásának; azért midőn az Isten az Izraelt úgy szabadította-meg, hogy abban az Izraelnek semmi munkája, semmi érdeme nem volt hanem folyt minden egyedül az Isten’ kegyelmébül; ugy azt akarja, hogy a’ lelki szabdalásban is, senki se munkáját, se érdemét, sem tehetségét ne hányja vesse; hanem egyedül a’ ditséret és a ditsőség legyen az Istené; tulajdonítson mindent az Isten kegyelmének; és ugyan ezen dolgot adja-elő az Apostol a’ letzkében, midőn azt tanítja, hogy senki semmivel nem dicsekedhetik; mert a’ megtartás vagy szabadítás lett az Isten kegyelméből hit által.” Uo., 120–121.

38 Uo., 122.

Az I. rész, amely tehát az *exegesis partis prioris*, az első olyan terjedelmesebb szerkezeti egység,³⁹ amelynek jelölése látványosan eltér a francia forrástól, ugyanis római szám és szöveg is jelzi ennek a szövegegységnek a kezdetét. Ezt követi értelemszerűen a hasonlóképpen jelölt II. rész,⁴⁰ amely homiletikai szempontból az *exegesis partis secundae* megfelelője. A francia szöveghez mérten szintén jelentős eltérést mutat a következő szerkezeti egység megnevezése, a *Tudomány*, terminus technicus megjelöléssel a *doctrina* homiletikai megfelelője. Itt a fordítói vagy a másolói beavatkozás félreérthetetlen és tudatos (utólagos?) szövegmódosításról árulkodik. A kohézió megteremtése és fenntartása érdekében ugyanis a *Tudomány* alá a következő, a francia szövegben nem található reflexiót volt kénytelen beékelni:

A' mi idvességünknek egész dolga, az El-választástól fogva a' Meg-ditsőitetésig, éppen nem a' mi érdemünkön, hanem egyedül az istennek irgalmasságán fundáltatik. Világosan azt mondja az Apostol: Kegyelemből tartattatok meg a' Törvénynek tselekedete nélkül. De bővebben it e ' Tudományt meg-mutogatni igen könnyű dolog; mellyben is im ezekre kell figyelmeznünk...⁴¹

A lerövidített, a homiletikai minta sajátosságaihoz igazított magyar fordítás szövegének a szerkezetét egyértelművé kellett tenni a hallgatóság (olvasók?) számára, így miután összefoglalta és újra felidézte az exegézis tanulságát, szükségessé vált annak is a reflektálása, hogy a *Tudomány* mint új szerkezeti egység miként kapcsolódik a két előbbi részhez. Értelmezésem szerint ezt a francia szövegben nem létező kiegészítést nem a fordítás folyamata igényelte, hanem *egy utólagos átdolgozás*, talán egy terjedelmesebb magyar *ősvverziónak*⁴² kivonatolása, egyszerűsítése, amelynek a struktúrája módosult, és ezt a módosítást kellett értelmessé és koherenssé tenni. Akárhogy is történt, ezt az utólagosan beékeltszöveget elsősorban Hermányi Dienes József beavatkozása-ként valószínűsítem.

A magyar szöveg hasonlóképpen látványosan és a francia szövegtől eltérő módon jelöli a *hasznok (usus)* szerkezeti egységét. A magyar és francia szövegek különbsége itt már homiletikailag is szembeötlő, ugyanis a francia szöveg sem a technikai terminust (*usus*) nem jelöli, sem más nyomdatechnikai beavatkozással nem utal ennek meglétére a prédikációban. Ugyanis a francia szöveg megőrzi és hagyatkozik arra az applikációs és akkomodációs funkcióra, amit az *usus* lehetővé tesz, azáltal, hogy a tudományban (*doctrina*) kifejtett igazságokat alkalmazza változó modalitásokban a hallgatóságra, ám – ellentétben a magyar változattal – nem érzi igényét ezt különálló szerkezeti egység-

39 Uo., 122–126.

40 Uo., 126–134.

41 Uo., 134–135. Kiemelések az eredetiben.

42 Amint korábban is jeleztem, mindvégig szem előtt kell tartanunk azt a lehetőséget is, hogy a Hermányi Dienes „másolata” egy terjedelmesebb, Dési Lázár által végzett első magyar verzió utólagos kivonatolása. Sőt, még arról az opcióról sem mondhatunk le, hogy még ez a kivonatolás is, Dési Lázár munkája lenne, aminek Hermányi Dienes csupán szöveghű reprodukcióját végezte el.

be szervezni és ily módon jelölni a szövegben. Magyarán, Du Bosc exegézise nyilván megfogalmazza azokat a téziseket (a kegyelem Isten ajándéka, az üdvösség ingyen kegyelemből adatik), amelyek a textus értelmezéséből eredeztethetők, ezeket alkalmazni is igyekszik hallgatóságára, de nem azonos homiletikai struktúrát és érvelési modalitást, tehát diskurzust követ. A doktrinális szempontból azonos üzenet homiletikai kifejtése és közlésként való megjelenítése eltérő nyelvi szónoklattani eszköztárra és iskolázottságra hagyatkozik. Ezzel magyarázható, hogy a magyar fordítás által megjelölt *usus monitorius* vagyis *intő haszon* csupán egy újabb beékelt „vendégszöveg” segítségével kerül be a prédikációba: „USUS MON. Lássuk hát már mire int és serkent minket ez az Isten kegyelméről való Szent Tudomány.”⁴³ A magyar szöveg hagyatkozik egy további haszonra is, az ún. *usus consolatorius*ra, tehát a *vigasztaló haszonra*, amelynek úgyszintén nincs francia megfelelője szerkezeti egységként. A magyar verzióban ez így olvasható: „USUS CONS. Ha vigasztalást keressz a’ te lelkednek, oh! miben találhatsz nagyobbbat, mint az Istennek drága kegyelmében?”⁴⁴

Ami a *conclusió*t illeti, itt mindkét szöveg szinte azonos módon jár el, egyik változatban sem kap ez a szerkezeti egység kiemelt jelentőséget, mintegy belesimul abba a *vigasztalásba*, amit viszont a magyar verzió külön szerkezeti egységként (*usus consolatorius*) jelenített meg.⁴⁵ A francia változat ezt nem teszi meg; a prédikációt lezáró AMEN-t egy utolsó, a magyar szövegből hiányzó Szent Ágoston-idézet követi, amelyet a „FIN”, tehát a végső befejezést egyértelműsítő szó kísér.⁴⁶ A magyar szövegben viszont a befejezést egyértelművé tevő Ament a másoló színrelépése zárja, aki még egy utolsó ironikus és polemizáló, tehát konfesszionális hangvételű megjegyzést iktat be: „Fordította T. Dési György Kollégám ö Kegyelme; ’s méltónak tartottam le-írni 1754-ben. N. Enyeden. d[ie] 18 Januarij, midőn hírét halljuk s olvassuk vala, h[ogy] a Pápa, hét szentek innepét hagyta’s a többit cassalta volna.”⁴⁷

43 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 137.

44 Uo., 140.

45 A konklúzió funkcióját véleményem szerint az utolsó paragrafus összegző *vigasztalása* látja el: „Bizony, ha bé-akarsz menni ama’ Ditsőségbe, melyet az Atya Isten készített, a’ Fiu meg-nyert, a’ Sz. Lélek meg-ád szükséges, hogy járj a’ Szentségnek utján; mert az idvezítő Jesus-is így emeltetett-fel a’ Ditsőségbe. Midőn az Apostol azt mondja, hogy *kegyelemből tartattunk-meg*; azt veti utána: Ő alkotmányi vagyunk, kik teremtettünk a’ Jesus Krisztusban a’ jó-tselekedetekre, melyeket készítet I[ste]n, hogy azokban járjunk. Világosan azt tanítja az Apostol, hogy kegyelemből ’s nem tselekedetektől vagyunk a’ meg-tartás; de azt mondja utána, hogy a jo-tselekedeteknek utján kell járnunk. Járjunk hát ezen a királyi uton, a’ melly viszen minket a’ mennyei hazába. Ne mondjuk ama’ gonosz szót. *Vétkezzünk, hogy a’ kegyelem bővölködjék*. Mondjuk inkább: Hagyjuk-el a bűnt, mivel az Isten kegyelmesen reánk tekintett: ha meg-vigasztalt egyszer bűn-botsátó kegyelmével, ne bosszonsuk újabb vétkeinkkel: ha meg-szabadított az átok alól, éljünk úgy, mint Istennek áldottai, áldván és dicsőítvén őt lelkünkben minden tehetségünkben: Ő meg-váltott minket magának; szolgáljunk hát neki lélekben és igasságban; hogy az ő kegyelme által el-vegezvén futásunkat, meg-győzvén ellenséginket, mehessünk-be amaz örök nyugodalomba, az holott az ő ditséreteit, a Kegyelemért, mellyel minket meg-tartott, szüntelenül énekeljük. Amen.” Uo., 144. Kiemelések az eredetiben.

46 DU BOS, *La doctrine...*, 64.

47 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 144.

Ellentétben a francia forrással a magyar változatban egy olyan makroszerkezet alapján szervezték a szöveget, amelyben a szerkezeti egységeket egy bizonyos, a francia verzió által nem feltétlenül követett homiletikai hagyomány értelmében utólag alakították ki. A ma kézbe vehető és tanulmányozható magyar változat mint egyházi beszéd tehát a *textus, exordium, partitio, exegesis [exegesis partis prioris, exegesis partis secundae], doctrina, usus doctrinae [usus monitorius, usus consolatoris], (conclusio)* szerkezeti egységekből épül fel, s félreérthetetlenül utal arra a *magyar homiletikai hagyományra*, amelyet református prédikátoraink a késő 17., de még a 18. század első felében is az ún. „angliai methodus” követésével hoztak összefüggésbe. Már ez önmagában indokoltá teszi annak a feltételezését, hogy a francia szöveg magyar fordításának ez egy utólagosan kialakított, nemcsak lerövidített, hanem sajátos kulturális-kommunikációs lehetőségekhez és történeti kontextusokhoz akkomodált verziója. A másoló Hermányi Dienes József pedig azért az első számú jelölt erre a feladatra, mert kéziratban maradt prédikációs erőteljes hasonlóságot, néhol azonosságot mutatnak ezzel a *methodus concionandival*.⁴⁸ Dési Györgynek az 1761-ben megjelent Ostervald-fordításon kívül sajnálatos módon csak halotti prédikációi maradtak fenn,⁴⁹ ám ezek egy olyan homiletikai iskolázottságot és szónoki profilt rajzolnak meg, amelyek messze nem mutatnak olyan mértékű kötődést, mint Hermányi Dienes Józsefé. Különösen szembeötlő, hogy egyrészt Hermányi Dienes, talán egykori tanára, Szigeti Gyula György professzor lemásolt prédikációjából is inspirálódva, több alkalommal hagyatkozott arra a speciális *usus*-használatra (*usus monitorius, usus consolatorius*), amelyet a Du Boscfordítás magyar másolati példányában is vizionláthatunk. Másrészt a korszak írás-használata megengedte, különösen a prédikáció esetében, egymás szövegeinek a használatát; Hermányi Dienes ifjúként maga is néha mások beszédét mondta el,⁵⁰ később

48 Hermányi Dienes József saját kezű tisztázataiban maradt fenn két kötetnyi korpusz a prédikációiból. A Nagyenyeden 1754–1755 között elmondott beszédek Kolozsváron, a Torockószentgyörgyön 1729–1734 között elhangzott prédikációkat pedig Nagyenyeden őrzik: HERMÁNYI DIENES József *Prédikációi (1754–1755)*, KvPTIK Kt, jelzete: Mss. 37; HERMÁNYI DIENES József, *Concio Passionalis ex Matth. XXVI–XVIII.* (1729–1734), NeDK Kt, jelzete: ms. 32.

49 Már történet utalás rá, hogy Hermányi Dienes Józsefet is Dési György parentálta, ezen kívül fennmaradt a Ketzeli Borbála fölött tartott halotti prédikációja: DÉSI LÁZÁR György, *Halotti prédikáció, mellyet [...] méltóságos Ketzeli Borbára asszony felett mondott-el Dési Lázár György, a' Nagy Enyedi Reformáta Ekklesiának második papja* (Torotzkó-Szentgyörgy, 1757). Dési Lázár csupán tanulságokat fogalmaz meg, nem hagyatkozik ezen *ususok* által történő applikációjának arra az eljárására, amit a Du Boscfordításban is láthatunk. Ehhez képest Hermányi Dienes számos halotti prédikációjában alkalmazza ezt az eljárást.

50 Hermányi Dienes élettörténetében említi, hogy enyedi tanára, Szigeti György, a nagy egyházi ünnepekre mindig írt egy-egy prédikációt, amit a diákjai, többek közt Hermányi Dienes maga, többször is elmondtak: „Minden Innepekre ád vala ki [Szigeti György] egy-egy fényes Predikátziót, mellyeket jó kedvel hallgatnak vala az Udvarokban, és a' Kollegyiombeli Deákok is. Ezek között leg-hiresebb volt a' Szent Lélek ellen való Bünröl el-mondott Predikátzio, mellyet en mondek-el elsőben Vajda-Szent-Iványon a Betlen György Udvarában, s ott az Asszony Kollatovith Kata is le-iratá magának; ezt a' Predikátziót négyszer mondták-el az Enyedi Templomban egy esztendőnek el-forgása alatt.” S. SÁRDI, *Hermányi Dienes József...*, 161.

pedig sajátját jó szívvel engedte át másoknak.⁵¹ Mivel a prédikáció műfajából adódóan a szóbeliséget továbbra is szervesen bevonta a szöveghasználatba, hiszen olvasható, de hangzó szöveggként is funkcionált, nem meglepő, hogy egy, a copyright előtti korszak íráshasználatában a szerzői és használói szerepek gyakran váltak átjárhatóvá. Hermányi Dienes József, diákkori jegyzeteinek tanúsága szerint, számos tanára prédikációját vagy (ha utólag megszerezte), a teljes beszédet, esetleg annak szorgalmasan lejegyzett vázlatát valamilyen módon biztosan használta. Ha nem is mondta el őket változatlan formában, de saját homiletikai repertoárját, előadásmódját és stílusát bizonyára ezek segítségével is bővítette és fejlesztette. Az a fajta munkaköri és íráshasználati bizalmaság és egymásrautaltság, amelyről már volt szó Hermányi Dienes József és Dési Lázár György viszonyának ürügyén, további érv, amely amellet szól, hogy a *másoló* Hermányi Dienes a *fordító* Dési György munkáját saját használata érdekében utólagosan átdolgozta. Ez nem lenne szokatlan a kor íráshasználatában, hiszen mind a református, mind a katolikus hagyományban látunk arra példát, hogy adott szerző prédikációi egy másik szerző, valójában másoló-szerkesztő gondozásában látnak napvilágot.⁵²

II. 2. A magyar szövegváltozat teológiai sajátosságai

Az előbbi alfejezetben amellet érveltem, hogy Hermányi Dienes József saját kezű másolata Dési Lázár György kéziratáról nem egyszerű *reduplikáció*, hanem *redakció*,

51 Hermányi Dienes e szavakkal biztatta Gidófalvi Jánost, mikor saját a Máté 27, 52–53 locus alapján megírt prédikációjának (*De Sanctis redivivis*) másolatát küldte el neki: „el-mondhatja Kegyelmed akár hól Erdélyben; mert ez igazságokkal gazdagon rakva van, 's nem is nehéz”. HERMÁNYI DIENES, *Concio Passionalis...*, 360.

52 A katolikus Csete István magyar és latin nyelvű prédikációit a hasonló érdeklődést és elkötelezettséget mutató Gyalogi János adta ki. Stephanus CSETE, *Per Hungariam et Transylvaniam habiti ad populum sacri sermones [...] Quod ex posthumis auctoribus ejusdem lucubrationibus excussit [...]*, edid. Joannes GYALOGI (Claudiopoli: Typis Academicis, 1750–1751); CSETE István, *Panegyrici sanctorum patronorum regni Hungariae, tudni-illik Nagy Asszonyról, magyar szentekről, és az országhoz tartozandó kivált-képpen-való innepekre jeles prédikációk*; ki-botsátotta [...] GYALOGI János (Kassa: Akadémiai Nyomda, 1754). A kérdéskör érdemi tárgyaláshoz lásd: GÁBOR Csilla, „Változatok a sorsértelmezésre: Csete István prédikációi Mária országaról és annak történetéről”, *Studia Litteraria* 45 (*Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István és FAZAKAS Gergely Tamás), (2007): 227–241; KNAPP Éva, „Ismeretlen irodalom- és nyelvelméleti munkák a XVIII. század első feléből”, in KNAPP Éva és TÜSKÉS Gábor *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Csokonai könyvtár 44, 121–173 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009); BALLA Lóránt, *Csete István kézirat predikációi és Gyalogi János-féle kiadásai* (Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, 2017). A kálvinista Czeglédi István prédikációit Köleséri Sámuel, illetve Nádudvari Péter gyűjteményét, „néhol egész predikációkkal-is, ki-toldozván” Szathmári Pap Zsigmond rendezte sajtó alá: CZEGLÉDI István, *Már minden épületivel s-fegyveres házaival edgyütt, el-készült, Sion vara, mellyet, [...] idvezült Czeglédi Istvan, [...] eltében fel-rakott és el-vegezett volt; [...] Mostan penig, hólta után, a méltóságos erdélyi fejedelem parancsolattýából és a meg-hóltnak utolsó kötelező akarattýából, ki-bocsátott, Köleseri Samuel a debreczeni k. g. edgyik alázatos tanítójának forgolodása által* (Sárospatak–Kolozsvár: Rosnyai Janos, 1675); NÁDUDVARI Péter *Nyoltzvan-négy predikációi, mellyekben az igaz keresztyén vallásnak Szent Íráson épült fundamentomos ágazati [...] ki-beszélltetnek, és amellyeket [...] kitoldozván, világ eleibe botsátott Szathmári Pap Sigmond* (Kolozsvár: Szathmári Pap Sándor, 1741).

amelynek során a másoló a szöveget a sajátos magyar befogadási viszonyokhoz igyekezett akkomodálni. Következésképp a most tárgyalandó, a francia minta és a magyar verzió tartalmi különbségeit vizsgáló érvelés is ebből a feltevésből indul ki. Kitartok a feltételezésem mellett, miszerint Hermányi Dienes József nemcsak lemásolta, hanem bizonyos mértékben átalakította, könnyen lehet, hogy le is rövidítette a magyar szöveget. Nem volt tőle idegen az ilyen jellegű beavatkozás a mások műveibe, ráadásul ezt a kor íráshasználata, illetve a 18. századi kéziratos irodalmi nyilvánosság is megengedte. Hermányi Dienes Zágoni Aranka György francia fordítását (*A jó keresztyén...*) nemcsak lemásolta, hanem előszót is illesztett hozzá, tehát tovább írta a szöveget, s ezt a beavatkozást a „magamévá tétel” kifejezéssel illette.⁵³ Azt feltételezem, hogy ez a „hasznos” és „szükséges” „magamévá tétel”, azaz a szöveg kisajátítása a Dési Lázár által fordított szöveg esetében is megnyilvánult. Ennek a teológiai és homiletikai sajátosságait vizsgálom meg a továbbiakban.

Pierre Du Bosc, noha prédikációja textusaként csupán az Efezusiakhoz írt levél 2. fejezetének 8. versét adja meg, a prédikáció során az exegézist kiterjeszti a 9. versre is.⁵⁴ Ez teljességgel érthető és indokolt is, hiszen ezek együttesen teszik lehetővé azt az írásértelmezést, amely a hit által, ingyen kegyelemből történő üdvözülés dogmáját hivatott bizonyítani a közös protestáns hagyományban. A jó cselekedeteknek, tehát az emberi érdem(ek)nek a tagadása az üdvözülés folyamatában a reformáció teológusai számára a katolikus hagyománnyal való szembefordulást tette lehetővé, noha a kegyelem (*gratia*) és érdem (*meritum*) ilyenfajta ellentétbe állítása jelentős patrisztikai és skolasztikus előzményekre tekintett vissza.⁵⁵ Az ágostoni előzmények és az azt tovább örökítő középkori iskola e vonatkozásban, miként Du Bosc eruditus érvelése is bizonyítja, megkerülhetetlen volt még a reformáció, különösen a Kálvin Jánostól François Turretiniig terjedő (ortodox) református hagyomány teológusai számára is.⁵⁶ Így nem meglepő,

53 Érdemes újra felidézni Hermányi Dienes szavait, amelyeket az „Olvasó atyámfiahoz” intézett a másolati példányhoz illesztett, saját kezű előszavában: „Én azért el-kérvén [a kéziratot] az említett T. Atyafitól [...] nem tsak hasznosnak tartám magamévá tenni, hanem igen szükségesnek is”. ZÁGONI ARANKA György, *Jó keresztyén Az Az: A keresztyén embernek minden tisztit XVII. szakaszokba foglaló idvességes trakta [...] mostan magyar nyelven meg-magyaráztatott Zágoni Aranka György a M. Vásárhelyi Reformata Eklésiának Lelki Pásztorá által*, A1r–A1v, a kéziratot a NeDK Kt-ban őrzik, jelzete: ms. 29.

54 A magyar szöveg felismerhetően a Károli-fordítás újszövetség verziója alapján idézi az Efezusiakhoz írt levél vonatkozó részeit, vélhetően valamelyik 18. századi kiadásra hagyatkozva. A Szenci Molnár Albert által revideált Károli-kiadás 1704-es edícióját használtam, ebben így hangzik a szóban forgó szöveghely: „8. Mert kegyelemből tartattatok-meg hitnek általa. (és nem titöletek vagyon; Isten ajándéka ez.) 9. Nem a' tselekedetekből, hogy senki ne kérkedjék. 10. Mert az ő alkotványi vagyunk, kik teremtetünk Krisztus Jézusban a' jó tselekedetekre, mellyeket készített az Isten hogy azokban járnánk.” Vö. *Szent Biblia Szent Dávid Kiralynak és Profetanak száz-ötven Soltari*, ford. KÁROLI Gáspár (Cassel: Ingébránd János, 1704), 219.

55 Alister McGRATH, *Bevezetés a keresztyén teológiába*, ford. ZSENGELLÉR József (Budapest: Osiris Kiadó, 1995), 334, 339–350.

56 Francis Turretin, vagy François Turretini ortodox kálvinista teológus sajátos jelentőségét itt az a tény adja, hogy az által készített teológiai compendium, amely Leonard van Rijssen/Ryssen vagy Rissenius gondozásában jelent meg Hermányi Dienes József egyik tankönyve volt. Leonhard RYSSSEN, *Francisci Turretini ss. theologiae doctoris et professoris Compendium theologiae didactico-elencticae...* (Amstelodami:

hogy Du Bosc prédikációjában a kegyelem dogmájának konfesszionális indíttatású körvonalazása kizárólag Szent Ágoston és a középkori szótérológia hagyományára épül, ennek auktoritásait hivatkozva, miközben egyetlen protestáns teológust sem említ vagy idéz. Ezt Du Bosc a prédikációhoz illesztett előszavában röviden reflektálja is, mondván, hogy idézte a [katolikusok] némely szerzőjét, hogy ezek tanítását is a kegyelem érdembeli tárgyalására használja.⁵⁷

Mindazáltal Du Bosc textusválasztása (Efez. 2. 8.) egyértelművé teszi, hogy prédikációja a kegyelem dogmájának azt a fajta protestáns megközelítést adja, amely már számos 16–17. századi, a reformáció közös teológiai hagyományát meghatározó szövegben, például hitvallásban, kátéban és bibliakommentárban is visszakereshető. Ezeket ugyan nem hivatkozva expliciten Du Bosc, de implicit jelenlétük nagyon is odaértendő. Hiszen az Efez. 2. 8. a II. Helvét hitvallás XV. részében (*De Vera Fidelium Justificatione / Az híveknek valóságos meghigazulásokról*)⁵⁸ is megjelenik, továbbá a Heidelbergi Kátének az Isten előtti és hit által történő meghigazulást tárgyaló 60. és 61. kérdéseinek megválaszolásakor is a hivatkozott szentírásbeli bizonyságok (*testimonia scripturae*) egyike.⁵⁹

Hasonlóképpen a hugenotta Charles Drelincourt⁶⁰ (1595–1669) által kompilált, legelőször 1642-ben megjelent francia nyelvű katekizmus, amelyet Du Bosc bizonyára ismert és használt is, a jó cselekedetekről (*De bonnes oeuvres*) szóló fejezetében hagyatkozik az Efez. 2. 8.-ra. A kérdés–felelet formájában megírt mű, bár megengedi, hogy Isten előtt kedvesek a jócselekedetek (*sont agréables à Dieu*), ezek üdvérdemét teljességgel tagadja.⁶¹ Kálvin latin és francia nyelvű kommentárjában ezt a szöveghelyet úgy értelmezte, mint amely a kizárólagos hit által (*sola fide*) történő üdvözülést tanítja, hangsúlyozva, hogy az üdvözülés nem zsold (*merces*) vagy emberi érdemekért járó fizetség (*retributio*), hanem kizárólag kegyelem (*gratia*), mint ilyen, Isten ajándéka (*Dei donum*

Georgium Gallet, 1695). Tanára, Szigeti Gyula György is használta a Hermányi Dienesnek és társainak tartott teológiai előadásaihoz. Hermányi élettörténetében említi: „Tanit vala pedig Logikát; a’ Theologiában Rissenius.” Illetve: „Rissenius szerint is dictál vala holmi ideákat”. S. SÁRDI, *Hermányi Dienes József...*, 161.

57 „J’ai bien cité quelques-vns de leurs Autheurs [...] me seruant de leur témoignage pour faire honneur à la grace.” Du Bosc, *La doctrine...*, A2v–A3r.

58 Szenci Csene Péter kétnyelvű edícióját használom. Az említett locusra történő hivatkozás után kerül kimondásra, hogy: „Azért holot az Hit megh kapcsolja az’ Christust, mi igassagunkat, es tulaydonit mindeneket az Istennek, Christusban valo kegyelemnek, azert tulaydonitatik az meg igazulas az hitnek, főképpen az Christusért, es nem azert hogy mi cselekedetünk; mert Istennek ajándéka.” SZENCI CSENE Péter, *Confessio Helvetica az az, keresztyeni igaz hitről valo vallás-tétel* (Oppenheim: Galler Hieronymus, 1616), 84r.

59 „Quaestio LX. Quomodo justus es coram DEO?” illetve „Quaestio LXI. Cur sola fide te justum esse affirmas?”

Vö. Zacharias URSINUS, *Catechesis Religionis Christianae...* (Neustadt, 1585), 104–109. Továbbá az 1652-es edícióban: *Catechesis Religionis Christianae* (Amstelodamus: Joannem Janssonium, 1652), 80–83.

60 Zágoni Aranka György fordította le a *Consolations de l’âme fidèle contre les frayeurs de la mort* (1651) című munkáját.

61 E szöveg népszerűségét az is bizonyítja, hogy különféle kiegészített edíciói még a 18. század folyamán is megjelentek. Az általam használt kiadás: Charles DRELINCOURT, *Catéchisme, ou instruction familière sur les principaux points de la religion chrétienne* (Geneve: Francois Jaquier, 1731), 43.

est). Nyilván Kálvin sem mulasztotta el cáfolni a katolikusok által vallott nézeteket a jó cselekedetek üdvözítő voltáról.⁶²

Az ortodox kálvinista hagyomány, különösen a dordrechtli zsinat tanulságai alapján, érthető módon továbbviszi ezt az exegézist. Az Efez. 2. 8. locus a predestináció tárgyalásakor kerül hivatkozásra annak bizonyítására, hogy az üdvözülés (*salus*) Jézus Krisztus által Istentől kapott ingyen ajándék (*est gratuitum Dei donum*).⁶³ Leonhard Ryssen (1636–1700) a François Turretini alapján készült kompendiumában a kegyelem (*gratia*) meghatározásában, illetve jellemzőinek elősorolásában hagyatkozik az Efez. 2. 8.-ra.⁶⁴ Ez az implicit kontextus, amely erőteljesen meghatározta az Efezusbéliekhez írt levél 2. részének 8. és 9. versét, természetesen érthető és hozzáférhető volt a magyar fordító (Dézsi Lázár) és a másoló (Hermányi Dienes) számára is. Így a magyar verzió a francia fordítás exegézisének sajátosságait hűen tudta követni és visszaadni.⁶⁵

A különbségek a teológiai fogalmak használatból és az ezeket működtető fogalmi apparátus megjelenítéséből vagy éppenséggel mellőzéséből erednek. A pelagiánus vita kontextusában fogant és ez által meghatározott ágostoni hagyomány a kegyelem dogmájának számos alapvető tézisént kidolgozta, ám a középkori szótériológia auktoritásai további fogalmi pontosításokkal egészítették ki és fejlesztették tovább ezt a teológiát. A reformáció nemcsak visszatért a kegyelem (*gratia*) tárgyalásának ágostoni előzményeihez, hanem, különösen a predestináció és üdvözülés kontextusában, újabb kérdéshorizontokat nyitott fel.⁶⁶ A kegyelem dogmájának teológiatörténeti alakulá-

62 Jean CALVIN, *Joannis Calvini commentarii, in quatuor Pauli Epistolas: ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses* (Genève: Ioannem Girardum, 1548), 127–128. Kálvin exegézise azért is releváns a hugenotta kontextusban, mert a kegyelem dogmájának értelmezéséből adódó további tézisek, mint például a kettős predestináció kérdése, kálvini alapokon került be a hugenotta diskurzusba. Jean de Labrunne, aki hugenotta száműzöttként osztozott Du Bosc sorsában, hiszen előbb Bázélbe, majd a hollandiai Schoonovenbe menekült, francia nyelven állított össze Kálvin *Institutiójának* latin nyelvű edíciójából egy traktátust, amely a megigazulást tárgyalta. A mű több kiadást is megért, a 18. században is kiadták: Jean de LABRUNE, *Traité de la justification par Jean Calvin; traduit du latin de son Institution de la religion chrétienne, par Jean de Labrunne* (Amsterdam: Jean Garrel, 1693).

63 *Iudicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum belgicarum habitae Dordrecht anno 1618 et 1619 de quinque doctrinae capitibus in ecclesiis belgicis controversis* (Dordrecht: Iohannem Berewout, 1619), 5. A kegyelem dogmájának a dordrechtli zsinat és a kálvinizmus öt pontjának kontextusában történő érdembeli tárgyalásához lásd: Daniel R. HYDE, *Grace Worth Fighting For: Recapturing the Vision of God's Grace in the Canons of Dort* (Lincoln: Davenant Press, 2019).

64 A kegyelem meghatározása: „*Gratia Dei est, per quam Deus concipitur ut volens se communicare Creaturae ex amore gratuito, citra ullum meritum.*” A kegyelemnek két jellemzőjét különíti el, az affektív és effektív funkciót, ez utóbbi definiálásában hivatkozik az Efez. 2, 7–8-ra: „*Spiritus S. gratis nobis à Deo data, sive ordinaria, fidei, spei & charitatis.*” 1. Cor. 15. 10, Eph. 2. 7. 8.” RYSSSEN, *Francisci Turretini...*, 34.

65 A magyar szöveg így összegzi az Efez. 2, 8 exegézisét: „Kegyelemből tartattok meg, nem tselekedetekből. E' hát az Apostolnak értelme ez igékben: Hogy a' mi meg-tartatásunk vagy idvességünk nem fundáltatott a mi érdemünkön, hanem egyedül az Isten kegyelmének megmondhatatlan irgalmának a munkája.” DÉZSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatio...*, 126.

66 McGRATH, *Bevezetés...*, 79. Kálvinnak a kegyelemre és érdemre vonatkozó nézeteihez lásd: Charles RAITH, *After Merit: John Calvin's Theology of Works and Reward* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2017). A kegyelem és érdem dogmájának a predestináció kontextusában történő tárgyalásához lásd:

sában, bár mindvégig viszonyítási pont és kiindulási referencia marad Szent Ágoston tanítása, a kora újkori protestáns (például kálvinista)⁶⁷ hozzájárulás, még ha az ágostoni előzmény újraértékelését végzi is el, érdemi hozzájárulás a kegyelemről való teológiai vitához és az ezt kísérő gondolkodáshoz. Pierre Du Bosc prédikációjában ily módon válik lehetővé, hogy miközben egy markáns kálvinista álláspontot exponál, hivatkozásai kizárólag katolikus auktoritásokra korlátozódnak. A lapszélén futó hivatkozások jelzik, hogy nemcsak Szent Ágoston vonatkozó munkáit idézi,⁶⁸ hanem olyan további auktorokat is, mint Aquitániai Szent Prosper,⁶⁹ Clairvaux-i Szent Bernát,⁷⁰ Nüsszai Szent Gergely,⁷¹ végül Bellarmin Szent Róbert.⁷² Ez utóbbit leszámítva, aki kora újkori szerző, Du Bosc a katolikus patrisztika és skolasztika válogatott kúffőit szólaltatta meg a kegyelemről folytatott érvelése során.

Ehhez képest a magyar fordítás a lapszéli hivatkozásokat teljességgel elhagyja, lényegesen kevesebb szerzőt említ, illetve ezeket mindenféle visszakereshető hivatko-

Wilhelm H. NEUSER, „Predestination”, in *The Calvin Handbook*, ed. Herman SELDERHUIS, 312–322 (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009).

67 Kálvin maga releváns példa e tekintetben. A kegyelemről és ennek kontextusában a predestinációról, az üdvözülésről való reflexiói kivétel nélkül visszavezethetők Szent Ágostonra és az őt követő, illetve reflektáló középkori hagyományra. Kálvin teológiája a cselekedetek, érdemek és üdvözülés kérdéseinek tárgyalásában eklektikus, és legalább annyira az ágostoni és tomista előzmények félreértését mutatja, mint ezek érdembeli alkalmazását. Mindazonáltal, Kálvin sikeres volt néhány tézis erőteljes kanonizálásában, amelyek azt hirdetik, hogy noha mindenekelőtt bűnösök vagyunk, Isten gyermekeivé válhatunk, ami nem a cselekedeteinkért kapott érdem, hanem kizárólag Isten kiválasztó döntése. Ebbe a folyamatba sem beleszólásunk, sem érdemi befolyásunk nincs; és még csak a kegyes életvitelünk sem befolyásolja, mindez kizárólag Jézus Krisztus közbenjárásának köszönhető. RAITH, *After merit...*, 175–177.

68 A magyar fordításból elmaradnak az utalások, de az eredeti francia a következő Szent Ágoston-szövegekre hagyatkozik: *De Civitate Dei Contra Paganos Libri XXII; Enchiridion ad Laurentium Liber Unus; Epistolae, De Gratia et libero arbitrio liber unus; Enarrationes in Psalmos; De praedestinatione Sanctorum liber unus; De gratia Christi et de peccato originali libri duo; De natura et gratia liber unus*. A szövegek online elérhetők. Hozzáférés: 2021.05.20, <https://www.augustinus.it/latino/index.htm>.

69 Szent Prosper, akinek a neve elő sem fordul magyar fordításban, az ágostoni hagyományt védelmezte és örökölte tovább. Életútjának és írásainak értékeléséhez lásd: Alexander Y. HWANG, *Intrepid Lover of Perfect Grace: The Life and Thought of Prosper of Aquitaine* (Washington: The Catholic University of America Press, 2009); Thomas L. HUMPHRIES JR., „Prosper’s Pneumatology, The Development of an Augustinian”, in *Grace for Grace The Debates after Augustine and Pelagius*, ed. Alexander Y. HWANG, 97–113 (Washington: The Catholic University of America Press, 2014). A Du Bosc által hivatkozott szöveg: Prosperus AQUITANUS, *De Gratia Dei Et Libero Voluntatis Arbitrio*, hozzáférés: 2020.05.20, https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0390-0463__Prosperus_Aquitanus__De_Gratia_Dei_Et_Libero_Voluntatis_Arbitrio__MLT.pdf.html.

70 Bernardus Claraevallensis ABBAS, *De Gratia Et Libero Arbitrio Tractatus*, hozzáférés: 2020.05.20, https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1090-1153__Bernardus_Claraevallensis_Abbas__De_Gratia_Et_Libero_Arbitrio_Tractatus__MLT.pdf.html.

71 Gregorius NYSSENUS, *Expositio in septem psalmos poenitentiales*, hozzáférés: 2021.05.20, https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_03300395__Gregorius_Nyssenus__On_The_Sixth_Psalm__EN.doc.html.

72 Bellarminus ROBERTUS, *De Iustificazione impii libri quinque*, hozzáférés: 2021.05.21, [https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1542-1621__Bellarminus_Robertus__Opera_Omnia_\(Vol_04_1858\)__LT.pdf.html](https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1542-1621__Bellarminus_Robertus__Opera_Omnia_(Vol_04_1858)__LT.pdf.html).

zás nélkül, egyszerűen Augustinusként, Bernárdként vagy Bernard Doctorként nevezi meg, s kijelentéseiket mindig parafrázeálja. Nyilván nem mulasztja el „Bellarmino nagy tudós kardinális”-t említeni, hiszen ez egy konfesszionális-polemikus célú szövegrész központi eleme, amelyet tökéletes hűséggel ad vissza.⁷³ A magyar verzió kialakításában – bár nem tudni (és egyelőre megválaszolhatatlan), hogy a franciából történt fordítás vagy a másolás eredménye-e – a szándékolt egyszerűsítés és rövidítés szándéka láthatólag erőteljesen érvényesült. Ez leginkább abban nyilvánul meg, ahogy a magyar változat néha elhagy olyan részeket a francia szövegből, amelyek a középkori szótériológia terminusait vagy esetleg auktorait bőven hivatkozta. Jól illusztrálja ezt az elhagyó-egyszerűsítő eljárást a *kegyelem/grâce* fogalmának tárgyalását tartalmazó francia és magyar szöveghelyek összehasonlítása.

Du Bosc érvelése a kegyelemről két érdemi részből áll. Az első a kegyelem fogalmát értelmezi, elkülönítve ennek különféle változatait, a második, Jákob létráját (*eschele de Jacob*) használva analógiának, az üdvösség (*salut*) négy fő grádicsát (*quatre degrez principaux*) mutatja be. Ez strukturálisan és tartalmilag is visszakereshető a magyar fordításban. A kegyelem fajtáinak áttekintésekor a magyar szöveg eleinte szorosán követi a franciát. Du Bosc kijelentését,⁷⁴ miszerint két fajtája van a kegyelemnek, a magyar változat hűen adja vissza; így a *grace gratuite*, illetve a *grace misericordieuse* sajátos magyar megfelelői a latin *gratia gratuita* és a *gratia miserens*. Nem lehet nem észrevenni, hogy 100 évvel Apáczai erőfeszítései után a vernakuláris tudományos, főként teológiai szaknyelv megteremtésére a magyar verzió részint körülírásra, részint pedig latin terminusokra hagyatkozik: „a’ kegyelem két féle. Vagyon olyan kegyelem, a’ melly tsak tisztán jo-akarát (: Gratia gratuita) valakivel valo szabados jol-tétel. Vagyon olyan Kegyelem is (: Gratia miserens) a’ melly szánakozással, könyörületességgel van öszve-kötve.”⁷⁵

A Du Bosc további rendszerezésében megjelenő, Szent Ágostontól átvett *grace creante* és *grace sauvante*⁷⁶ magyar megfelelői a *teremtő* és *idvezítő kegyelem*. Míg az első Istent az angyalokkal és emberekkel szemben alkalmazta, hogy tökéletessé tegye őket, az utóbbit, az *idvezítő kegyelmet*, a bűnösök megmentésére szánta: „Az Idvezítő Kegyelem az, mellyel a’ nyavalyás bűnös embereket esetünkéből fel-emel, a’ maga szerelmes Fiát nékünk adja, Sz. Lelkével világosit és tanit, bűneinket meg-bocsátja, és végre az örök ditsőségre is fel-vészen.”⁷⁷ A fordítás és tárgyalásbeli apróbb eltérések akkor jelentkeznek, amikor Du Bosc bevezeti a *grace liberatrice* és *grace medecinale* fogalmát.

73 „Egy nagy Tudós Kardinális régen (:Bellarmino:) a’kinek másként tudománya e’ vala, hogy az emberi tselekedeteknek sokat tulajdonitson, meg-győzöttetvén az igazságnak erejétől, végezetre ilyen vallást tett: Mivel az embernek maga igazsága bizonytalan, és a haszontalan ditsekedés veszedelmes, bátorságosabb az embernek egyedül az Istennek irgalmasságában bizni, ’s nyugodalmát az ő kegyelmében keresni.” DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 141–142.

74 „il y a deux sortes de Grace; L’vne qui est simplement gratuite, l’autre quide plus est misericordieuse.” Du Bosc, *La doctrine...*, 14.

75 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 123

76 Du Bosc, *La doctrine...*, 16.

77 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 125.

Az előbbi megszabadít az ördög szolgálatától, a bűntől és a haláltól, míg ez utóbbi meggyógyítja a bennünk lévő romlottságot.⁷⁸ A magyar fordítás itt már nem követi szorosan a francia terminológiát, a *grace liberatrice*-t és *grace medecinale*-t, csupán egyfajta körülírással adja vissza. Visszautal a *gratia miserens*-re, majd hozzáfűzi: „Ez a’ Kegyelem a’ bűnösnek menedék helye, a’ nyavalyásnak orvossága, az Isten engedelmeskedésének, indulgentiájának tár-háza”.⁷⁹ Mindebből az rajzolódik ki, hogy a magyar fordítás fogalomhasználata addig a pontig következetes, ameddig az érvelés megmarad az általánosan hirdetett kálvinista tanítás és a Biblia valamilyen szintű ismeretének kontextusában. A szofisztikált, különösen patrisztikai és középkori terminológiát implikáló, árnyalt fogalmi különbségeket visszaadó nyelvvel látszólag nem kívánt megbirkózni. Ezt látszik igazolni az is, hogy a magyar verzió teljesen elhagy egy olyan francia szövegrészt, amely továbbfejleszti az amúgy is választékos francia kegyelem-szótárt, s ismét Szent Ágostonra hagyatkozva olyan újabb különleges distinkciókat tesz meg,⁸⁰ mint a megelőző kegyelem (*gratia preveniens*), a cselekvő kegyelem (*gratia operans*), az együttműködő kegyelem (*gratia cooperans*), illetve a kísérő, segítő kegyelem (*gratia subsequens*).

Mindez elmarad a magyar verzióból, amelynek a terminológiai szótára lényegesen szerényebb magyar–latin szókincsből áll: *gratia gratuita*, *gratia miserens / könyörülő kegyelem*, *teremtő kegyelem* és *üdvözítő kegyelem*. Ebből azonban nem feltétlenül arra lehet következtetni, hogy a magyar fordító (Dési Lázár) és a másoló (Hermányi Dienes) teológiai képzettsége nem volt elegendő ahhoz, hogy a francia verzió eruditus módon kompilált teológiai tartalmát maradéktalanul átültesse. Ennél valószínűbb, hogy az egyszerűsítés/rövidítés valójában akkomodációt fed, amit a fordító/másoló saját kegyelemfelfogásának eltérő volta indokol, illetve az az erőfeszítés, hogy a francia szöveg teológiai fejtegetéseit ehhez a felfogáshoz igazítsa. A másoló, Hermányi Dienes esetében érdemes felidézni, hogy alig egy évvel a másolat elkészítése után, 1755 januárjában,⁸¹ a Rom. 1. 7. alapján⁸² egy olyan prédikációt mondott, amely az apostoli köszöntésből a béke és kegyelem fogalmait magyarázta el a nagyenyedi református közösségnek. Hermányi Dienes világossá tette híveinek, hogy az ő felfogása a kegyelemről elsősorban az Új-

78 Uo., 125. A kegyelem, amely a romlott emberi természetet képes meggyógyítani, Szent Ágostontól származik: „*Gratia ergo Dei, non qua instituat, sed qua restituat*”. AUGUSTINUS, *De natura et gratia...*, LIII, 62. További tárgyalásához lásd: McGRATH, *Bevezetés...*, 332; Baird THOMPSON, *Hartford Puritanism: Thomas Hooker, Samuel Stone, and Their Terrifying God* (Oxford: University Press, 2015), 102.

79 DÉSI LÁZÁR, *Du Bosc predicatioja...*, 125.

80 „C’est pourquoi Saint Augustin, qu’on peut bien appeler le second Ange de la Grace, par ce qu’après S. Paul personne ne l’a jamais mieux annoncée que lui, enseigne constamment dans ses Ecrits: que la Grace est également & preuenante, qui precede les bonnes oeuvres, & preparante, qui nous y dispose, & operante qui les fait, & cooperante, qui en produit les actes dans le temps même que nostre volonté les conçoit, & les execute, & subsequenté qui nous y confirme & nous y fait perseuerer, afin que nous reconnoissions que toute la merueille de nostre salut & toute la conduite de nostre sanctification vient de Dieu, & que nous en sommes de tout point redeuables à la Grace.” DU BOSQ, *La doctrine...*, 35–36.

81 HERMÁNYI DIENES, *Prédikációi...*, 169–175.

82 „Mindeneknek kik Rómában vagytok, Isten szerelmesinek hivatalos szenteknek; kegyelem néktek és békeesség, Istentől a’ mi Atyánktól, és az Úr Jézus krisztustól.” KÁROLI, *Szent Biblia...*, 26.

szövetségen nyugszik, s ennek vonatkozó szöveghelyeiből, nem pedig a patrisztika vagy skolasztika vezető tekintélyeinek írásaiból alakította ki értelmezését:

Ez a *Kegyelem* tehát az az Isteni engedelmes, szelíd, bűnösökhöz hajlandó nagy Joság és szeretet, mellyel fel-indult, hogy a' Jesus Krisztus által, meg-külömböztetés nélkül minden emberek[ne]k idvességeket 's örök boldogságokat akarja, munkálkodja, tökéletességre vigye: ezen kegyes és hathatos akaratjával azoknak lelkekben munkálódván meg-térést 's lelki életet; 's adván nekik a' Krisztus által el-hozott örök igasságot, bűnbotsánatot, 's az Uj Testamentomnak egyéb drága jóvát.⁸³

Az újtestamentumi hagyományra fókuszálás a patrisztika és a középkori paradigma bonyolult rendszere helyett, úgy vélem, tudatos döntés, ami sokkal inkább a kegyelem teológiájának alapos ismeretét sugallja, nem pedig annak hiányát.⁸⁴ Az idézett prédikáció Hermányi Dienes lelkipásztori és igehirdetői működésének „sajátos pedagógiájából” tár fel egy dimenziót. Az enyedi elsőpap és 1755-re már kora elismert egyházi szónoka a teológiai tanításban, melynek legfontosabb médiuma az igehirdetés volt, az egyszerű és világos, bibliai szöveghelyekkel megvilágított, az aktuális hallgatóság szellemi igényeihez és lehetőségeihez alkalmazott-akkomodált üzenet átadásának módszerét követte. A kegyelem dogmájáról szólva így, az elvont fogalmi nyelvet igénylő kategóriák helyett beérte egy olyan minimális,⁸⁵ de lényegre törő érveléssel, amely az

83 HERMÁNYI DIENES, *Prédikációi...*, 171.

84 Hermányi Dienes a Ryssen-féle kompendiumból is elsajátíthatta a Szent Ágoston alapján tárgyalt kegyelem-szótárat, hiszen egy alapvető distinkció után, amely megkülönbözteti az elégséges kegyelmet (*gratia sufficiens*) és a hatékony kegyelmet (*gratia efficax*), a francia szöveghez hasonlóan áttekinti a *gratia excitans, adjuvans, operans, cooperans, praeveniens* és *subsequens* változatait. RYSSEN, *Francisci Turretini...*, 132–133, 135. A jelentős erdélyi recepciót magának tudó William Perkins is Szent Ágostont követte a kegyelem működésének és emberre gyakorolt hatásának megjelenítésében és teológiai tárgyalásában. Hermányi Dienes életének valamilyen pontján, bizonyára találkozott az angol puritánus szerző valamelyik szövegével, könnyen lehet, hogy akár ezzel a könyvvel is. Perkins érvelése során az ágostoni fogalmakat következetesen használja: „*Gratia praeveniens est, quâ deus inspirat in animum convertendi peccatoris bonas cogitationes, bonum propositum, desiderium boni supernaturalis. [...] Gratia praeprans est, quâ datur consentire deo offerenti gratiam: siue, quâ praeprantur mens & voluntas, vt assentiantur & obsequantur spiritui sancto. [...] Gratia operans est, quâ liberamur à regno peccati, & renouamur mente, voluntate, affectu: accepta facultate obediendi Deo. Gratia cooperans est, quâ Deus acceptam renouationis gratiam conseruat & perficit. [...] Donum perseuerandi est, quo post acceptam renouationis gratiam, accipimus etiam velle constanter perseuerare in bono, quod possumus [...]*”. Gvillhelmvs PERKINSIVS, *De praedestinationis Modo et Ordine* (Basilea: Typis Conradus Waldkirchius, 1599), 132–133.

85 Ezt a doktrinális minimumot jól illusztrálja az 1747-es eset is, melynek főhőse Cserei Mihály Mária nevű leánya, aki a kálvinista vallás otthagysát fontolgatta, amiről, úgy tűnik, Hermányi Dienes József sikerrel beszélt le. Az 1747 áprilisában írott misszilis levél Hermányi Dienes másolatában maradt fenn; a kéziratról készült fotó az MTAK repozitóriumában elérhető és letölthető. A kutatás során erre hagyatkoztam magam is: HERMÁNYI DIENES József, *Hermányi Dienes József, Bod Péter, Kövesdi János és Huts Dániel levelei Cserei Mihályhoz (1726–1747)*, jelzete: A_640_XVIII, hozzáférés: 2021.05.20, http://realms.mtak.hu/22782/2/A_640_XVIII.pdf. A Csereihez intézett írott beszámolójában Hermányi Dienes az apát nyugtatta mondván, hogy az aposztázia szándékától elállt Mária hiszen „deklarálta [...] hogy a

érvényben lévő konfesszionális (kálvinista) álláspont lényegi összetevőit tartalmazta, skolasztikai és patrisztikai előzmények bemutatása vagy reflektálása nélkül.

A Hermányi Dienes által készített másolat esetében az ily módon megvalósuló tanítási szándékot igazolja az is, hogy a magyar szöveg egy olyan hallgatóság számára készült, amelynek ez az egyszerűsített változat befogadhatóbbnak tűnt. A másoló szövegalkotási eljárásai abból az előfeltevésből indultak ki, hogy a magyar ún. implicit olvasó (*implied readership*) befogadási lehetőségei egy, a franciától eltérő homiletikai szövegszervezést igényelnek. A másolás során született kiegészítések, különösen a francia verzióban nem szereplő *doctrina* és *usus*, azaz tudomány és hasznok hozzáadása, illetve használata valójában az akkomodációt szolgálják, vagyis azt a törekvést, hogy az eltérő nyelvi-kulturális és teológiai iskolázottsággal bíró magyar hallgatóság minél teljesebben megértse a prédikációban megjelenített tanítást. Ebből a megközelítésből válik beláthatóvá, hogy a másoló nem egyszerűen reduplikálta a fordítás magyar szövegét, hanem homiletikai eljárások igazolják, hogy az általa elképzelt, feltételezett implikált olvasókhöz igazította azt.

II. 3. A magyar változat homiletikai sajátosságai: az *usus*-használat

Mint láttuk, Du Bosc prédikációjának magyar változata a *textus*, *exordium*, *partitio*, *exegesis* [*exegesis partis prioris*, *exegesis partis secundae*], *doctrina*, *usus doctrinae* [*usus monitorius*, *usus consolatoris*], (*conclusio*) szerkezeti egységekből épült fel. Úgy vélem, nem a fordítás, hanem a másolás eredménye, tehát Hermányi Dienes József beavatkozásának tudható be, hiszen a szövegszervezés homiletikai sajátosságai az ő prédikatori habitusát és beszédstílusát idézik elsősorban. Ezt igazolja, amint erre már korábban is utaltam, a torockószentgyörgyi prédikátorsága alatt (1728–1735), illetve a nagyenyedi szolgálata (1735–1763) idején készült prédikációk fennmaradt kéziratos korpusza, amely azonos homiletikai sajátosságokat mutat. Nincs mód itt arra, hogy Hermányi Dienes teljes homiletikai profilját részleteiben rekonstruáljuk, ezért csak néhány releváns mozzanatot idézek a vonatkozó kontextusok megjelölésével.

Hermányi Dienes József életútja (1699–1763) és prédikatori tevékenysége azért is figyelemre méltó, mert egybeesik azzal a száz évvel, ami Szilágyi Tönkö Márton *Biga pastoralis*ának⁸⁶ megjelenése (1684) és Gombási István Ostervald-fordítása (1784)⁸⁷ kö-

Krisztus kösziklétől soha el nem szakad; érdemének az idvességet nem tulajdonítja, hanem azt Isten irgalmasságának [...]”. HERMÁNYI DIENES, *Hermányi Dienes József levele...*, 1r.

86 MARTINI SZILÁGYI, *Biga pastoralis, seu, Ars orandi et concionandi* (Debrecen: Stephanum Töltesi, 1684).

87 GOMBÁSI István, *A' Papi Szent Hivatal' Gyakorlasarol valo Traktanak elso Darabja. Melly tanit a' Predikallasrol, es az Ifjak' tanitatasokrol* (Kolozsvár: Református Egyház, 1784). A fordítás alapját képező francia szöveg: JEAN-FRÉDÉRIC OSTERVALD, *De l'Exercice du ministere sacre par Monsieur Ostervald, pasteur de l'Eglise de Neuchatel. Premiere partie: Qui traite de la Predication, et de l'Instruction de la Jeunesse* (Amsterdam: J. F. Bernard, 1737). Bartók István már 1985-ben felhívta a figyelmet e fordítás jelentőségére: BARTÓK István, „Adalék a XVIII. századi magyar egyházi retorika történetéhez: Gombási István prédikációelméleti munkássága”, in *Prodromus: Tanulmányok a régi es az újabb magyar irodalomról*, szerk. Kovács Sándor Iván, Studium, 28–30 (Budapest: ELTE BTK, 1985). Legutóbb ugyancsak ő értékelt

zött eltelt. Szetey Szabolcs felvetése szerint ennek a száz esztendőnek a sajátos jelentőségét az adja⁸⁸ hogy e periódus alatt a református prédikációs gyakorlat nem hagyatkozhatott új (magyar nyelvű) *publikált* homiletikai kézikönyvekre a cenzúra miatt. Valóban, az oly ígéretes indulást és fejlődést mutató református homiletika, a William Perkins és William Ames neve által fémjelzett paradigmát követve Medgyesi Pál, Nógrádi Mátyás és különösképpen Martonfalvi Tóth György, illetve tanítványa, Szilágyi Tönkő munkásságának köszönhetően egy jellegzetes magyar–latin nyelvű homiletikai gyakorlatot és szaknyelvet alapozott meg.⁸⁹ Ezt követően állt be a zavaróan hosszú, százéves szünet, ami egy paradigmaváltást is hozott, hiszen a döntően amesiánus befolyást mutató egyházi szónoklattant az Ostervald-féle, svájci–francia forrásból származó másikkal hagyomány váltotta fel. Noha adott kor homiletikai elmélete nem feltétlenül jut érvényre maradéktalanul a mindennapi gyakorlatban,⁹⁰ Hermányi Dienes szónoki karrierje mégis egy olyan korszakra esik, amikor az ún. angliai metódus mellett az ún. belgiomi metódus⁹¹ is érvényes opció az *ars concionandi*-ban.

a fordítást homiletika-történeti szempontból, azonos című tanulmányban: BARTÓK István, „Adalék a XVIII. századi magyar egyházi retorika történetéhez: Gombási István prédikációelméleti munkássága”, in *Irodalomtörténet, tudománytörténet, eszmetörténet: Tanulmányok Tarnai Andor halálának 25. évfordulójára*, szerk. PAPP Ingrid, Reciti konferenciakötetek 7, 223–230 (Budapest: Reciti Kiadó, 2020).

88 SZETEY Szabolcs, *Adatok a magyar református prédikációs gyakorlat újraértékeléséhez 1784–1878 között* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2016), 211. Szetey amúgy helytálló megállapítása annyiban árnyalásra szorul, hogy latin és magyar nyelvű homiletikai munkák kiadatlanul és kéziratos formában kétségtelenül közkezen forogtak az 1684 és 1784 közötti időszakban is. Némcsak a diákok által lemásolt kézikönyvek, tankönyvek, esetleg tanáraik *oratoria* vagy *homiletika* jegyzetire utalok, hanem nyomtatásban meg nem jelent fordításokra is. Utaltam már rá, hogy Aranka György Richard Allestree angol művének (*The Whole Duty of Man*) francia fordítását ültette át magyar nyelvre; e fordítás ötödik szakasza *Az Istennek tartozó szolgálatról, vagy Imádrásról* címmel homiletikai jegyzetet tesz közzé. Hermányi Dienes másolata pedig azt igazolja, hogy ez az imádságelméleti munka a kéziratos nyilvánosságban terjedt és bizonyára használták is. Végül Bartók István arra hívja fel a figyelmet, hogy az 1784-ben publikált Ostervald-fordítást megelőzte ennek egy kéziratban maradt latin (!) fordítása, amelyet Szilágyi Sámuel készített az 1747–1759 közötti években, és a másolati példányok tanúsága szerint az oktatásban bizonyára használták. BARTÓK, *Adalék...*, 228.

89 A 17. századi magyar homiletikai paradigma kialakulásának történetéhez, tekintettel arra az alapvető folyamatra, amelynek során a *genusok ususokká* alakulnak, és így lehetővé teszik azokat az applikációs eljárásokat, amelyeket Hermányi Dienes is követett lásd: KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Irodalomtudomány és kritika: Tanulmányok (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2007), 326–338; BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között* (Budapest: Akadémiai Kiadó–Universitas Könyvkiadó, 1998), 184–234. Az ún. „angliai metódus” és a késő-puritánus prédikáció összefüggéseire még lásd: CSORBA Dávid, „A' *sovány lelket meg-szépíteni*”: *Debreceni prédikátorok, 1657–1711* (Debrecen: Hernád Kiadó, 2008), 113–118, 191–248.

90 Csorba Dávid sokrétű kritikussal reflektál a prédikáció „műfajának” problémás vetületeire, többek közt az elmélet és a (bevett) gyakorlat közötti feszültségre. Vö. *uo.*, 126–138.

91 Győri János Nagyar József tábori prédikációinak homiletikai háttereként, már ezt a németalföldi eredetű, Franciscus Burmannhoz asszociált trendet jelöli meg: NAGYARI József, *Tábori prédikációi, 1681–1683*, kiad. GYŐRI L. János, Csokonai könyvtár: Források 9 (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002), 34–35. Az ún. „belgiomi metódus” tárgyalásához lásd még: CSORBA, „*A sovány lelket...*”, 200.

Mindezekre a fiatal Hermányi Dienes is bizonyára fogékony volt. Apjára sok mindenben példaként tekintett, s élettörténetében fontosnak találta megemlíteni, hogy apja, Hermányi Dienes Péter, a megbecsült szónok, akinek prédikációit másolták és előadták pap kollégái, igencsak megkedvelte az *anglicana methodust*.⁹² Az ifjú Hermányi Dienes József kissé ellentmondásosan nyilatkozik az enyedi tanulmányai alatt (1719–1728) megszerzett homiletikai műveltségéről, illetve tanárai ez irányú befolyásáról,⁹³ az viszont tény, hogy David Knibbe szónoklattani munkáját (*Manuductio ad oratoriam sacra*)⁹⁴ tanulmányozta, amint ezt fennmaradt jegyzetei is igazolják.⁹⁵ A leydeni lelkipásztor, Knibbe sok kiadást megért népszerű munkája, ugyancsak Perkins és főként Ames alapján, az „angliai methodusként” definiált homiletikai hagyományt folytatta.⁹⁶ További tanulási és inspirációs forrást képeztek a fiatal Hermányi Dienes számára tanárai, illetve az enyedi vagy odalátogató lelkipásztorok prédikációi, amelyeket gyakran lejegyzett, akár vázlatosan, akár terjedelmesebb változatban is. Így aztán diákévei alatt számos Enyeden prédikáló pap, sőt püspök prédikációját őrizte meg az utókor számára kézirat formában. Mindezeket bizonyára használta valamilyen módon, így ezek fontos összetevői Hermányi Dienes József prédikatori iskolázottságának és egyéni homiletikai profiljának. Saját kezű prédikációinak korpusza is visszaigazolja predisponáltságát a világos, érthető tanulságokat érintő exegézisre, s rekonstruálható azon következetes törekvése is, hogy az írásmagyarazatból kifejtett tanulságokat hallgatósága elvárásaihoz igazítva, azokra alkalmazza. A kor prédikációs gyakorlatát követve ezt általában az egyházi beszéd két fő szerkezeti egységére, a tudományra (*doctrina*) és a tudomány hasznaira (*usus doctrinae*) hagyatkozva valósítja meg.

Ez az akkomodációt és applikációt megcélzó homiletika a kálvinista szónoklattanon belül elsősorban az amesiánus és rámista alapokon szerveződő református hagyományt idézi.⁹⁷ Hermányi Dienes egyházi szónoki habitusát látszólag az ún. *declaratio*

92 S. SÁRDI, *Hermányi Dienes József...*, 127.

93 Hermányi Dienes elmarasztalja Szigeti Gyula Istvánt, hogy noha ő volt a teológiaprofesszor, de tőle „nem hallott methodus concionandit”; ugyanakkor azt már Szigeti György tanárával kapcsolatban állítja, hogy ez „diktált vala 100 paragraphusbol álló Methodus Concionandit”. Uo., 87, 161.

94 Lehetetlen megmondani melyik edícióját használta Knibbe közkezdvelt oratóriájának, amely 1675-től 1697-ig 6 kiadást ért meg. Az általam használt kiadás: Davidis KNIBBE, *Manuductio ad Oratoriam Sacram* (Lausanne: David Gentil, 1682).

95 Hermányi Dienes diákkori jegyzeteit megőrizte; egy kötetbe rendezte a teológia, biblia-exegézis, homiletika és földrajz jegyzeteket, amelyek *Miscellanea* címet kaptak. A jegyzeteket Nagyenyeden őrzik: HERMÁNYI DIENES József, *Miscellanea...* (1720–1727), NeDK Kt, jelzete: ms. 112. A Knibbe-jegyzet (*Miscela Theol. pro cathedra Ecclesiastica. E Method. Concion. Davidis Knibbe*) valójában egy minta-prédikáció Máté 26, 36–38 alapján. Vö. HERMÁNYI DIENES, *Miscellanea...*, 381–388.

96 Adriaan C. NEELE, *Before Jonathan Edwards: Sources of New England Theology* (Oxford: University Press, 2019), 87–88.

97 A rámizmus magyarországi és erdélyi recepciójához, illetve ennek homiletikatörténeti következményeihez lásd: KECSKEMÉTI GÁBOR, „A nyugat-európai tanulmányok és a magyarországi rámizmus”, *Gerundium* 9, 3. sz. (2018): 25–50; KECSKEMÉTI GÁBOR, „A rámizmus Magyarországon és Erdélyben”, *Gerundium* 10, 3–4. sz. (2019): 65–83; GÁBOR KECSKEMÉTI, „The Reception of Ramist Rhetoric in Hungary and Transylvania: Possibilities and Achievements”, in *Ramus, Pedagogy and the Liberal Arts: Ramism in Britain and the Wider World*, eds. Steven J. REID and Emma Annette WILSON, 205–225 (Farnham:

és *applicatio* homiletikai kettősségére alapozta. Ezt látszik igazolni, hogy a francia fordításhoz képest eltérést mutató szövegrészek vagy kiegészítések azt sugallják: a szerző egy olyan beszédmintát illesztett utólag a fordítás szövegére, amely az applikációra tette a hangsúlyt. A francia szövegben nem található, de a magyar verzióban felbukkanó homiletikai szakkifejezések, az *usus monitorius* és *usus consolatorius*, értelmezésem szerint, pedig azt sugallják, hogy Hermányi Dienes valószínűleg Szilágyi Tönkö Márton *Biga pastoralis* című munkájának ismeretében járt el így. Ide kívánczik az a pontosítás is, hogy bár Dávid Knibbe szónoklattanából bizonyára sokat tanult Hermányi Dienes, az *usus monitorius* fogalmát és használatát bizonyára nem tőle kölcsönözte, mert ez meg sem jelenik a Knibbe-féle *Manuductió*ban. Szilágyi Tönkö 1684-ben kiadott munkáját viszont ismerhette, ráadásul ez a homiletikai kézikönyv a fentiekben vázolt magyar amesiánus paradigma egyik meghatározó munkájának számított. Szilágyi Tönkö a *dispositio* tárgyalásakor tehát a szónoklat szerkezeti egységeinek leírásakor ugyancsak a *declaratio* és *applicatio* kettősének elkülönítéséből indult ki.⁹⁸ A *declaratio* nála tartalmazza az írásértelmezést lehetővé tevő, azok téziseit és alkalmazandó igazságait kifejtő beszédrészeket (*exordium*, *propositio*, *partitio*, *exegesis*, *doctrina*),⁹⁹ az *applicatio* adja az *usust* és elméleti (*theoreticus*),¹⁰⁰ illetve gyakorlati (*practicus*)¹⁰¹ változataiból kibomló számos fajtáit is. Az *applicatiót* és a szónoklatot egyaránt a *conclusio*¹⁰² zárja le és összegzi.

A feltételezésem szerint Hermányi Dienes által a fordításhoz utólag hozzáadott szövegrész így vezeti be az *usus monitorius* fogalmát: „USUS MON. Lássuk hát már mire int és serkent minket ez az Isten kegyelméről való Szent Tudomány.” Szilágyi Tönkö latin–magyar terminológiával ellátott definíciója pedig ezt a meghatározását adja az *usus monitorius*nak:

XLVI. usus igitur Monitorius (jóra intő; s roszzul el-intő) est, quo ex doctrina nostra homines ad virtutem, quae vel expresse in doctrina nostra continentur, vel ex illa colligi potest adhortamur: contra a peccatis cum istra virtute pugnantis dehortamur.¹⁰³

Ugyanilyen jellegű megfelelést észlelünk akkor is, ha az *usus consolatorius* fogalmát konfrontáljuk Hermányi Dienes és Szilágyi Tönkö szövegeiben. A francia fordításhoz vélhetően Hermányi Dienes által hozzáírt magyar szöveg így hangzik: „USUS CONS. Ha

Ashgate, 2011); Gábor KECSKEMÉTI, „Hungarian and Transylvanian Ramism”, in *The European Contexts of Ramism*, eds. Sarah KNIGHT and Emma Annette WILSON, Late Medieval and Early Modern Studies 27, 285–329 (Turnhout: Brepols, 2019).

98 „Partes conciones duae communiter comparent. DECLARATIO nempe eorum quae in textu continentur; & APPLICATIO”. SZILÁGYI, *Biga pastoralis...*, 3.

99 Uo., 6–7.

100 Uo., 58–64.

101 Uo., 64–92.

102 „Conclusio: Epilogus concionis est, terminus Applicationis, & totius concionis, decore concionem absolvens.” Uo., 93.

103 Uo., 72.

vigasztalást keressz a' te lelkednek, oh! miben találhatsz nagyobbát, mint az Istennek drága kegyelmében?” Szilágyinál a vigasztalás paraklétoszi haszonként jelenik meg:

XLIX. Usus Consolatorius alias Paracleticus (vigasztaló haszon) est, quo ex doctrina nostra vel praemunitur animus nondum afflictus contra aliquod malum spirituale vel corporale; vel erigitur & laetificatur jam oppressus& ingemiscens sub aliquo malo, ita ut metus vel omino tollatur, vel saltem minuatur. De hoc Esaiiae 40. 1. 2. Consolamini, consolamini populum meum; dicit deus vester...¹⁰⁴

Az *usus monitorius* Hermányi Dienes általi használata, úgy gondolom, hogy Szilágyi Tönkö Márton prédikációelméleti munkájának közvetett vagy közvetlen ismeretét igazolja. Ugyanis Szilágyi Tönkö volt az, aki – ellentétben az amesiánus hagyományt meghonosító és továbbfejlesztő elődeivel, például Martonfalvi Tóth Györggyel – a hasznok (*ususok*) rendszerezését érdemben módosította. Amíg Martonfalvi Tóth a hasznok gyakorlati (*practicus*) kategóriáján belül elkülönített további négy fajtát (*usus correctionis, exhortationis, dehortationis, consolationis*), addig Szilágyi Tönkö, bár megőrizte a *correcti*ót és *consolati*ót, az *exhortati*ót és *dehortati*ót *monitio* név alatt összevonta, ebből alakult ki az ún. *usus monitorius*.¹⁰⁵ Szilágyi Tönkö eljárása annál is inkább figyelemre méltó, mivel az ősmintától, Amesiás homiletikai felfogásától is eltért.¹⁰⁶ A hallgatóságra a prédikátor által rászabható, alkalmazható korholás, intés, figyelmeztetés vagy éppenséggel vigasztalás rendkívül kedvelt homiletikai eszköze volt Hermányi Dienesnek is. Az 1754 nyara és 1755 szeptembere között elmondott prédikációiból harminchármat lemásolt. Ezek kivétel nélkül azt a beszédmintát követik vagy variálják, amit Szilágyi Tönkö Márton *ars concionandi*ja javasol. Hasonlóképpen figyelemreméltó, hogy a harminchárom prédikációból nem kevesebb, mint tizennyolc (!) az *usus monitoriust* használja.¹⁰⁷ Aligha szorul

104 Uo., 81–82.

105 A folyamat jelentőségéről: KECSKEMÉTI, „A böcsületre kihaladott...”, 332

106 A *monitio* létrejöttének homiletika-történeti jelentőségéről és kontextualizáltságához lásd: BARTÓK, „Sokkal magyarrabbul...”, 228.

107 Az sem lényegtelen, hogy Hermányi Dienes a Belényesi Györgyné felett 1754. július 28-án elmondott halotti prédikációjában is – noha ez a beszéd típus bizonyos szigorúan betartandó műfaji követelményeket is implikál – az *usus monitorius* és *usus consolatorius* együttes alkalmazásával végezte el az applikációt. HERMÁNYI DIENES, *Prédikációi...*, 56. Hogy e két *usus* használata és főként alkalmazása, mennyire kedvelt és kézenfekvő eszköze volt Hermányi Dienes szónoki eszköztárának, azt az 1755-ben, áldozócsütörtökön elmondott prédikációja is igazolja. A Szent István diakónus vértanúságát tárgyaló prédikációhoz, Hermányi Dienes az Apostolok Cselekedeteiből a 7. fejezet 55. versét választotta textusnak. A hosszan és meggyőzően argumentáló prédikációban a két *usus* (*monitorius, consolatorius*) alkalmazása a kegyesség gyakorlását és kegyességben való gyarapodást hivatott elősegíteni a hallgatóságban az intés és vigasztalás retorikájára hagyatkozva: „Usus Mon. I. Arra intelek, hogy a Keresztényi Szent vallást igen nagyra betsüljétek [...] II. Kivánjátok 's kérjétek hogy a Sz. Lélekkel bé tellyetek [...] III. Az oda-fel valókra emeljétek sziveiteket Szent Istvánnal 's azokra viseljétek is gondot.

Usus Cons Ti. Sz. Diakonusok, Istvánok! Ha ki-taszigál is titeket e' Világ az ö Jerusálemeből, az [Iste]n az ö ditsőségét 's Jezust meg-mutatja néktek mint a' Vén Simeonnak.” HERMÁNYI DIENES, *Prédikációi...*, 361.

további bizonyításra, hogy a *jóra intő; s roszzrul el-intő* haszon egy olyan bevált és eredményes gyakorlati haszon (*usus practicus*) volt Hermányi Dienes számára, amelyet Du Bosc prédikációjának magyar változatában is alkalmazott.

A másolás aktusa révén bekövetkezett változások arra kell emlékeztessék a gyakran csak nyomtatott szövegekben gondolkodó irodalomtörténet-írást, hogy a kézíratos nyilvánosságban a szövegeket nyitottság és instabilitás jellemzi, amely az újabb és újabb használatok hatására változásokat, sőt újabb variánsokat eredményezhetnek. Hermányi Dienes szöveghasználatának következménye az lett, hogy a magyar fordítás egy, az eredetiben nem feltétlenül érvényre jutó homiletikai hagyomány artikuláló hatása alá került. Innen pedig belátható az *ususok* utólagos hozzáadásának és használatának indokoltsága, akárcsak az állandó és következetes egyszerűsítő törekvés a magyar fordítás fennmaradt másolatában. Az amesiánus hagyomány érthető módon az egyszerűsítésre,¹⁰⁸ illetve gyakran a rámissa rendszerezés áttekinthetőséget biztosító klasszifikációs eszközeire hagyatkozott a világos és érthető teológiai üzenet, a tanítás átadásának érdekében. Hermányi Dienes szövegének vizsgálatakor szembeűnő volt a francia eredetihez mérten erőteljesen leegyszerűsített kegyelem-szótár, a patrisztika és skolasztika szótériológiai szakterminusainak vagy az auktoritások hivatkozásának szándékolt elhagyása. Ez nem kizárólag Hermányi Dienes döntése lehetett, amelyet esetleg szónoki tapasztalata indokolt, hanem annak a homiletikai hagyománynak a hatása is, amelyet követett. Amesiuss maga nem ajánlja az egyházatyák mondásait (*the sentences of Fathers*) alkalmazni az egyházi beszédekben, mert véleménye szerint egyrészt sem a hívők épülése, sem az Űr igéje nem szorul rá ezekre. Másrészt nem használhatók bizonyítékként, mert magukon viselik az emberi gyarlóságot. Példa gyanánt sem alkalmazhatók, mert az egyszerű emberek még csak az auktoritások neveit sem ismerik, végűl pedig nem ékesítik az ige magyarázatát, sőt azt inkább elhiteltelenítik.¹⁰⁹

Mindezek tudatában, úgy gondolom, el kell fogadnunk: Du Bosc prédikációjának magyarítása egyértelművé teszi, hogy a *másoló szöveghasználat*a nem feltétlenül jelentéktelenebb, mint a *fordító szöveghasználat*a. Ha a fordítás aktusát nyelvi és kulturális átvitelként definiáljuk, érvként arra szokás hivatkozni, hogy a francia szöveg átűltetése egy sor tartalmi-formai átalakítással járt. A Hermányi Dienes másolatában fennmaradt szöveg szintén olyan formai és tartalmi átalakulásokat mutat, amelyek a másolás mint szöveghasználat következményei. Valószínűnek tartom, hogy Hermányi Dienes verziója egy új homiletikai diskurzusba helyezte a prédikációt, és ennek eszközeire hagyatkozva, a franciától eltérő implicit hallgatóság elvárásai nyomán bizonyos mértékben *újra- és felűlírta* a magyar fordítást. Nem szabad szem elől tévesztenűnk, hogy ez

108 A *plain style* eszményére utalok, amely elűsorban az angol puritanizmus kegyességi irodalmának diskurzusát jellemzi, de fordítások és kulturális átvitek alkalmazásából a vernakuláris pietisztikus szövegek jellemzőjeként is megjelenhet. Homiletikatörténeti relevanciájának tárgyalásához lásd: KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, *Historia litteraria* 5 (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 1998), 89–91.

109 William AMES, *Conscience with the Power and Cases Thereof* (h. n.: k. n., 1639), 74; illetve a latin verzióban: AMESIUS, *De conscientia et ejus jure vel casibus* (Amstelodamus: Ioanes Ianssonium, 1631), 239.

esetben a másoló Hermányi Dienes nem egyszerűen reduplikál, hanem egyfajta ideális, sőt „szuperbefogadó”, aki az ismételt (újra)olvasási aktusok, illetve a szóról szóra történő másolási aktus révén a szöveg teljes asszimilációját végzi el. Ez teszi lehetővé és indokolja az átalakítást. Megítélésem szerint mind a magyar fordító, mind a magyar másoló elsősorban *befogadói*, másodsorban pedig *mediátorai* a szövegnek, ami mindkettjük esetében indokoltá teszi a *szerezőség attribúálását*, abban az értelemben, ahogy azt a társszerzőség (*collaborative authorship*) jelöli.

III. Szerzőség a kéziratos nyilvánosságban és íráshasználatban: auctor és artifex

Véleményem szerint a *fordítás* és a *másolás* írásaktusaiból következő változásokat célravezetőbb a textológiai értelemben vett *szövegromlás* helyett inkább társszerzőség (*collaborative authorship*)¹¹⁰ olyan eredményének tekinteni, amely a *szöveghasználat-történet mikroszintjén* valósultak meg. A fordítás és a másolás fázisai, illetve az általuk implicált írásaktusok a szöveghasználat történetének *mikro-eseményei*, amelyek lehetővé teszik a társszerzőség differenciálását és árnyalását a Harold Love által javasolt *auctor* és *artifex* terminusok¹¹¹ segítségével. Következésképp a francia szerző, a magyar fordító, végül a magyar másoló társszerzőségében megszületett magyar szövegnek a szerzője *auctor* értelemben Du Bosc és Dési Lázár, viszont az általunk ismert és egyetlen fennmaradt magyar példány szerzője *artifex* értelemben Hermányi Dienes. Ez nem precedens nélküli a korszak íráshasználatában. A bizalmassági és alárendeltségi viszonyokból kifejlődő sajátos írásszokások ezt megengedték, s nemcsak a patrónus és kliens, hanem vélhetően az enyedi elsőpap (Hermányi Dienes) és a másodpap (Dési Lázár) (munka)viszonyába és íráshasználatába is beleférhetett. Hermányi Dienes egy 1747-es, Cserei Mihályhoz intézett privát levélben a következőképpen utal Dési Lázár

110 Harold Love terminusát használom, mellyel Love az együttműködésen, összedolgozáson alapuló szerzőség változatát jelöli. Harold Love, *Attributing Authorship: An Introduction* (Cambridge: University Press, 2002), 33–39.

111 Love az *author* és *maker* angol megfelelőikkel különbözteti meg a szöveg elkészültét lehetővé tevő szerzői feladatok és munkakörök megkülönböztetését. Ha a *szerző* (auctor/author) a szöveg létrejöttét lehetővé tevő ötlet feltalálója és gazdája, a szöveg első, valamilyen fokú, befejezettségét megteremtő *kivitelező* (artifex/maker) szintén szerzőként jár el, szerzői funkciókat performál. Love, *Attributing Authorship...*, 35–37. Ezt a megkülönböztetést, illetve a társszerzőség ily módon elgondolt fogalmát jól illusztrálja a szóbeli utasítás alapján készülő misszilis levél esete. Erre számos példát ismerünk, a kora újkor jelentősebb vezetői, de akár földbirtokosai is legtöbb misszilis levelüket tollba mondtak vagy párszavas utasítás után a titkárukkal írták meg, ezek gyakran alá is írtak helyettük. Így járt el például Cserei Mihály gróf Apor István leveleivel 1695 és 1704 között. De ugyanez mondható el Csereinek a másik Apor grófhöz, Péterhez és ennek a *Metamorphosis Transylvanae* című művéhez kapcsolódó viszonyáról. Cserei Mihály és Apor Péter „munkaviszonyának”, illetve sajátos íráshasználatuknak tárgyalásához lásd: TóTH Zsombor, *A kora újkori könyv antropológiája: Kéziratos nyilvánosság Cserei Mihály (1667–1756) írás- és szöveghasználatában*, Irodalomtörténeti füzetek 178 (Budapest: Reciti Kiadó, 2017), 261–276.

Györgyre: „igen unanimis és Istenfélő Collegám”.¹¹² Könnyen lehet, hogy ez az egyetértés és „egyakaratuság” eredményezhette az olyanfajta átjárásokat kettejük íráshasználatában és szövegeiben, amelynek következtében Dési Lázár franciából készült fordítása olyan szövegnek hat, amely Hermányi Dienes József prédikációit idézi. Ezt a kijelentést pedig Hermányi Dienes saját kezű tisztázataiban fennmaradt prédikációinak terjedelmes korpusza bizonyítja. Hermányi tekintélyes prédikátorként és szónokként¹¹³ rendelkezett azzal a tudással és tapasztalattal, hogy végrehajthassa a szövegen azokat a módosításokat, amelyek homiletikai szempontból saját diskurzusának védjegyei voltak. Homiletikai profilja alapvetően azt a szinkretizmust mutatja, amit teológiai képzettsége is: ortodox református alpműveltséget a svájci teológiai racionalizmus, a coccejanizmus és késő puritán hatások színesítik. Homiletikai szempontból, úgy látom, az angliai metódus közel állt hozzá, hiszen a perkinsianus és amesianus paradigma magyar recepciójából kialakuló, az ún. „tanuság” és „haszon” (*doctrina et usus*) akkomodációs és applikációs lehetőségeit hangsúlyozó *methodus concionandit* követi ő is.

Amint láttuk, a másoló Hermányi Dienes József nagy valószínűséggel a magyar fordításon olyan átalakításokat hajtott végre, amelyeket a fentiekben azonosított, utólagosan beékelte vendégszövegek bizonyítanak. Ezek keletkezése azzal magyarázható, hogy a francia szöveg magyar fordítására Hermányi Dienes egy elsősorban a magyar homiletikai hagyománnyal kompatibilis beszédmintát próbált ráhúzni. Ez ugyanis előfeltétele lehetett annak, hogy a másként képzett, más befogadói lehetőségekkel rendelkező magyar hallgatóságnak elmondható legyen Du Bosc prédikációjának fordítása. Mindazonáltal továbbra sem zárható ki az a lehetőség, hogy a beazonosított szövegmódosítások mégiscsak Dési Lázár György kezétől származnak, és Hermányi Dienes ennek csak egy szöveghű másolatát készítette el. Valójában ez nem változtat a felvetés igazi tétjén és lényegén, hiszen nem csupán Hermányi Dienes másoló és (társ)szerzői, *artifex* státusának a bizonyítása a lényeg, hanem annak megmutatása, hogy milyen komplex életet él egy szöveg a *kéziratosságban*. A fordított-másolt, bizonyára többszörös redakciónak alávetett magyar textus egy olyan nyitott szöveg, amelynek nincs és nem is lehet *végleges* vagy *végző* formája. Fontos felismernünk, hogy *használatát* nem a nyomtatott formátum által biztosított zárttság, szabványosíthatóság jellemzi, hanem a *variancia*¹¹⁴ és az ezzel járó sajátos disszemináció. Ily módon pedig a hagyományos recepciótörténeti sémákon iskolázott irodalomtörténeti elbeszélést is komoly kihívás elé állítja.

112 Történt már utalás rá, hogy 1747-ben Nagyajtai Cserei Mihály Mária nevű leánya a kálvinista hit otthagytását fontolgatta, erről beszélte le Hermányi Dienes József. A döntő beszélgetés alkalmából maga mellé vette paptársát is, Dési Lázár Györgyöt. Az esetről levélben történő beszámolás kontextusában tette meg Hermányi Dienes a fentiekben idézett megjegyzést paptársáról.

113 Hermányi Dienes József prédikációinak és prédikátori munkásságának, sajnos homiletikai szempontokat nélkülöző, értékeléséhez lásd: SZÉNÁSI Sándor, „Hermányi Dienes József, a prédikátor”, *Confessio* 3, 3. sz. (1980): 46–54.

114 Paul Zumthor és Bernard Cerquolini elméleti kijelentéseinek értelmében használom ezt a fogalmat. Kora újkori magyar szövegekre való applikálásához lásd a Cserei Mihály másoló tevékenységéről írt tanulmányomat: TÓTH, *A kora újkori könyv...*, 281–282.

A megválaszolendő kérdés az, hogy milyen módszertanra hagyatkozva írható le és értelmezhető egy nyomtatott francia szöveg magyar kéziratos fordításának disszeminációjából kirajzolódó tudástranszfer- és recepciótörténeti folyamat. Láthatjuk, a másoló identitása aligha perdöntő tét, sokkal fontosabb a *másolás aktusának* a kéziratos irodalmi nyilvánosságon belül érvényre jutó textológiai, írásantropológiai és eszmetörténeti hatása. A másoló egyszerre olvasó és szerző, bizonyos szempontból a legteljesebb szövegértés birtokosa, így hozzájárulása a recepciótörténeti folyamathoz megkérdőjelezhetetlen. Ezt pedig aligha vitathatjuk el Hermányi Dienes Józseftől.

IV. Összegések: Pierre Du Bosc szövegének jelentősége

Különösen módszertani szempontból figyelemre méltó az a sajátos komplexitás, amely a Pierre Du Bosc által írt prédikáció keletkezés- és hatástörténetéből feltárulkozik, ha a magyar recepciótörténetet akarjuk értelmezni. A prédikáció létrejöttének *elsődleges kontextusa* valójában az a mikrotörténeti kontextus, amely Du Bosc életpályáját és a hugenotta történet 1660-as évekhez köthető mindennapjait tagozza be. Láhattuk, a szerző eredetileg nem szándékozott kinyomtatni a prédikációját. Mivel a jezsuiták botrányos módon megvádolták, Du Bosc a szöveget mindenféle változtatás nélkül, pontosan úgy, ahogy elhangzott a szószéken, papírra vetette, és 1661. augusztus 18-án átadta nyomtatásra. Így, noha a nyomtatásban is napvilágot látott szöveg keletkezéstörténetében jelen van a konfesszionális konfliktus lenyomata, nem olvasható ki belőle az a szenvedéstörténeti és mártírológiai diskurzus, amelyet az 1680-as évek drasztikus változásai és erőszakos történései hoztak. Hiszen az 1681-el kezdődő „dragonnades”-ok után az 1685-ös esztendő, amely elhozta az ún. *Revocationt* vagy a fontainebleu-i edictumot, mind Du Bosc életét, mind pedig prédikációjának hatástörténetét alapjaiban változtatta meg. A szövegnek az ugyancsak 1685 után sorra kerülő gyűjteményes kötetekben való újabb kiadásai, illetve angol és német fordításai a Du Bosc-életmű más befolyásos szövegeivel együtt (re)kontextualizálták az 1661-ben elhangzott prédikációt. Du Bosc halála (1692), de különösen élettörténetének publikálása (1694) a prédikációt elválaszthatatlanul hozzákapcsolta a szerző konfesszor típusú mártíromságához, melynek központi eleme az exilium mint tanúságtétel volt. A hugenották exiliuma mint valási perzekúció beleíródott a Du Bosc-szövegekbe, így az 1694 utáni Du Bosc-recepció a hugenották 1685 utáni történetének kontextusában artikulálódott.¹¹⁵ Nem túlzás azt

115 Erről a szöveget sajtó alá rendezők is gondoskodtak, Du Bosc életműve és személye egyaránt e kulturális minta és teológiai diskurzus alkalmazását mutatja. Az 1699-es háromkötetes edíció élére, amely Pál apostol leveleinek az értelmezését adja prédikációkban, olyan előszó került, amely Du Bosc ortodox tanítását és doktorhoz méltó bölcsességét a konfesszori szerepkör irányába mozdítja el: „Comme il ya long temps que ceux qui ont entendu prononcer quelques-uns de ces Sermons, en demandent la publication, il y a tout sujet de croire, qu'ils seront bien reçus de bonnes ames. En effet elles y trouveront les principaux Dogmes de la Religion Chretienne, expliquez avec toute la force, toute la clarté & toute la solidité, que l'on doit attendre d'un Doctor sage, judicieux & éclairé, comme étoit feu Monsr. Du Bosc. Il n'y a point de tant soit peu importants au salut, que l'Apôtre Saint Paul n'ait touchez dans cette divine Epitre qu'il

feltételezni, hogy műveinek használói a hugenották üldözését, illetve az ezt megjelenítő mártírológiai irodalom korpuszát az életmű publikált és lefordított darabjai magától értetődő kontextusának tekintették.

Ebben a hatástörténeti kontextusban veszi kezdetét a magyar recepció is. Dési Lázár György vélhetően külföldi peregrinációja alkalmából, tehát valamikor 1736 és 1738 között találkozhatott Du Bosc szövegével. Azt nem tudjuk megválaszolni, hogy milyen kiadást használt a fordításhoz, ám azt joggal feltételezhetjük, hogy érzékelté Du Bosc személyének és szövegeinek a fentiekben exponált sajátosságait. Hiszen Dési Lázárnak minden oka megvolt arra, hogy felismerje az analógiát a gyászévtized vagy az 1680-as évekbeli magyarországi vallásüldözés eseményei és Du Bosc életútja, illetve szövegei között. Arról nem is beszélve, hogy Du Bosc maga is értekezett prédikációiban a tanúságtétel, a mártíromság és konfesszorság jelentőségéről. Dési Lázár akár ismerte, akár nem Du Bosc életrajzát, a prédikációhoz kapcsolódó mártírológiai kontextust vélhetően érzékelté és tudatosította. Joggal feltételezhetjük, hogy az ő Du Bosc-olvasatában is egybekapcsolódott a hugenotta mártírológia a prédikáció lefordítandó szövegével, hiszen 1738-ban egykori tanárát, Szigeti Gyula Istvánt tisztázatlan okok alapján bebörtönlötték. A Habsburg-adminisztráció ilyen jellegű, nyíltan protestáns-ellenes fellépésére Erdélyben nem volt példa, tehát a református papi és társadalmi elit joggal érezhette, gondolhatta illetve hirdethette, hogy a vallási perzekúció a „négy bevett religió” egykori hazájában is érezteti pusztító hatását.

A magyar recepciónak ezen sajátosságait valószínűsíti az is, hogy mind a Du Bosc-életrajznak, mind pedig a francia és német nyelven olvasható prédikációknak a különféle kiadású példányai megjelennek a 18. századi Erdélyben és Magyarországon.¹¹⁶ Magánszemélyek és intézmények birtokában egyaránt előfordulnak, a possessorok között pedig névtelen vagy éppenséggel ismert, a 18. századi franciás műveltség iránti elkötelezett személyeket is találunk.¹¹⁷ A fennmaradt könyvek száma és a szöveghasználatot bizonyító bejegyzések indokoltá teszik annak kimondását, hogy *létezett magyar Du Bosc-recepció*, még akkor is, ha a magyar irodalomtörténet-írás, különösen a 18. századot tárgyaló korszakmonográfiák, vagy a francia–magyar kulturális kapcsolatokat, a „francia szellem” magyar jelenlétét reflektáló írások még csak nem is említik Pierre Du

écritoit aux Ephesiens. Il a même compris tout de qui regarde les mysteres dans les trois premiers Chapitres: employant les autres à donner des perceptes, & des remontrances à ses Disciples.” Pierre Du Bosc, *Sermons sur l'épître de St. Paul aux Ephesiens, contenant l'explication des principales matieres contenues dans les trois premiers chapitres de cette epître* (Rotterdam : chez R. Leers, 1699), 2r.

116 Az általam kézbevevett Du Bosc-köteteket táblázatban adom közre a tanulmányhoz illesztett appendixben. A possessorok beazonosítása, életútjaik feltárása folyamatban van, a tanulmány lezárásának pillanatában még nem volt lehetséges ennek a kutatásnak az elvégzése az érvényben lévő korlátozások miatt.

117 A possessorok egyike például az a Mindszenti Sámuel (1751–1806), aki debreceni tanulmányait Svájcban folytatta, hazatérte után pedig Komáromban lelkészkedett. A francia nyelv és kultúra iránti elkötelezettségét, túl a Du Bosc szövegek olvasásán, franciából történt fordítói tevékenysége is tanúsítja: *Ladvoat apátornak [...] historiai dictionariuma, [...] Magyar nyelvre fordította, sok megbővítéssel, s az 1794. esztendeig élt nevezetes személyek életének hozzáadásával ki-botsátotta MINDSZENTI Sámuel* (Komárom: Weinmüller Bálint, 1795–1797).

Bosc nevét.¹¹⁸ Sajnálatos módon a könyvtörténet sem rögzítette a Du Bosc-kötetek Erdélybe vagy Magyarországra kerülésének a körülményeit, ez még egy elvégzésre váró feladat, ám így is joggal feltételezhetjük, hogy Dési Lázár fordítása, illetve Hermányi Dienes másolata nemcsak összefügg ezzel a könyvkorpussszal, hanem központi eleme ennek a feltáratlan, sőt még csak nem is észlelt recepciónak.

Esztörténeti szempontból sem jelentéktelen a magyar Du Bosc-recepció. Hiszen egy 1661-ben készült hugenotta, tehát kálvinista teológiai kontextusban fogant szöveg magyar fordításáról és használatáról van szó, amely két olyan kulcsfigurát implikál, mint az Ostervald-recepció ürügyén emlegetett és a felvilágosodás előharcosának gondolt Dési Lázár, illetve a racionalizmussal átszőtt ortodoxiát képviselő Hermányi Dienes.¹¹⁹ Ez utóbbi esetben a racionalizmus említése szintén azt célozza meg, hogy Hermányi Dienes is a felvilágosodás szellemiségéhez közelítse. Ehhez képest a vizsgált magyar kézirat arra figyelmeztet, hogy Du Bosc írása esztörténeti szempontból a kálvinista teológia tanítását erős Szent Ágoston-referenciákkal egészíti ki a legteljesebb kálvinista szellemiségben, amit a magyar verzió azzal tetéz meg, hogy a szövegre ráhúz, illetve hozzáad egy 17. századi amesiánus homiletikai keretet.

Mivel a Szent Ágostonhoz kapcsolódó, illetve az ezt kiegészítő középkori szótériológia érvrendszere és terminológiája kimarad a magyar verzióból, egy jellegzetesen ortodox református szellemiségű szöveg keletkezik. Egy olyan elsődleges kontextusra enged rálátást, amely teológiai szempontból és esztörténetileg sem lép túl azon az ortodox református hagyományon, amely megengedi ugyan a coccejanizmus vagy a karteziánizmus másodlagos jelenlétét, de érezhetően nem lényegül át egy felekezet felletti, ezt meghaladó, netán ignoráló felvilágosult szellemiségbe. A prédikáció magyar változata Hermányi Dienes József használatában jól illusztrálja a hosszú reformáció beágyazottságát az ortodox református hagyomány teológiai-homiletikai szellemiségébe és igehirdetői gyakorlatába.

118 Nem szeretnék igazságtalan lenni, nyilván a korszak egészét szintetizáló írások módszertanában egy olyan makrolépték dominált, amely eleve nem számolt a mikroszinten elérhető, ráadásul kéziratban maradt publikálatlan források feldolgozásával. Mindennek ellenére is, az továbbra is elvitathatatlan, hogy Du Bosc életműve és az életmű magyar recepciója valós történeti folyamat volt és szervesen illeszkedett a „francia szellem” erdélyi és magyarországi hatástörténetébe, noha ez a szakirodalom szintjén nem látható. Vö. ECKHARDT Sándor, *A francia szellem*, A Magyar Szemle könyvei (Budapest: Magyar Szemle Társaság, 1938); SÓTÉR István, *A francia szellem a régi Magyarországon*, Officina képeskönyvek 26 (Budapest: Officina Nyomda és Kiadóvállalat, 1943); KOSÁRY Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1980). A kérdéskörnek a könyvtörténeti szempontból történő reflektálásához legutóbb: István MONOK, „Le livre français dans les bibliothèques des aristocrates hongrois au XVIIIe siècle”, *Revue française d’histoire du livre* 141 (2020): 31–39.

119 SZÉNÁSI, „Hermányi Dienes József...”, 49.

Függelék

Pierre Du Bosc prédikációinak francia és német kiadásai, Magyarországon és Erdélyben fennmaradt példányok

Cím	Kiadás	Nyelv	Őrzési hely
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> vol. I.	Rotterdam: R. Leers, 1687	francia	TRE DRKNK
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> vol. II	Rotterdam: R. Leers, 1692		TRE DRKNK
<i>Sermons sur l'épître de St. Paul aux Ephesiens...</i> vol. I–III.	Rotterdam: R. Leers, 1699	francia	TRE DRKNK
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> , vol. I–II.	Rotterdam: Reinier Leers, 1692	francia	TRE DRKNK
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> vol. III–IV.	Rotterdam: Reinier Leers, 1701	francia	TRE DRKNK
<i>Geistreiche schrifften und Predigten...</i>	Herborn: Nicolaus Andreaä, 1694	német	TRE DRKNK
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> vol. I.	Rotterdam: R. Leers, 1687	francia	MTAK
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> vol. I–III.	Rotterdam: R. Leers, 1692–1715	francia	KvEKt
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> , vol. I–II.	Rotterdam: Reinier Leers, 1692	francia	KvEKt
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> vol. III–IV.	Rotterdam: Reinier Leers, 1701	francia	KvEKt
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i>	Rotterdam: R. Leers, 1687	francia	MvhelyTBK
<i>Geistreiche schrifften und Predigten</i>	Herborn: Nicolaus Andreaä, 1689	német	MvhelyTBK
<i>Sermons sur l'épître de St. Paul aux Ephesiens</i> , vol. I–III.	Rotterdam: R. Leers, 1699	francia	RadKt
<i>Geistreiche schrifften und Predigten</i> vol. I–III.	Herborn: Nicolaus Andreaä, 1689–1702	német	RadKt
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> , vol. I.	Rotterdam: Reinier Leers, 1692	francia	RadKt
<i>Sermons sur divers textes de l'écriture sainte</i> , vol. I–IV.	Amsterdam: R&G Wetstein, MDCCXVI	francia	EFKt
<i>Sermons sur l'épître de St. Paul aux Ephesiens</i> , vol. I–III.	Amsterdam: R&G Wetstein, MDCCXVI	francia	EFKt

Pierre Du Bosc francia nyelvű életrajzának fennmaradt magyarországi és erdélyi példányai

Cím	Kiadás	Őrzési hely
Phil. LE GENDRE, <i>La vie de Pierre Du Bosc, ministre du saint evangile...</i>	Rotterdam: R. Leers, 1694	TRE DRKNK
Phil. LE GENDRE, <i>La vie de Pierre Du Bosc, ministre du saint evangile...</i>	Rotterdam: R. Leers, 1694	MvhelyTBK
Phil. LE GENDRE, <i>La vie de Pierre Du Bosc, ministre du saint evangile...</i>	Amsterdam: R&G Wetstein, MDCCXVI	EFKt

Summary

ZSOMBOR TÓTH

Huguenots in Transylvania during the Long Reformation: The Hungarian Translation of Pierre du Bosc's Sermon and its Surviving Copy from 1754 (a case study)

This paper provides a new contribution to the early modern history of the cultural exchanges between France and Hungary. Taking as its starting point the concept of Long Reformation, the article introduces an unknown source, the Hungarian translation of Pierre Du Bosc's sermon (*La doctrine de la grâce...*, 1662), in order to unearth some of the relevant contexts that had articulated the reception of Huguenot theology and devotion in Transylvania during the first half of the eighteenth century. The Hungarian rendering of Du Bosc's text itself is a philological conundrum, as it had been translated by György Dési Lázár, but its only surviving copy is the one made by József Hermányi Dienes in January 18, 1754. Furthermore, the text displays a number of homiletical features that seem to suggest a particular relation between the translator and the copyist, who not only reduplicated the text but he had edited it as well. It is fair to say that the Hungarian translator (Dési Lázár) and the copyist (Hermányi Dienes) are both authors of this unpublished text, which had been disseminated exclusively in scribal publicity. As I was able to identify several eighteenth-century printed editions of Du Bosc's collected sermons and some of their Hungarian owners, it is possible to conclude that Du Bosc was a relatively known author, favoured especially by a Calvinist Hungarian readership. Thus, the Hungarian translation appears to have been yet another text serving the needs of Reformed Hungarian people who often interpreted their destiny and condition in a rather similar way as Huguenots did before and after the Revocation of 1685.

PENKE OLGA

Amerika felfedezése és Peru meghódítása 18. századi magyar Voltaire-fordításokban

„Ez az esemény kétségkívül a legjelentősebb bolygónk történetében, amelynek egyik fele ismeretlen volt a másik számára.” – Ezzel a gondolattal indítja Voltaire Amerika felfedezésének történetét.¹ Az „esemény” lehetőséget ad a filozófusnak, hogy elgondolkodjon a világ teremtéséről, az emberi faj sajátosságairól, a gyarmatosításokról, a hódítók és a meghódított népek „emberáldozatairól”.² Peru meghódítása sajátos hangsúlyt kap írásaiban: lakóit „az Újvilág legcivilizáltabb népeként” írja le,³ akik egyfajta monarchiában éltek, melyet uralkodóik törvényekkel kormányoztak, és melynek gazdasága és művészete kivételesen fejlett volt. Akkor válik gyarmattá, amikor „despota” kerül hatalomra, az országot örökösödési háború gyengíti, és a nép szolgáskorba jut. Magyarra lefordított *Alzire* című tragédiájában és az *Essai sur les mœurs De la Conquête du Pérou* című fejezetében – amelyet *Peru szigetének [!] meg vétele* címmel ismeretlen fordító tolmácsol magyarul – Voltaire olyan kérdésekre is választ keres, hogy milyen uralkodási forma tenné lehetővé a különböző kultúrák békés egymás mellett élését, a gyarmatosított amerikaiak sorsának enyhítését és az Újvilág integrálását az európai kereskedelembe. A gyarmatosítás jogosságát nem vonja kétségbe, azonban a spanyol gyarmatosítók kegyetlenségeit elítéli. Azt keresi, hogyan lehetne megfelelő törvényekkel irányított társadalmat létrehozni a meghódított területeken. A szindarab optimista befejezése azt sugallja, hogy a hatalom visszakerülhet a peruiak kezébe, ha áttérnek a keresztény hitre, s ez párhuzamba állítható a történetírás Peru meghódításáról írt fejezetének végével: „Az Európából küldetett Törvények könnyebbé tették az Amerikánusok sorsát, úgy hogy ők ma függésben lévő Jobbágyok, de nem rabszolgák.”⁴

* A szerző a Szegedi Tudományegyetem emerita professzora.

1 VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, éd. René POMEAU, 2 tom. (Paris: Garnier Frères, 1963), 2:330, 145. fejezet. Saját fordítás. A továbbiakban: EM.

2 *Az Ember-áldozatokról* címet adja Versegly Ferenc a Voltaire világtörténete alapján készült tizedik „értekezésének”, amelyet egyaránt érvényesít az amerikai bennszülöttek vallási rítusa során végrehajtott emberi áldozatokra és a vallás ürügyén gyarmatosított és a vallásüldözések során megölt milliókra. [VERSEGHY Ferenc], *A világnak közönséges történetei*, írta francia nyelven abbás MILLOT úr, 2 köt. (Pest és Buda, 1790), 1:280–288.

3 „Les peuples les plus policés [...] du Nouveau Monde”. EM, 2:355, 148. fejezet. Vö. Michèle DUCHET, „L'anthropologie de Voltaire”, in Michèle DUCHET, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, 280–321 (Paris: Albin Michel, 1995); Michèle DUCHET, „Aspect de l'anthropologie des Lumières”, in Michèle DUCHET, *Espace, langues, histoire*, 215–250 (Paris: PUF, 2005), 237.

4 EM, 2:361; *Szabad Holmik a' Voltér apróbb Munkái közzül*, [ismeretlen fordító], Kolozsvár: Unitárius könyvtár kéziratára, [évszám nélkül], 245. A továbbiakban SZH.

A 18. században íróink keresték azokat a témákat, amelyekkel magyar nyelvű olvasásra buzdíthatnának; erre az Európán kívüli világ megismerése kiváltképpen alkalmasnak látszott. Ebben az időszakban Voltaire műveit fordítják leggyakrabban.⁵ Voltaire *Alzire ou les Américains* című tragédiájának fordítását Péczeli József 1790-ben jelenteti meg.⁶ Ugyanakkor világtörténetének, és a bevezetőjeként olvasható *Philosophie de l'histoire*-nak Amerika felfedezésével kapcsolatos részei nagy érdeklődést keltenek, és a Peru meghódításáról szóló fejezetből több fordítás készül. A mű íróinknak követendő mintát jelent, bár a benne megfogalmazott történeti koncepció a kortárs Millot abbé közvetítésével jut el magyarul az olvasókhoz, aki tankönyvnek szánt történetírásában enyhíti erőteljes egyházkritikáját. Bizonyára ennek is köszönhető, hogy ez a fordítás kapta meg a cenzúra engedélyét.⁷ Ugyanakkor Voltaire jóval merészebb történelemfilozófiája is visszhangot kapott magyar követőinek munkáiban. A fordítások egy része megjelent nyomtatásban is, mások kéziratban maradtak.

A fordítások részletesebb bemutatását megelőzően röviden kitekintünk arra, hogyan láthatta Amerika témáját a korabeli magyar közönség. Az első magyar periodikák, köztük Péczeli József enciklopédikus tematikájú folyóirata, a *Mindenes Gyűjtemény* az *Utazás* című visszatérő rovatában több cikket közöl Amerika felfedezéséről, francia forrásokat követve. Egy írás a gyarmatosítás szükségszerűségét bizonygatja: „Ámerika tehát egy új Világ volt, mellyet maga alá hajtson Európa, és egy olyan további préda, mellyen a' tengeri Hatalmasságok meg osztozzanak.” Az idézett mondat fordítás a magyar periodika által gyakran használt francia folyóiratból.⁸ Francia forrás alapján tárgyalja egy, több számra kiterjedő, hosszabb fordítás Kolumbusz életét és felfedezésének jelentőségét, egy másik az amerikai őslakosság hiedelmeiről és szokásairól közöl ismereteket.⁹ Voltaire-re is hivatkozik Szombathi János sárospataki pro-

5 Lásd a magyar Voltaire-fordításokat tanulmányunk összefoglaló táblázatában: „Mindeneget meg vizsgálni 's ítélni tudni helyesen: Gondolatok a »Magyar Voltaire« címmel készülő könyv munkálatai közben”, in *Programok és tanulmányok*, szerk. BARTHA-KOVÁCS Katalin, PENKE Olga és SZÁSZ Géza, Felvilágosodás – Lumières – Enlightenment – Aufklärung 6, 48–51 (Szeged: JATEPress, 2017). Franciául: „L'écho hongrois des contes et dialogues philosophiques de Voltaire au XVIII^e siècle”, *Revue Voltaire* 19 (2019): 104–107.

6 [VOLTAIRE], *Álzir, vagy az Ámerikánusok: Szomorú játék mellyhez tóldattak a' régi és új Históriának válogatott darabjai az ifjaknak gyönyörködtetésekre*, PÉTZELI József komáromi prédikátor által (Komárom: Weber Simon, 1790).

7 PENKE Olga, „Voltaire világtörténetének hatása a 18. században”, in *Európai szemmel: Tanulmányok Köpeczi Béla tiszteletére*, szerk. KALMÁR János, 131–144 (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2007); Olga PENKE, „La réception polémique de l'Essai sur les moeurs en Hongrie à l'âge des Lumières”, *Revue Voltaire* 5 (2005): 267–282.

8 [n. n.], „Ámerikáról”, *Mindenes Gyűjtemény* 3 (1791): 338–339, 338. A forrás egy könyvismertetésre szakosodott folyóirat kivonata: PONS Augustin ALLETZ, *Esprit des Journalistes de Trévoux*, 4 tom. (Paris: De Hansy, 1771), 2:248–273. Lásd tanulmányunkat: PENKE Olga, „A *Mindenes Gyűjtemény* egyik forrása: az *Esprit des Journalistes de Trévoux*”, *Magyar Könyvszemle: Új folyam* 104, 4. sz. (1988): 248–273.

9 „Ámerika fel-találásának rövid le-írása”, *Mindenes Gyűjtemény* 1–2, 1. negyed (1789): 35–47, 85–96; „Kolumbusznak Európába lett visszatérése”, *Mindenes Gyűjtemény* 1–2, 2. negyed (1789): 22–27. Forrásszöveg: *Abrégé chronologique ou Histoire des découvertes faites par les Européens dans les différentes parties du monde, extraits des relations les plus exactes et des voyageurs les plus véridiques*, éd. Jean BARROW, trad.

fesszor írása *A' Peru béli Ámerikai lakosoknak nyelvekről 's eredeteikről* címmel, amelyben a perui és a magyar nyelv esetleges közös eredetéről értekeznek. Nyelvészeti példák mellett antropológiai egyezéseket említ: „némelly szkíták szakálltalanok”, akárcsak a peruiak. Idézi a korban divatos őstörténeti vitákat, melyek szerint a „Hunnus Magyarok” szkíta elődei és a „perubeli ámerikaiak” inka ősei egyaránt Ázsia északi és keleti részéből származhattak. Onnan vándoroltak a peruiak észak, a hunok nyugat felé. Jegyzeteiben latin és magyar nyelvű forrásokra támaszkodik.¹⁰ Voltaire *Philosophie de l'histoire* című művének állítását cáfolja a „perubeliek” eredetére vonatkozóan. A poligenezis elvét valló francia történetíróval szemben azt a nézetet védelmezi, mely szerint „az egész emberi nemzetség egy vérből származott”, így Ázsia és Amerika népei is, a népvándorlást pedig az tette lehetővé, hogy valamikor ezek a földrészek össze voltak kötve egymással.¹¹

A gyarmatosítást elítélő írárok is rendszeresen jelentek meg magyar folyóiratokban, többnyire Raynal abbé *Két India története* című művére hivatkozva, amelynek „politikai és filozófiai” koncepciója sokat köszönhet Diderot-nak. Hatása tizenöt éven át kimutatható íróink gondolkodásában. Részben a Voltaire történetírásában is fellelhető politikai gondolatok ragadták meg őket: a szabadság és a kereskedelem összefüggése, a társadalmi formák egyéniségformáló hatása (teokrácia, despotizmus, gyarmati lét), a gyarmatosítás jogának kétségbe vonása, a papság szerepének és a gyarmatosítók embertelen bánásmódjának bírálata a kolóniákon. Íróink párhuzamot vontak országuk és az amerikai gyarmatok helyzete között. Amerika kizsákmányolása miatt erőteljesen kritikus hangot kaptak a műből kijegyzett és lefordított részletek, hatása megjelent irodalmi művekben, versekben és elbeszélésekben.¹²

de l'anglais par M. TARGE, 4 tom. (Paris, 1766), 1:1–54. Lásd tanulmányunkat: PENKE Olga, „A Mindenes Gyűjtemény francia fordításai új források tükrében: Útleírások magyarul”, in „*Transfert nec mergitur*”: Albert Sándor 65. születésnapjának tiszteletére, szerk. BARTHA-KOVÁCS Katalin, GÉCSEG Zsuzsanna, KOVÁCS Eszter, NAGY Ágoston, OCSOVAI Dóra és SZÁSZ Géza, 281–291 (Szeged: JATEPress, 2014); „Az Ámerikabeliekről”, *Mindenes Gyűjtemény* 1–2, 2. negyed (1789): 72–74. A folyóiratban feltüntetett forrás: *Dictionnaire des anecdotes*.

10 A toposz forrása valószínűleg Otrókocsi Főris Ferenc. Bővebben: SZÖRÉNYI László, *Hunok és jezsuiták: Fejezetek a magyarországi latin honfoglalási epika történetéből* (Budapest: Nap Kiadó, 2018²); László SZÖRÉNYI, „Attila's Image in the Poetry and Historiography of the Central European Baroque”, in *Attila, The Man and his Image*, eds. F. H. BÄUML and M. D. BIRNBAUM, 99–105 (Budapest: Corvina, 1993). Pálóczi Horváth Ádám kései őstörténeti regénye, a *Barragoné és Zalád* (1819) kapcsán: CSONKI Árpád, „Egy birodalom rekonstruálása: Pálóczi Horváth Ádám történelmi gondolkodása és a *Barragoné és Zalád* [...] című regény”, in *A kis világbeli nagy világ: Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádámról*, szerk. Csörsz Rumen István és Mészáros Gábor, *Reciti konferenciakötetek* 10, 563–588 (Budapest: Reciti Kiadó, 2020).

11 *Mindenes Gyűjtemény* 1–2, 1. negyed (1789): 49–57. Voltaire *Philosophie de l'histoire*-jának *De l'Amérique* című, 8. fejezetére hivatkozik. EM, 1:30. A cikkben idézett szerzők: Philipp Clüver, Telegdi Miklós, Sylvester János, Wesszprémi István, Pray György, Otrókocsi Főris Ferenc, Kalmár György stb.

12 Lásd a témáról tanulmányunkat: „*L'Histoire des deux Indes* en Hongrie au siècle des Lumières”, in *Lectures de Raynal: L'Histoire des deux Indes en Europe et en Amérique au XVIII^e siècle*, éd. par Hans-Jürgen LÜSEBRINK et Manfred TIETZ, 265–285 (Oxford: The Voltaire Foundation, 1991).

A témáról írt első könyv is fordítás, 1793-ban jelent meg *Amerikának Fel-találásáról* címmel Joachim Heinrich Campe német munkája alapján. A nagyközönség és az ifjúság érdeklődésének kielégítésére szánták, és főleg a 19. században aratott jelentős sikert.¹³

A Peru meghódításával kapcsolatos fordítások II. József uralkodásának végén, illetve halálát követően készültek, amikor gondolkodóink és íróink az ország politikai és társadalmi életében jelentős változásokat reméltek. Tanulmányunkban rendkívül eltérő művek fordításait elemezzük, amelyeket a tematika hasonlósága köt össze. A jól ismert fordító munkájaként megjelent, színházban is bemutatott tragédiafordítás mellett Voltaire világtörténetének részleteit magyarul megszólaltató fordítások filozófiai tanulságokat és párhuzamokat keresnek. Lehetővé kívánják tenni az idegen nyelveket nem ismerő közönség számára, hogy a térben és időben távol játszódó történetek tanulságán olvasóink elgondolkodjanak saját jelenük vonatkozásában.

Péczei tragédia-fordítása: Álzir, vagy az Ámerikánusok

Az *Alzire* legkorábbi hatása Bessenyei György *Der Amerikaner* című, részben dialógusban írt elbeszélésének ihletése 1770 körül, amelyből Kazinczy Ferenc készített magyar fordítást 1776-ban *Az Amerikai Podocz és Kazimir keresztyén vallásra való megtérése* címmel.¹⁴

A Voltaire-tragédia magyarul 1790-ben jelent meg Péczeli József fordításában. A *Zaire*, a *Méropé* és a *Tancredi* után az *Alzire* a francia filozófus negyedik színdarabja, amelyet a református lelkész gyors egymásutánban magyarra fordít. A fordításokkal a születőben levő magyar nyelvű színház programját akarja gazdagítani, hasonlóan több író társához, akik 1772 és 1790 között az említetteken kívül még öt történelmi tragédiáját lefordítanak.¹⁵

13 Joachim Heinrich KAMPE, *Amerikának Fel-találásáról, a' Gyermeknek és az Ifjak kedvéért*, ford. GYARMATHY Sámuel (Kolozsvár: Református Kollégium, 1793). Robinzon története ifjúsági változatának magyar fordítása is Campe műve alapján készült, ugyanattól a fordítótól, 1794-ben. Vö. ZÁVODSZKY Géza, *Az Amerika-motívum és a polgárosodó Magyarország: a kezdetektől 1848-ig* (Budapest: Korona Kiadó, 1997).

14 Bessenyei műve névtelenül jelent meg: *Der Amerikaner* (Wien: Leopold Kaliwoda, 1774). Kókay György valószínűsíti az *Alzire* és a *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète* című darabok hatását, a korábbi szakirodalmat összefoglalva. Vö. BESSENYEI György, *Idegen nyelvű munkák és fordítások: 1773–1781*, kiad. KÓKAY György, Bessenyei György összes művei (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991), 20–23, 97–103. Közli a német nyelvű művét és a magyar fordítást.

15 *Zaire* (Zayr 1784), *Méropé*, *Tancredi* (Szomorú játékok: *Méropé*, *Tánkréd*, 1789); *Adélaïde du Guesclin* (*Geklen Adelaida*, 1772), *Mahomet ou le fanatisme* (A hitető Mahomet, 1779), *Le Triumvirat* (A Hármast vitéztek, 1779), *La Mort de César* (Césár Halála, 1789), *Brutus* (*Brutus*, 1790). Vö. PENKE Olga, „Voltaire tragédiái Magyarországon a XVIII. században”, *Filológiai Közöny* 31, 1–4. sz. (1985): 107–132.

Az *Alzire* keletkezése idején (1733–1736) Voltaire már sikeres tragédiaíró.¹⁶ A spanyol gyarmatosításhoz kapcsolódó szomorújáték a 16. századi Peruban játszódik. Bevezetője olyan olvasatot javasol, amely megbélyegzi a hódítók kegyetlenségeit, miközben megfogalmazza a „minden embert testvérnek tekintő”, megbocsájtó, „igazi kereszténység” felsőbbrendűségét a meghódított népek hite fölött, amely a sérelmekért bosszút kíván, az „ellenség vérét” ajánlva fel az Isteneknek. A gyarmatosítás és a fanatizmus kérdéséhez kapcsolódó színdarab központi kérdése a társadalmi béke. Voltaire a darab mondanivalóját párhuzamba állítja az *Henriade* című eposzával.¹⁷ A katolikus vallás társadalmi szerepét – a kutatások szerint – azért hangsúlyozza az író, hogy elnyerje a francia király bizalmát, mivel az *Alzire* keletkezése idején még érvényben van ellene a *Filozófiai levelek* miatt kiadott elfogató parancs.¹⁸ Ez a darab befejezését is érthetőbbé teszi, ahol a zsarnok spanyol uralkodó halála előtt szelíd kereszténnyé változik, és megbocsájt gyilkosának, az inka királynak, őt jelöli ki utódjának, aki ezt a nemes gesztust a keresztény vallásnak tulajdonítva megtér. A tragédia felhasznál dokumentumokat, de nincs benne történelmi alak. Eredetiségét és sikerét annak tulajdonítják, hogy nem egyszerűen „jó vadembereket” állít szembe a civilizációs szándékra hivatkozó gyarmatosító spanyolokkal, hanem amerikai királyokat is színre visz, és a katarzist a szembenállásukból eredő, felkavaró érzelmi hatásra építi. Egyes kritikusai szerint a darab Las Casas véleménye illusztrációjaként is olvasható.¹⁹

A magyar fordítás kiadásának éve sorsfordítónak látszik Magyarország politikai helyzete, a magyar irodalom és nyelv szempontjából. Péczeli a társadalmi békére törekvő politikai uralkodást, amely feltételezi a vallási türelmet, még hangsúlyosabbá teszi a színdarab fordítása során – hasonlóan *Henriade*-fordításához. D’Alembert elveit követve, szabadon fordít, miközben az eredeti mű „szelleméhez”, gondolataihoz, morális tanulságához hűséges.²⁰ Kiadásának *Elő-beszédje* is fordítás, de nem Voltaire munkájából. Forrása Marmontel *Les Incas ou la destruction du Pérou* című „történeti” regényének bevezetője, amely a témát négy évtizeddel a Voltaire-darabot követően dolgozza fel.²¹

16 VOLTAIRE, *Alzire*, éd. Theodore E. D. BRAUN, Les œuvres complètes de Voltaire 14 (Oxford: The Voltaire Foundation–Taylor Institut, 1989), 3–210.

17 „On a tâché dans cette tragédie [...] de faire voir combien le véritable esprit de religion l’emporte sur les vertus de la nature [...] tel que j’ai peint Henri IV.” A fordítása: „Azt kívántuk láttatni ebben a tragédiában, hogy az igaz vallás a természetes erényeket felülmúlja [...] IV. Henrikben is ezt festettem meg”. Saját fordítás. VOLTAIRE, *Alzire*, 117: *Discours préliminaire*.

18 Vö. DUCHET, *Anthropologie et histoire...*, 280–321.

19 Manuel COUVREUR, „Alzire”, in *Dictionnaire général de Voltaire*, éd. Raymond TROUSSON et Jerom VEYCRUSSE, 26 (Paris: Champion, 2003); Isabelle LIGIER-DEGAUQUE, „Lumières et colonisation: relecture d’*Alzire* ou les Américains de Voltaire”, *Littérature* 62 (2010): 23–44, hozzáférés: 2021.05.30, <https://doi.org/10.4000/litteratures.859>.

20 Vö. PENKE Olga, „Fordításélméleti gondolatok és fordítási gyakorlatok a magyar felvilágosodásban”, *Irodalomtörténet: Új folyam* 33 (2002): 517–532.

21 MARMONTEL, *Les Incas ou la destruction de l’empire de Pérou* [Az Inkák vagy Peru tartományának lerombolása], 2 tom. (Paris: Lacombe, 1777). Péczeli könyvtárában ezt a kiadást találjuk: *Catalogus*

Marmontel bevezetője a fanatizmus és a gyarmatosítás elítélésére koncentrált. Ezt érezhette aktuálisnak a magyar fordító, aki *Elő-beszédében* és ajánlásában a társadalmi és a vallási toleranciáról beszél, és a fordítás kiadásához csatolt „toldalékban” (*Elmélet világosító ’s szívet jobbitó rövid históriák*) is közöl olyan erkölcsi, politikai, történeti jellegű írásokat, amelyek a 18. század közepének gyarmati háborúival foglalkoznak, részben Voltaire, történetírásainak hatása alatt.²²

Az alábbiakban először a magyar fordítás Marmontel nyomán készült bevezetőjének legfontosabb elemeit értelmezzük. Az eredetire Péczeli nem hivatkozik, és ez a forrás eddig nem is volt ismert. Ezt követően elemzésünkben megkíséreljük feltárni a színmű magyar fordításának sajátosságait, különös tekintettel a prózai fordítás értékeire és aktualizálására.

A tragédia fordításához írt bevezetőben Péczeli a spanyolok amerikai hódításai-val kapcsolatosan több íróat említ: Voltaire mellett Marmontel, Robertson, Cortez és d’Argens nevét. Külföldi tanulmányútja során gyűjtött gazdag könyvtárában megtaláljuk ezeknek a szerzőknek a műveit.²³ A fordító lelkesíti állását kevéssel a protestánsokat sújtó intézkedéseket enyhítő, II. József által kiadott 1781-es türelmi rendeletet követően foglalja el Komáromban. Fordítását annak a Wenzel Anton von Kaunitz-nak ajánlja, aki az uralkodót döntéseiben jelentősen befolyásolta.²⁴ Az ajánlás kulcsszavai: „keresztényi türedelem” és „vallásbéli gyűlölség”. Felidézi benne a protestáns vallás magyarországi történetét: 1606-ban engedélyezték „tellyes szabadságú” gyakorlását törvényesen, bár a rendelkezések érvényesülését a „vak buzgóság [...] gyilkos fegyvere” akadályozta. A magyar protestánsok és az „américánusok” üldözése párhuzamba állítható, és mindkettő összefüggésbe hozható a „sok ideig dühösködő ’s az ártatlanoknak vérekkal telhetetlen Fanatizmussal”.

A kiadás élén olvasható két francia nyelvű mottó azonos szöveghelyről származik, és elvezet Péczeli *Elő-beszédének* forrásához, Marmontel *Inkák* című művének bevezetőjéhez.²⁵ Marmontel a 18. század végén Voltaire mellett a leggyakrabban fordított szerző

librorum venalium, Quos relicta nuper beate defuncti Cl. Viri Josephi PÉTZELI Pastoris quondam Ecclesiae Reformatae Rév-Komaromiensis Vidua Catharina Varjas (Pozsony: Weber Simon Péter, 1793), 22 oldal, 91. tétel.

22 „A’ VII. Esztendei Háborúnak rövid elő adása, Az 1741dikben kezdődött háborúnak rövid le-írása”, in PÉTZELI, *Álzir, vagy az Américánusok...*, 112–348. A fordításokban felismerhető Voltaire *Histoire de la guerre de 1741* és *Précis du siècle de Louis XV* című történeti munkáinak hatása.

23 Guillaume ROBERTSON, *Histoire de l’Amérique*, 4 tom. (Neufchatel, 1778); Fernand CORTEZ, *Histoire de la Mexique*, 2 tom. (Paris, 1730); Jean-Baptiste de BOYER, *L’Esprit du marquis d’Argens* (Berlin, 1775). Az Amérikával kapcsolatos művek között szerepel még: Guillaume-Thomas RAYNAL, *Histoire philosophique et politique* (Amsterdam, 1782); Guillaume-Thomas RAYNAL, *Table et révolution des colonies anglaises dans les Amériques Septentrionales*, 2 tom. (Amsterdam, 1770), Catalogus, 22–24 oldal; 90, 92, 102, 138. tétélek.

24 Ajánlását a II. József halálát kevéssel megelőző időpontra keltezi, amikor az uralkodó – részben a felvilágosult tanácsadó ösztönzésének hatása alatt – aláírta a társadalmi béke megteremtését célzó dokumentumot (1790. január 26. és február 2. között.). Vö. Ifj. BARTA János, *A nevezetes tollvonás*, Sorsdöntő történelmi napok 4 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978), 34–37, 43, 77–80.

25 „Il faut prendre le temps, où les eaux sont basses, pour travailler aux digues.” Az első mottó magyarul is szerepel: „Akkor kell a gátot tsinálni, mikor kitsiny a víz.” „Le but de cet ouvrage est de faire détester

Magyarországon, a műveiből készült fordítások nagy része meg is jelent. Peru meghódításáról írt „történelmi” regényének, amely a gyarmatosítás és a vallási fanatizmus kapcsolatára épül, kéziratos fordításáról tudunk.²⁶ Marmontel forrása Las Casas, akinek történeti munkájából említ epizódokat, és idézi a térítő pap elitélő véleményét a hódítókról.²⁷ A lefordított részletek nagyrészt megegyeznek a Voltaire történeti művében idézett részekkel, amelyekkel a magyar fordításokban is találkozunk:

Alig találhatik oly hely a ’ föld’ színén, a ’ hol a ’ Keresztyénségnek ama’ rút motska a’ Fánátismus, vagy Vallásbéli gyűlölség magának vérengző oltárokát nem emelt volna: de sohol sem dühösködött ez nagyobb mértékben, mint Ámerikában. Borzad az egész természet, ’s tsak nem izekre repedez a’ leg keményebb szív is, mikor olvassa Indiának ama’ kegyes Térítőjének *Las Casas*nak²⁸ munkáiban azokat a’ rémitő kegyetlenségeket, mellyeket hideg vérrel, ’s minden meg indulás nélkül gyakorlottak a’ Spanyolok, a’ szegény Ámerikánusokon, a’ kiket ez a’ kegyes pap hasonlított a’ bárányokhoz, a’ maga’ Nemzetét pedig, a’ fene tigriseknek ’s éhező farkasoknak dühös nyájjokhoz. Az író toll ki esik reszkető kezemből, a’ mikor által írom ide tulajdon szavait [...].

Péczei nagy átéléssel veszi át Marmontel gondolatmentét, az általa idézett szövegeket és a kommentárokat, amelyeket többnyire szó szerint lefordít. Kimaradnak a hódítások történetével, illetve a regény műfajával összefüggő részek. Hangsúlyozza viszont, hogy a spanyol történetíró szemtanúja volt a kegyetlenkedéseknek, amelyeket honfitársai szemére hány: a „konkvisztádorok” lovakkal kergették az „ártatlan lakosokat”, „kedvekre lemészárolták” őket, kutyáikat emberhússal etették, felvágta a terhes asszonyok méhét, fogadásokat kötöttek, ki tud kegyetlenebb halálnemeket kitálalni, és a „Fejedelmi embereket” lassú tűzön kínozták napokig, hogy minél tovább „gyönyörködhesse[nek] hosszas kínlásokon”. Pontos fordítását adja a pápai rendelkezésnek, mely a gyarmati sorsra kényszerített új világot elosztotta a portugálok és a spanyolok között. Keletet az előbbieknél, Nyugatot az utóbbiaknak ítélte 1493-as bul-

de plus en plus le fanatisme destructeur...” [A mű célja, hogy a lehető leginkább meggyűlöltesse a romboló fanatizmust...]. MARMONTEL, *Les Incas...*, xx: *Préface*. A mottók, a Kaunitzhoz címzett ajánlás és az *Előbeszéd* megjelent: Tüskés Gábor és Lengyel Réka, szerk., *Magyarországi gondolkodók: 18. század: Bölcsészettudományok I.*, Magyar remekírók: Új folyam, 146–152, 851–853 (Budapest: Kortárs Kiadó, 2010).

26 Péczei könyvtárának katalógusában további két Marmontel-művet találunk: *Contes moraux* (Paris, 1770), *Pensées philosophiques sur l’âme* (Amsterdam, 1770), *Catalogus*, 22–23. oldal, 92, 103. tételek. A magyar fordítások: *Belizárius*, ford. Z. P. [Zalányi Péter] (Kolozsvár, 1773); *Erkölcsei mesék*, ford. BÁRÓTZI Sándor (Bécs: Trattner János, 1775); *Díszes erkölcsre tanító beszédek*, KÓNYI János adaptációja (Pest: Weigand, 1775); *Belisarius*, ford. VARGYASI Dániel (Kolozsvár: Református Kollégium, 1776). A kéziratos fordítás: MARMONTEL, *Az inkászok: A peruviai birodalom elromlása*, ford. ABRUDBÁNYAI SZABÓ Sámuel, 7 f., Kolozsvári Unitárius Kollégium Kézirattára; „Körmöczi János művei, jegyzetei”, MsU. 1632, *Keresztény Magvető* 120 (2014): 238. A témáról lásd: József SAUDER, „Marmontel en Hongrie”, in *Jean-François Marmontel (1723–1799)*, éd. Jean EHRARD, 299–312 (Clermont-Ferrand: G. de Bussac, 1970).

27 MARMONTEL, *Les Incas...*, XI–XIX.

28 Las Casas korabeli szóhasználatlaltal „Nyugati Indiának” nevezi Amerikát történeti munkájában, amelynek francia fordítását használta Marmontel és Voltaire: *Indes Occidentales*.

lájában, azzal a feltétellel, hogy keresztény hitre kell téríteni az ott lakókat. Noha a fordító az idézett forrást követi a második mondatától kezdve, csak itt említi meg a francia szerző nevét: „azt ítéli a bölts Marmontel, hogy talán leg nagyobb volt ez Borgiának vagy VI-dik Sándor pápának vétkei között, a’ mellyeknek olvasásokra el bámúl az el-me”. A „bulla ereje” szabadította el a kegyetlenségek és kínzások özönét, amelyeknek „formulája” szerint a bennszülöttek „magokat a’ Királynak önként alája adták, és a keresztyén vallást minden feltétel és ígéret nélkül bé vették”. A rendkívüli kegyetlenségek között olvashatjuk Las Casas beszámolóját arról, hogy „Tizenhárom keresztet emeltek fel, mindenikre egy egy Ámérikanust szegeztek a’ Jézusnak és a tizenkét Apostolnak tisztességekre”. Végül egy rövid történetet idéz, mely szerint egy ferences barát egy indián törzsfőnököt elégetése előtt meg akart téríteni, azzal próbálva meggyőzni, hogy így az „egekbe” jut halála után, aki visszaautasította, amikor megtudta, hogy ott spanyolokkal is találkozhat. Ez az epizód már más szerzőtől származhat, talán William Robertson amerikai történetéből. Valószínűleg a skót történetíró „könny hullatásig megindító” írásaiból veszi át azt a gondolatot is, mely szerint az „egy igaz vallás” nevében régóta gyilkoló inkvizíciót terjesztették ki a spanyolok Amerikára: „az üldözésnek lelke uralkodott akkor Spanyol Országban, a’ hol az, ha pápista nem volt, elegendő oknak tartatott a’ leg ártatlanabb utazónak meg égetésére.”

Péczei *Elő-beszédének* csak első mondata és utolsó bekezdése tér el a forrástól. Utóbbi a szomorújáték tényleges bevezetője. A bevezető első gondolatának megismétlését követően²⁹ felsorolja a fanatizmus ellen harcoló, korábban már említett írók nevét, elmarasztalva őket amiatt, hogy a vallást „sértegették”. Az utolsó mondatban nevezi meg Voltaire-t a tragédia szerzőjeként, akinek neve a címlapon nem szerepel (feltehetően a cenzúra miatt).

Filozófia és dramaturgia

Voltaire az *Alzire-t* „keresztény darabként” jellemzi, és műve eredetiségének az „amerikai” helyszín választása mellett a kereszténység erkölcsnemesítő szerepének hangsúlyozását tartja.³⁰ Ezek a témák felvetik a két különböző világ erkölcsének eltéréseit, valamint azt az alapvető politikai kérdést, hogy melyik uralkodási forma biztosítja leginkább a békés együttélést a társadalmi függőségre épülő politikai helyzetben. A színdarab szereplői dialógusaikban az uralkodás módjáról, a vezetők felelősségéről, a vallás által megerősített törvényekről folytatnak vitákat, amelyeknek a társadalom stabilitásában döntő szerepe lehet.³¹ A gyarmati rabszolgaság a társadalmi kiszolgáltatottság szélsőséges formája, amely a női alattvalókra nehezedik a legsúlyosabban. Ezért is érdekes, hogy a színdarab hősnője amerikai bennszülött. A fordító a mű vallási és po-

29 „Ez a keresztyénségnek undok motska az, a’ melly vér özönnel töltött bé majd minden országokat.”

30 1734 decemberében írt levelének gondolatát René Vaillot idézi: *Avec Mme du Châtelet*, Voltaire en son temps 2., dir. René Pomeau 15 (Oxford: The Voltaire Foundation, 1988).

31 Gilbert Chinard monográfiája kiemeli a politikai téma jelentőségét: *L’Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII^e et au XVIII^e siècle* (1913) (Genève: Slatkine Reprints, 2000), 236–237.

litikai kérdéseire kivételesen érzékeny, és a darab filozófiáját egyetértéssel közvetíti. A versben írt színmű érzékeny stílusú prózában szólal meg magyarul.

A helyszín és a téma nemcsak a korabeli francia színházban újszerű, hiszen egzotikum a 18. század végén induló magyar színházban is. A cselekmény Dél-Amerika spanyol gyarmattá vált tartományában játszódik: Peru fővárosában, Limában, a 16. században. Szereplői: a hódításban résztvevő idős konkvisztádor, Alvarès, aki hatalmát fiának, Gusmának adja át, és a meghódítottak, az egykori inka uralkodó, Montèze és lánya, Alzire, valamint a nemesfém bányáiról nevezetes és a helyi lakosságot rabszolgaságra alacsonyító bánásmódjáról elhíresült Potosi³² egyik ifjú uralkodója, a lázadó Zamore. A helyszín felidézésében szerepet játszanak a jelenlévő spanyol tisztek és az „ámérikaiak”. A *couleur locale*-t viszonylag kevés elem biztosítja (trópusi klíma, sivatag). A patetikus nagyjelenetekből felépülő darab szerkezete kibékíthetetlen ellentétek sorát tárja fel, erőteljes érzelmi hatást gyakorolva a nézőkre. A klasszikus szabályokat követi: a hely és az idő egysége mellett cselekménye is összefogott. Lehetőséget ad arra, hogy a személyes kapcsolatrendszerben álló, a vallás kérdéséhez eltérően viszonyuló, ellentétes karakterű szereplők erényei és hibái feltáruljanak, kifejthessék meggyőződésüket. Feszült helyzetek alakítják át az egyes szereplők jellemét, amelyet a fordítás az eredeti szöveg komplex jelentéstartalmának megfelelően közvetít.

Az első felvonás a spanyol gyarmatosítók által követett két lehetséges politikai koncepciót állítja szembe. Alvarès részt vett a véres hódításokban, de kormányzóként mérsékelt uralkodási formát gyakorol. Fájjalja, hogy katonái nem viselkedtek keresztényként, és felelősséget érez amiatt, hogy az amerikaiak meggyőülték az európaiakat. Az érzékenységet és a nagylelkűséget tartja a meghódított nép alapvető tulajdonságának, míg a hódítókat az „új Világ pusztító ostoraként” jellemzi. Az önvád különösen szenvedélyessé teszi a kezdést, amelynek erőteljes felütését a magyar fordító jól tolmácsolja: „a Spanyol és Keresztény név utálatossá és e népek előtt rémítő tudává [vált]”. Voltaire-hez hasonlóan hangsúlyozza a vér és az arany kapcsolatát, miközben az eredetinel jobban kiemeli a „szeretet törvényének” jelentőségét.³³ Mérsékelt uralkodását el tudja fogadtatni a perui bennszülöttekkel: hatása alatt a limai uralkodó, Montèze és lánya, Alzire áttérnek a keresztény hitre, Zamore, Potosi uralkodója megmenti a kormányzó életét. A múltbeli és a jelenlegi uralkodó Európát és az új világot gyermekeik házasságával akarja békésen egyesíteni. Péczeli nagy átéléssel fordítja azt a gondolatot, hogy az uralkodónak népével toleránsnak kell lennie: „az erővel el nyomtatott szív nem adja meg magát”.³⁴ A dramaturg Alvarèsre bizza a darab lezárását is, ahol a fia halálán

32 Potosí, ma Bolíviában, a 16–18. században Felső-Peruban található, ezüst és aranybányáiról nevezetes terület.

33 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámérikanusok...*, 6, I/1. (felvonás/jelenet); VOLTAIRE, *Alzire*, 128: „voir abhorrer sous ce brûlant tropique / Et le nom de l'Europe et le nom catholique?” A fordító kisebb, de szándékosnak látszó változtatást hajt végre, amikor elhagyja a katolikus szót, amely az eredeti szövegben csak ezen a helyen fordul elő.

34 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámérikanusok...*, 10, I/1; VOLTAIRE, *Alzire*, 130: „les cœurs opprimés ne sont jamais soumis.”

kesergő apa szavai a társadalmi toleranciában a hit jelentőségét hangsúlyozzák. A fordítás hűséges és kifejező:

Meg némúlnak ajakim, 's az én meg alázódott keserves szívem meg nyugszik e' hatalmas
Úrnak akaratján, a' ki meg ostoroz 's ismét meg kegyelmez.³⁵

Gusman, apjától eltérően, a hatalomba lépve azonnal zsarnokként cselekszik. Míg az apát a kegyelem, az együttérzés, a felelősség és a meggyőzés jellemzik, a fiút a megtorlás, a racionalitás, a harag és a bosszú. A hatalma alá került amerikaiakat vadnak tartja, és nem emberi lényként bánik velük. Retorikája a gyarmatosítók tipikus öngazolására: keménységét a bennszülöttek véres (emberi) áldozataival szembeni reakcióként indokolja.³⁶ Figyelemre méltó, ahogyan a fordító Gusman érvelését a „vadakkal” szembeni bánásmódról a magyar közönség számára ismert, érzékeltes képpel egészíti ki: „Hasonló ez a vad Nép a dühös medvéhez, melly mormolva veszi szájába a' szolgaság zaboláját.”³⁷ Despota politikája a félelemkeltésre épül: „uralkodhatunk szíveken, erőszakot tehetünk Lelkeiken [...] Azt akarom, hogy azok a fene emberek az én akaratomnak rabjai légyenek, egy Istent tartsanak, 's egy Királytól reszkessenek.”³⁸ A vallást a hatalom eszközeként alkalmazza. A spanyol felsőbbrendűséget a meghódított néppel szemben érvényesítő despota a házasságban is zsarnok. Szenvedélyes szavait hűséges fordításban olvashatjuk: „De nem szenvedhetem, hogy egy Aszszonynak makats kevélysége hódolhatatlanul maradjon az előtt, a' ki egész Ámériát lába alá tapodta.”³⁹ Egyéniségének alapvető megváltozását – amikor halálos sebesülését követően megbánja tetteit, és keresztényi erényeket mutat – hatásosan fejezi ki (bár hosszadalmasabban, mint az eredeti): „az [én vallásom] azt parantsolja nékem, hogy annak, a' ki életem ellen kezét fel emelte, meg botsássak és hogy szánjam sorsát”⁴⁰ Utolsó szavai (az eredetitől némileg eltérve) vallásos szövegekre emlékeztetnek:

35 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámériánusok...*, 109, V/7; VOLTAIRE, *Alzire*, 204: „Je vois le doigt de Dieu marqué dans nos malheurs. / Mon cœur désespéré se soumet, s'abandonne / Aux volontés d'un Dieu qui frappe et qui pardonne.”

36 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámériánusok...*, 5, I/1: „Sőt magok az Istenek is úttálatra mennek itt, mihelyt vérengző bosszú állással nem gerjedeznek.” VOLTAIRE, *Alzire*, 128: „Les dieux mêmes adorés dans ces climats affreux, / S'ils ne sont teints de sang n'obtiennent point de vœux.”

37 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámériánusok...*, 5, I/1; VOLTAIRE, *Alzire*, 127: „L'Américain farouche est un monstre sauvage / Qui mord en frémissant le frein de l'esclavage.” Péczeli hasonló eljárást alkalmaz *Henriade*-fordításában, ahol medvére változtatja az oroszlánt.

38 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámériánusok...*, 9, I/1; VOLTAIRE, *Alzire*, 130–131: „Commandons aux cœurs même, et forçons les eprints [...] / Je veux que ces mortels, esclaves de ma loi, / Tremblent sous un seul Dieu, comme sous un seul roi.”

39 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámériánusok...*, 24, I/6; VOLTAIRE, *Alzire*, 140: „Allons, ne souffrons pas que cette humeur altièrre / Coûte plus à dompter que l'Amérique entière.”

40 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámériánusok...*, 105–106, V/7; VOLTAIRE, *Alzire*, 201: „Je pardonne à la main par qui Dieu m'a frappé.”

Mind eddig a' szempillantásig, mely a' gyászos koporsóba zár, nyögött az emberség' kevélységem' súlya alatt. Az Egek keltek fel, hogy boszszút álljanak a' földért, – – – [I]gazak az Úr' útai, 's az én életem tsekélyebb, hogy sem elegendő váltság lehetne az ártatlan vérnek özönéért, mellyet ki ontottak dühös kezeim.⁴¹

A darab utolsó fordulataként, a valóságtól elszakadva, a bennszülött uralkodóra, Zamore-ra és Alzire-ra bízta, hogy együtt építsék újjá a lerombolt Perut, és térítsék népét keresztény vallásra.⁴²

A két inka uralkodó közül az egyik meghódolt, a másik lázad. Montèze szürke szereplő, a mérsékelt uralkodást igazolja, lánya házasságán keresztül képzelel el a két világ közelítését. Elfogadja a gyarmatosítás civilizáló jellegét, és megvilágosodásként érzelmi áttérését a keresztény vallásra: „Te általad jelentette meg magát nekünk az igaz Isten, 's a' mi meg világosított értelmünk néked köszönheti újjá születését.”⁴³

A lerombolt Peru korábbi fejlettségét és az amerikai uralkodók megalázását a hódítókkal szembeszálló Zamore szerepén keresztül ábrázolja a szerző. Erkölcsi nagyságát Alvarès dicséri, már színpadi megjelenését megelőzően, mintegy megelőlegezve a darab végén javasolt politikai megoldást. Kapcsolatuk kölcsönös megbecsülésre épül, mivel Zamore is felismeri a spanyol kormányzó kivételes erényeit.⁴⁴ A francia dramaturg a cselekményt úgy alakítja, hogy bemutathassa, hogyan lesz a nagylelkű amerikai gyilkossá, amikor a zsarnok megfosztja népét szabadságától, őt magát börtönbe zárják és elveszik tőle szerelmét. A despotizmus és a félelemkeltés váltja ki ellenállását: „Hát ti Istenek vagytok é, kikkel nem lehet víni? Vagy azt kívánjátok é, hogy térden imádjunk benneteket akkor is, mikor ártatlan vérünkben mossátok kezeiteket?”⁴⁵ Felfogása a férfi–nő kapcsolatáról sarkosan eltér Gusmánétól. Számára Alzire egyenlő partnert jelent, megérti, hogy ő is szenved a kényszerű házasságtól. Szerelmét érzékenyen fogalmazza meg: „Oh életem' kedvesbb fele! lelkem' szerelmes bálványja! a' kit az én erőss szeretetem állandó kintsül ígért tiszta lángomnak.”⁴⁶ Gusman megtérése és végső gesztusa – amellyel rábízta Peru újjáépítését és keresztény hitre térítését – teljesen felkavarja. Ez a katartikus élmény győzi meg arról, hogy saját vallásánál magasabbra érté-

41 Uo.: „J'ai fait jusqu'au moment qui me plonge au cercueil, / Gémir l'humanité du poids de mon orgueil. / Le ciel venge la terre: il est juste: et ma vie / Ne peut payer le sang dont ma main s'est rougie.”

42 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 107, V/7: „Éljetek békeességben [Alziral], 's ne gyűlöljete engemet, igazgassátok hajdani országotokat, építsétek fel le rontott várossaitokat [vegyétek vissza] régi ditsőségteket”. VOLTAIRE, *Alzire*, 204: „Vivez sans me haïr, gouvernez vos États / Et de vos murs détruits rétablissant la gloire, / De mon nom, s'il se peut, bénissez la mémoire.”

43 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 13, I/2; VOLTAIRE, *Alzire*, 133: „C'est par toi que le ciel à nous s'est fait connaître. / Notre esprit éclairé te doit son nouvel être.”

44 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 6, I/1: „a' te Virtusodra nagy szükségünk vagyon.”; VOLTAIRE, *Alzire*, 129: „Vivez, votre vertu nous est trop nécessaire.”

45 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 68, III/6; VOLTAIRE, *Alzire*, 174: „Etes-vous donc des dieux qu'on ne puisse attaquer ? / Et teints de notre sang, faut-il vous invoquer?”

46 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 54, IV/4; VOLTAIRE, *Alzire*, 163: „O moitié de moi-même! idole de mon âme! Toi qu'un amour si tendre assurait à ma flamme.”

kelje a keresztény hitet. Vívódását az eredetihez hasonló erővel, de még érzelmesebben fogalmazza meg:

Oda vagyok! meg fagyott ereimben a' vér, 's meg zavarodtak érzékenységeim! – Hát az igaz Keresztyénnek lelkében illy sok virtus lakozik é? – Óh bizony! kezdem már hinni, hogy az Isteni törvény, 's szent vallás az, melly illy nemes tselekedetekre ösztönöze téged. [...] az illy nagy lelkűség értelmem felett van. – Egészen földhöz üt e' hallatlan virtusnak világa, magához fűz édessége, szégyenlem, hogy bosszúmat álltam, szeretlek Guzmán 's betsülöm – – – nagy lelked. – – – *(lábaihoz borul és sír)*⁴⁷

Cselekedetei spontán reakciók, akkor is, amikor megmenti Alvarès életét, de akkor is, amikor halálosan megsebesíti Guzmánt. Őszintén kifejezi érzelmeit, nem fojtja azokat magába a civilizáció által diktált szokások hatása alatt. Könnyei bőségesen ömlenek, nevének első említésétől kezdve a darab lezárásáig.⁴⁸

Szerelme, Alzire hozzá hasonlóan érzékeny egyéniség. Eltérően azonban a másik két „természetes” embertől, a női főhőst a dramaturg feloldhatatlan drámai konfliktusok középpontjába helyezi. Egyes kritikusait Racine hősnőire emlékezteti.⁴⁹ Uralkodó lánya, aki felelősséget érez népéért. Szerelme egy másik tartomány fejedelme, akit halottnak gondolnak, így a fiatal spanyol kormányzóhoz adják feleségül, hogy házasságán keresztül legyen összekötve a két földrész. Engedelmeskedik, de szenved a nem kívánt házasságtól. Színlelésre képtelen, öntudatos. Szenvedélyesen vádolja a gyarmatosítók kegyetlenségét, és panaszt emel saját maga és népe kiszolgáltatottsága miatt:

Sírva néztem Eleim' Országának le rontatását, az ártatlanok véreinek pirosuló özönét, familiámnak keserves fogságát. [...] [E]gy rémítő esküvés az én szeretőm hóhérához 's gyilkosához kötelezett engem.

Látod e' Tyrannusoknak kegyetlen dühösségeket. Azt hitetik el magokkal, hogy Amerika ő érttek teremtettet, hogy ők lettek ennek született Királyjai, 's Zámorra, akármelly hatalmas Király lett légyen az előtt, úgy néznek, mint pártütőre. – Óh te gyilkosok' Törvény székek! te fene Guzmán! 's kegyetlen nemzet!⁵⁰

47 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 108, V/7; VOLTAIRE, *Alzire*, 203: „Je demeure immobile, égaré, confondu; / Quoi donc, les vrais chrétiens auraient tant de vertu / Ah! la loi qui t'oblige à cet effort suprême, / Je commence à le croire, est la loi d'un Dieu même [...] / Mais tant de grandeur d'âme est au-dessus de moi: / Tant de vertu m'accable, et son charme m'attire. / Honteux d'être vengé, je t'aime et je t'admire *(Il se jette à ses pieds)*.”

48 Első találkozásuk során Alvarès a fiatalember érzékenységre figyel fel: „Egy ifjú Ámerikánus könyvező szemekkel [...]” „Un jeune Américain, les yeux baignés de larmes”. PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 6, I/1; VOLTAIRE, *Alzire*, 129.

49 CHINARD, *L'Amérique...*, 239.

50 PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 64, III/5; VOLTAIRE, *Alzire*, 171: „Je vis tomber l'empire où régnaient mes ancêtres; / Tout changea sur la terre, et je connus des maîtres. [...] un horrible serment / Me donne au meurtrier qui m'ôta à mon amant.” PÉTZELI, *Álzir, vagy az Ámerikánusok...*, 78–79, IV/3;

Amikor megtudja, hogy Zamore él, megoldhatatlan helyzetbe kerül, a házasság férjéhez köti, fogadalma szerelméhez. Meghasonlik önmagával, ezért öngyilkosságot akar elkövetni. A darab legragibb pillanata létmonológja. Fellázad a keresztény vallás ellen, amely megtiltja a halál megválasztásának jogát. Személyes tragédiáját figyelemre méltó retorikával felépített monológban kapcsolja össze a vallás által szentesített gyarmatosítás bírálatával:

Oh Egek! térítsétek vissza a' semmiségbe nyomorúlt életem. – – – Ime ez az új Isten! a' kit szolgállok, minden segítségét meg vonta tőlem, 's azonban nem enged, hogy életem ellen fel emeljem kezem. Elhagytam azokat az Isteneket, a' kiknek kedvező jóságok meg engedte volna nékem az ilyen halált, a' melly lenne most bátorságos menedék helyem. [...] Hát e' dühös népnek, mellyet a maga menydörgésével 's menyköveivel fegyverkeztetett fel, volt é arra jussa, hogy el pusztítsa a földet, hogy fel kontolja Eleimet, 's ízekre szaggassa szívemet? énnékem pedig nints hatalmamban tulajdon életem?⁵¹

Az élet értelmét megkérdőjelező monológ felidézhetette a *Hamletet*, amelyet Kazinczy Ferenc 1790-ben fordított magyarra. A hétköznapi gondolkodás számára felfoghatatlan, az „égnék” tulajdonított beavatkozás és férjének a halál előtti megváltozása állítja vissza hitét a keresztény vallás kivételes erkölcsiségében. Az érzékeny Alzire figyel fel Gusman beszédében a változást kifejező nyelvi fordulatra, ahol a megbocsájtásra három szinonimát találunk, amelyeket a protestáns lelkész gondosan ad vissza magyarul: *pardonner – megbocsájtani, clémence – kegyelem, grâce – grátzia*.

Péczei prózájának stílusa emelkedett és tömör, költői képekben gazdag. Az érzékenységgel és a könnyek szerepe fordításában erősen hangsúlyossá válik az eredetihez képest.

Az Amerika meghódításával kapcsolatos darab ugyanakkor felveti azt a kérdést, amely a 18. századi gondolkodásban különleges aktualitással bírt: a „vad népek” és a civilizált társadalom szembeállítását. A kutatások feltárták, hogy a század során a francia nyelvben a *barbare* és a *sauvage* szavak, illetve a *barbare* és a *civilisé* szembeállítás jelentése sajátosan módosult. Az amerikaiakkal kapcsolatban az emberevés-emberáldozat kérdése is gyakran felmerült, különösen az utazási irodalomban. A filozófusok nem használják egységesen ezeket a terminusokat, alkalmazásuk eltérhet akár egy művön belül is. A „civilizált” társadalmak bírálata maga után vonja a törvényeket semmibe vevő emberekre alkalmazott „barbár” szó jelentésének ellentmondásosságát.⁵²

VOLTAIRE, *Alzire*, 182: „Tu vois de ces tyrans la fureur despotique; / Ils pensent que pour eux le ciel fit l'Amérique, / Qu'ils sont nés les rois; et Zamore à leurs yeux, / Tout souverain qu'il fut, n'est qu'un séditieux. / Conseil de meurtriers! Gusman! peuple barbare!”

51 PÉTZELI, *Alzir, vagy az Amérikanusok...*, 93, V/3; VOLTAIRE, *Alzire*, 193: „O ciel! anéantis ma fatale existence. / Quoi, ce Dieu que je sers me laisse sans secours! / Il défend à mes mains d'attenter sur mes jours, / Ah! j'ai quitté des dieux, dont la beauté facile / Me permettait la mort, la mort mon seul asile. [...] / Ce peuple des vainqueurs armé de son tonnerre, / A-t-il le droit affreux de dépeupler la terre? / D'exterminer les miens? de déchirer mon flanc? / Et moi je ne pourrai disposer de mon sang?”

52 A témáról megjelent tanulmányokat és a kitérő összefoglalást lásd: *Dix-huitième siècle* című folyóirat *Barbaries, sauvageries* című különszámában: no. 52 (2020); Jean-Luc CHAPPEY, Sébastien CÔTÉ, Maxime

A magyar fordításban található szóhasználat arra utal, hogy a fordító munkája során különösen odafigyelt a gyarmati politika szempontjaira. Érdekes a korábban idézett *Américain farouche* összetétel fordítása, amelyet Gusman megvetően használ a meghódított népre. A *farouche* többjelentésű szó jelentései közül – ’állatias, barbár, kegyetlen, a társadalmi kapcsolatokat kerülő, vad’ – a fordító a legáltalánosabbat alkalmazza: *vad nép*. A durva, vad, más kultúrához tartozó (görög eredetű) „barbare(s)” terminusnak is ez lesz az egyik megfelelője, de gyakrabban a „tyrannus”. Főleg az amerikaiak szóhasználatát jellemzi ez az alkalmazás. Zamore Alzire-ről így beszél: „vad tyrannus rabja, keresztyénnek felesége” (az eredetiben: „Esclave d’un barbare, épouse d’un chrétien”). Amikor Alzire a spanyolokat jellemzi, Voltaire a *peuple barbare* szóösszetételt használja, a fordításban ezt olvashatjuk: „látod e’ tyrannusoknak kegyetlen dühösségeket”. A magyar szövegben a fenti szavak megfelelőjeként megtaláljuk a „vad” (hatszor), a „tyrannus” (hatszor), a „kegyetlen” (négyyszer), a „kevély” (ötször), a „fene” (négyyszer), a „fenevad” (kétszer) terminusokat. A durva, kegyetlen, gonosz jelentésű „fene” szó három előfordulása is a spanyolokra vonatkozik „fene tigrisek”, „fene Guzmán”, de egy alkalommal éppen Gusman beszél így az amerikaiakról: „fene emberek”.

A fordítás nyelvvel kapcsolatban említett kérdések és példák is mutatják az aktualizálás szándékát. Peru meghódítása felvetette a gyarmatosításon túlmenően a politikai függőség kérdését, a megfelelő törvények és a mérsékelt uralkodás gondolatát, amellyel a Habsburg birodalomban gyakorolt társadalmi és vallási tolerancia jelentőségére irányíthatta a figyelmet. A születő magyar színházban a fordítást többször sikerrel bemutatták. A megjelent könyvben – az előszavak célzatos megfogalmazásának köszönhetően – a darab néhány témája még hangsúlyosabbá vált: a politikai függőségben élő embertársak tisztelete, a fanatizmus elítélése, a vallás jelentősége az erkölcsök alakulásában, a despotizmus bírálata, a társadalmi béke megteremtésének fontossága. Az *Alzire*-fordítás második részének rövid prózai írásai a filozófiai kérdések történelmi hátterét gazdagítják, a felsorolt témákat tágabb összefüggésbe helyezik.

Az *Alzire*-ből 1834-ben Jakab István készített verses fordítást, amely a korábnál nehezkesebb és hosszadalmasabb.⁵³ Ez a fordítás visszhang nélkül maradt, amely azt is mutatja, hogy irodalmi és filozófiai aktualitását elvesztette.

Peru meghódítása Voltaire világtörténetének magyar fordításaiban

A világtörténet Amerikáról írt részeiből Verseghy Ferenc készítette az első magyar fordítást. Amikor 1790-ben megjelenteti *A világnak közönséges történetei* című történetírását, Millot művét követi,⁵⁴ de az első kötetet *Értekezésekkel* zárja le, amelyeket Voltaire

GOHIER, Sylviane LÉONI, Jean-François LOZIER, Piere SERNA et Camille NOÛS, „Avant-propos: Barbares, sauvages et civilisés: Contradictions et faussetés”, uo., 11–29.

53 VOLTAIRE, *Alzir, vagy az amerikaiak*, ford. JAKAB István (Buda: Egyetemi Nyomda, 1834), I/1.

54 Pontosabban Millot *Élémens d’histoire générale* (Paris, 1772–1773) című művének Wilhelm Ernst által készített német nyelvű átdolgozása (*Universalhistorie alter, mittler und neuer Zeiten*). Voltaire művének

Philosophie de l'histoire-jának vezérgondolataira épít. Benne az *Essai sur les mœurs* több fejezetéből fordít részleteket, a történelem kezdeteiről, az emberi fajok eltéréseiről, a társadalom kialakulásáról, a vallások történetéről írva, hangsúlyozva a tolerancia gondolatának fontosságát. Voltaire a forrása, amikor Amerika társadalmi állapotát idézi arra vonatkozóan, milyen lehetett az emberi élet a primitív társadalmak idején, amelyekben kis népcsoportok éltek együtt, és a nyelv kezdetleges volt.⁵⁵ Ezekben a társadalmakban még nem alakult ki az írás, így arra sem volt mód, hogy történelmüket feljegyezzék:

Amerikában, midőn fel-találtatott, nem vólt több ország kettőnél, és ezekben még tsak az írás' mestersége sem vólt esméretes. A' többiek, a' kik ezen két Országon kívül ezt a' Világ' részét lakták, kitsiny és mindennémű mesterség vagy tudomány nélkül szűkölködő társaságokra voltak fel-osztva.⁵⁶

Csak az idézett mondatot fordítja szó szerint, majd egyéni megfogalmazást ad a nyelv kialakulásáról írt gondolatnak, összevonva a forrásban olvasottakat: „Akármely nyelvnek támadása, el-terjedése és ki-pallérozása a' hihetetlen fáradságokon kívül ki-mondhatatlan időt kíván.” Hosszabban *Az Ember-áldozatok* című, utolsó fejezetben tér vissza Voltaire szövegéhez. Arról gondolkodik, vajon a „régii nemzetek” „religióbéli szokásaihoz” tartozott-e „az emberi vérnek ki-ontása”. Megemlíti, hogy Millot erről nem beszél, szerinte pedig fontos annak ismerete, hogy az állandóan egymással harcoló, „vadságban élő népekkel” a papok elhittették, hogy „az Isteneknek kellemetesebb áldozatokat nem tehetnek”, mint hogy „ellenségeit az ő oltárján fel-mészárolnák”. Példákat idéz a görög, francia, indiai, amerikai, zsidó nemzeteknél előforduló emberáldozatokra, és a fejezetet a vallásháborúkat bírálva zárja. A fejezet címe a Voltaire-mű *Des victimes humaines* című részére rímel, amelyből példákat és számadatokat kölcsönöz. A lefordított szövegrészek azonban a *Fernand Cortez* és a *De la conquête de Pérou* című, 147. és 148. fejezetekből származnak.⁵⁷ A fordítást megelőzően biztosítja az olvasókat arról, hogy választása tudatos. Szándékosan elhagy részleteket, amelyek a különböző népeknél a papok által bemutatott emberáldozatok rituáléira vonatkoznak. A lefordított szövegrészt személyes bevezető szavak nyitják: Amerikával kapcsolatban olyan ismereteket közöl, amelyeket „nem szabad elhallgatnia”. Úgy szerkeszti meg a fejezet első

kehli kiadására hivatkozik, oldalszámokat is idézve. Világtörténetének címét így fordítja: *A' nemzetek erköltseinek le-rajzolása*. VERSEGHY, *A világnak...*, 270, 277.

55 Az érintett fejezetek: EM, „Introduction”. De l'Antiquité des nations [A régi nemzetekről], 3. fejezet, 1:9–10; De l'Amérique [Amerikáról], 8. fejezet, 1:28–31; Des victimes humaines [Az emberáldozatokról], 36. fejezet, 1:127; Des juifs après Moïse jusqu'à Saül [A zsidók Mózesztől Saulig], 41. fejezet, 1:144–145; De Fernand Cortez [Hernán Cortés], 147. fejezet, 2:347–353; De la Conquête de Pérou [Peru meghódításáról], 148. fejezet, 2:354–361.

56 VERSEGHY, *A világnak...*, 183–184, *A' pallérozásnak garádsai* című, 1. fejezet; EM, 1:9. De l'Antiquité des nations, 10. fejezet: „Voyez l'Amérique; on n'y comptait que deux royaumes quand elle fut découverte, et encore, dans ces deux royaumes, on n'avait pas inventé l'art d'écrire. Tout le reste de ce vaste continent était partagé, et l'est encore, en petite société, à qui les arts sont inconnus.”

57 VERSEGHY, *A világnak...*, 280–288, *Az Ember-áldozatokról*, 10. fejezet; EM, 2:354–361.

részét, hogy Mexikót helyezi a gondolatmenet középpontjába, amelynek népét a földrészt meghódító spanyolok azzal vádolták, hogy Istenének embereket áldozott.⁵⁸ Voltaire-t követve azonban elutasítja azt az állítást, hogy humanitárius okai lennének a gyarmatosításnak. Túlzásnak tartja a hódítók által említett számadatokat is a rituális áldozatokra vonatkozóan, és szembe állítja velük a spanyolok által megölt emberek hatalmas számát, és eljárásaik válogatott kegyetlenségét. Amerika különböző területeiről beszél, Mexikón kívül Jamaicáról, Kubáról és San Domingóról. Nem említi azonban Perut, valószínűleg éppen azért, mert ennél a népnél még a hódítók szerint sem fordultak elő a vallási rítusok során emberáldozatok, a gyarmati hódítások indoklása emiatt teljesen elfogadhatatlan. A fordításban számos szövegrészt idézőjelbe tesz, amelyek a szemtanú misszionárius-püspök-történetirő Las Casas Voltaire által idézett beszámolóiból származnak. A spanyol hódítók kegyetlenségét több epizódban mutatja be. Példáinak egy része előfordul az *Alzir*-fordítás *Elő-beszéde*ben: kutyáikat gyermekekkel etették, az elfáradt rabszolgákat azonnal megölték. Azt az epizódot is lefordítja, amelyben egy indián törzsfőnöknek kivégzése előtt felajánlották, hogy amennyiben áttér a keresztény hitre, az égbe juthat, és nem elevenen égetik el, hanem tűzre vetése előtt megölik, ő azonban visszautasítja az ajánlatot, amikor megtudja, hogy ott spanyolokkal találkozhat. Szemére hányja a papoknak, hogy a kivégzéseknek vallási igazolást adtak, amikor az őslakókat egyszerre tizenhárom akasztófán végezték ki a tizenhárom apostol tiszteletére. Las Casas honfitársaihoz intézett szenvedélyes vádja zárja a gondolatmenetet, amelyet Voltaire nyomán idéz:

[„]Ti ugyan, úgy mond ő a Spanyolokhoz, azt vetitek, hogy magokat ezek a szerentsétlenek az ember-áldozatok által vétkesekké tették, és hogy példának okáért a Mexikói templomban húsz-ezer embert fel-áldoztak légyen; de az egekkel és a földdel bizonyítom, hogy a Mexikobéliek az ő templomaikban e' durva hadi jusnak gyakorlásánál aligha 150 hadi rabokat le-vagdaltanak.” Eddig *de Las Casas*.⁵⁹

Verseghy itt befejezi a Peru meghódításáról szóló fejezet fordítását. Az *Értekezések* lezárásaként az idézetet már csak egy hosszabb bekezdés követi, amelyben párhuzamot von az Amerika meghódításának és a „religiói buzgóságnak” áldozatul esettek sorsa között, a zsidó „theokráciától” kezdve. Számadatokkal igazolt példái között felsorolja az „úgynevezett eretnekek” ellen folytatott üldözéseket, megemlítve a „reformáción” kívül a manicheusokat, a huszitákat stb., végül „a' *szent inquizitiótól keresztény kezek által*” elpusztított áldozatokat.

58 Megemlíti a „vért kívánó” isten nevét: „Vitzliputzli”, Voltaire-nél „Visiliputslí” hadiisten. VERSEGHY, *A világnak...*, 284; EM, 2:348.

59 VERSEGHY, *A világnak...*, 1:286; EM, 2:361: „Pour vous justifier, ajoutez-il, vous dites que ces malheureux s'étaient rendus coupables de sacrifices humains; que, par exemple, dans le temple du Mexique on avait sacrifié vingt mille hommes: je prends à témoin le ciel et la terre que les Mexicains, usant du droit barbare de la guerre, n'avaient pas fait souffrir la mort dans leurs temples à cent cinquante personnes prisonniers.”

Teljesen eltérő okok miatt, és alapvetően különböző módon készít kivonatos fordítást a *Szabad Holmik* ismeretlen fordítója a *De la Conquête du Pérou* című fejezetből, amelyet *Peru szigetének [!] meg vétele* címmel önálló elbeszéléssé alakít.⁶⁰ A kéziratos gyűjtemény bevezetőjében a fordító a kiadás reményében megemlíti, hogy forrása a Bécsben, 1790-ben, cenzori engedéllyel megjelent német fordítás, de a kézirat kiadására nem került sor. A forrás ismerete a datálásban jelent némi támpontot, és fényt vet a válogatás jellegére. A fordításkötet a bécsi kiadáshoz hasonlóan Voltaire „regényeiből, dialógusaiból és elbeszéléseiből” származó szövegeket tartalmaz, amelyek eredetileg különállóan, a szerző vegyes írásai között, vagy nagyobb műve részleteként jelentek meg.⁶¹ Az elemzés tárgyát jelentő szöveg a bécsi német kiadáshoz hasonlóan az *Essai* több fejezetét is közli, ezekből a magyar fordító hármát vesz át.⁶² A kivonatolás módja ellenben kifejezetten a magyar fordító egyéni elképzelését követi, mivel a német kiadás elég hűséges fordítás, míg a magyar fordításra kisebb változtatások és jelentős kihagyások jellemzők.

Amerika felfedezése elbeszélésének az *Essai sur les mœurs* egészében elfoglalt szerepére és különleges narratív sajátosságaira Catherine Volpilhac-Auger rendkívül gondolatébresztő tanulmányban hívja fel a figyelmet. Hangsúlyozza, milyen gondosan konstruálja az író történeti, filozófiai, irodalmi szempontból narrációját. Voltaire „felfedezi” Amerikát, vagyis újszerű előadásmódjával hozzájárul a kivételes történeti esemény rendkívüliségének megmutatásához.⁶³ A négy fejezetből álló egység utolsó része a Peru meghódításáról írt fejezet.

A *Szabad Holmik* fordítója nagyon érzékeny Voltaire sajátos előadásmódjára. A történeti mű Peru meghódításáról írt fejezetét igyekszik önálló szerkezetű, olvasói számára érdekes, információban gazdag, de mégis könnyen követhető elbeszélésként megfogalmazni, amelyben a történet elmesélése és a tragikus anekdoták kapnak jelentős szerepet. Nem akarja őket adatokkal terhelni, egyszerűsíti a tér-idő kereteket. Csak néhány évszámot hagy meg, és a legszükségesebb földrajzi neveket. Az eredeti, pontosságra törekvő földrajzi és kronológiai behatárolásai nincsenek lefordítva, és még a címben is találunk tévedést, amikor Perut szigetnek nevezi (a német fordítás ezekben a részletekben hűséges forrásához). Kimaradnak a korábbi fejezetekre utaló részletek (így például a mexikói Montezumát és a perui inka királyokat jellemző hasonlatok), megrövidül az amerikaiak sajátos „szokásainak” bemutatása. A Voltaire forrásaként

60 SZH, 235–245; EM, 2:354–361.

61 VOLTAIR'S, *Ausgesucht Romane, Erzählungen und Dialogen*, 4 tom. (Wien: Johann Baptist Wallishausser, 1790). A lefordított szöveg forrása a harmadik kötetben, az „elbeszélések” között, *Eroberung von Peru* címmel. Voltaire tudomásával is megjelentek ilyen válogatások. Jó példa erre egy 1739-es kötet, amelyet 2012-ben újra kiadtak: *Recueil de pièces fugitives en prose et en vers*, par M. de V***, éd. par Olivier FERRET et Myrtille MÉRICAM-BOURDET, Textes et contre-textes (Saint-Étienne: Publications de l'Université, 2012).

62 A másik két lefordított szövegrész: „Kromvellről”, „Bécs várossának ostromoltatása”. SZH, 246–258, 259–267; EM, 2:676–684, 765–770. A 181. és 192. fejezet részletei: „De Cromwell”, „Progrès des Turcs. Siège de Vienne”.

63 Catherine VOLPILHAC-AUGER, „Voltaire invente l'Amérique”, in *Voltaire en Europe: Hommage à Christiane Mervaud*, éd. Michel DELON et Catriona SETH, 231–242 (Oxford: Voltaire Foundation, 2000).

szolgáló és általa részletesen bemutatott történetírók neve legtöbbször elmarad, sehol nem fordítja le a rájuk vonatkozó bírálatokat és véleményeket. Rövidítve fordítja a Peru történelmét szemtanúként megörökítő *Garcilasso de la Vega* (a fordításban: *Garcilasso*), és *Las Casas, chiapai püspök* nevét, akinek történetírásából származnak az írás utolsó negyedében olvasható gondolatok és epizódok (a fordításban: *chiapai püspök*). Amikor a filozófiai kommentárok megszakítanak a narrációt, teljes egészében kihagy hosszabb szövegrészeket. Erre a legjellemzőbb példa a régi nemzetek és az amerikai földrészen felfedezett emberek összehasonlítása, ahol Voltaire a társadalmak kialakulásáról gondolkodik, és ókori szerzőket (Platón, Plinius) idézve keresi a párhuzamokat.

A magyar szöveg gördülékeny, stílusa könnyed. A fordítás nem pontos ugyan, de a kihagyások ellenére érthetően követi az eredetit. Néhány esetben a fordító nem találja bizonyos szavak magyar megfelelőjét. Ilyenkor latinos alakot választ – német forrásához hasonlóan –, például az egyenlítő jelentésű *ligne équinoxiale* esetében: *Aequinoctialis linea*. De az is előfordul, hogy magyar megfelelőt keres, például a kalandorok jelentésű *aventuriers* magyarul *tsuda vadak* (a német fordításban: *Abenteurer*).

Egy különösnek látszó fordítói megoldás a forrásként szolgáló német fordítás francia eredeti forrásáról árulkodik. Arról az epizódról van szó, amelyben az inka törzsfőnöknek a spanyol hódítók kivégzése előtt felajánlják, hogy az elevenen való megégetés büntetését enyhítik számára. Az epizód így fejeződik be:

Az egész kegyelem, a' mellyet igértének nékie abból állott hogy ha kereszténnyé léssen, előbb meg ölik, azután égetik meg. Az említett Püspök készítette el tolmátsza által a' Kereszténységre, és meg tsokolta.

Az 1785-ös kiadásban előforduló nyomdai tévedés lefordítása eredményezte az epizód bizarr lezárását. Az idézet utolsó szava eredetileg: „megkeresztelte”.⁶⁴

A fejezetben három motívum különíthető el, amelyeket a fordítás során végrehajtott kisebb változtatások még jobban kihangsúlyoznak.

A hódítók egyéniségét, erkölceit és sorsát ellentétező szerkezet segítségével teszi érdekessé. Az első mondatok az előző fejezet hőseit, a kiváló hadvezér, Cortés szerénységét állítják szembe Peru meghódítóival, a harsány, műveletlen, nyereszkedő, gátlástalan Pizarróval és Almagróval. A két vakmerő kalandort, akik kevés katonával hatalmas területeket foglaltak el, Voltaire – és nyomában a fordító – nem tudja igazán elítélni. Némi csodálatot kifejez irántuk „annyi jó és rossz származik azon egy kútfőből, tudni illik a haszon keresésből”. Ugyanakkor gyűlöletesnek tartja „fene vadakhoz illő kegyetlenségeket”, megvetéssel mutatja be, hogyan pusztulnak el egymás keze által.⁶⁵

64 SZH, 239; EM, 2:358: „Ce même évêque Valverda lui parla de christianisme par un interprète; il le baptisa”. A nyomtatási hiba: „il le baisa”. René Pomeau tárta fel a nyomdai tévedést és azonosította a kiadást. A tévedés a német fordításban is megtalálható: „Küsste denfelden”. VOLTAIR's, *Ausgesucht Romane, Erzählungen und Dialogen* (Wien, 1790), III/ 218.

65 SZH, 240; EM, 2:355, 358.

A spanyol hódítók és az amerikai bennszülöttek közötti ellentétet is jól közvetíti a fordítás. A Las Casas feljegyzéseiből származó jellemzés szerint a peruiak „szelíd, féltelmes és gyenge testű emberek [...], mely tulajdonságok őket, természet szerént rabszolgákká tett[ék]”.⁶⁶ A hódítók kegyetlenségeinek említése és bírálata sem hiányzik; az epizódok megegyeznek a *Szabad Holmikban* és Verseyhy *Értekezéseiben*.⁶⁷ A vádak ebben a fordításban is szenvedélyes megfogalmazást kapnak, de a megfogalmazás módja kevésbé személyes:

Azzal kívánták a' spanyolok magokat menteni, hogy azon szeretsétlenek ember áldozat által vétkeztenek, mint példának okáért Mexikóban a Templomban, husz ezer embert áldoztanak fel. De az Isten és a' föld légyenek bizonyásgul, hogy a' Mexikobéliek, ezen kegyetlen hadi Jusnak gyakorlásában száz ötven foglyokat sem öltenek meg a' Templomban. Itt meg kell jegyezni, hogy ha a' Mexikobéliek azzal vádoltathatnak is, hogy ők némelykor foglyaikat, a' Hadakozás Isteneinek fel szokták volt áldozni, de a Perubéliek ilyen áldozatot nem tettek a Napnak mert ez a' Nemzet talám a' leg szelidebb volt a Földön.⁶⁸

A fordításban a Las Casastól idézett gondolat és Voltaire kommentárja összerosódik. Így jelentősen különbözik Verseyhy fordításától, aki az idézet végét pontosan jelzi, azonban a folytatásban eltér a Voltaire-műtől. Az elbeszélés fordítója munkáját a Peruról írt fejezet utolsó bekezdésével zárja, ahol Las Casas misszionáriusnak a spanyol királyhoz írt beszámolójának azt a részét olvashatjuk, amelyben honfitársai eljárását panaszolja és az őslakók szenvedésének enyhítését kéri. Az utolsó mondat már a változást állapítja meg a peruiak életében, akiknek helyzetét törvények szabályozzák, így „függsben lévő Jobbágyok, de nem rabszolgák”.⁶⁹

A törvényes uralkodás kérdése az egész elbeszélésben hangsúlyt kap. A fordító Voltaire-hez hasonlóan egyértelműen elítéli az önkényuralmat, és keresi annak okait és következményeit. „Mert az egész világon a despotizmus gyümölte a gazdagságnak”⁷⁰ – olvashatjuk a pontos fordítást, majd az állítás bizonyítását az inka uralkodók példáján keresztül. Az „Amerikanus királyok” törvényeket adtak a népnek, ez tette birodalmukat virágzóvá. A fejezetnek azt a részét, ahol Peru fejlettségéről és művészetéről szól a történetírás, nem találjuk a fordításban, amely a hibák felsorolását fontosabbnak ítéli: a néptől eltávolodott, a pompa céltalan hajszolását kereső zsarnoki hatalom törékennyé, sebezhetővé vált. A feltétlen engedelmisség megtörte kemény erkölcsüket, így képtelenek voltak szembeállni a hódítókkal. Ebben a fordításban a politikai bírálatoknál kisebb hangsúlyt kap a vallási fanatizmus elítélése, de azért az sem marad

66 SZH, 243; EM, 2:360: „[...] hommes doux et timides, d'un tempérament faible qui les rend naturellement esclaves.”

67 Kivéve a sajtóhiba kapcsán említett anekdotát, amely az utóbbiban nem szerepel.

68 SZH, 244–245; EM, 2:361.

69 SZH, 245; EM, 2:360: „Les lois envoyées d'Europe ont un peu adouci le sort des Américains. Ils sont aujourd'hui sujets soumis, et non esclaves.” Ezt a fordítást idéztük bevezetőnkben. Voltaire (más szöveghelyen) sorsukat a korabeli európai jobbágyokéhoz hasonlítja.

70 SZH, 235; EM, 2:354: „[...] car dans tout l'univers le despotisme est le fruit de la richesse.”

el. Az egyház erőteljes kritikájaként olvashatjuk azt a gondolatot, hogy a gyarmatosítás az inkvizíciót exportálta Amerikába: „Inkvizitobeli tisztségek kezdettek uralkodni, mint Madridban.”⁷¹

A francia filozófus gondolkodásának egyik ellentmondása a gyarmatosítással kapcsolatos véleménye. Kárhoztatja a spanyolok kegyetlenségeit az Újvilágban, bírálja a jezsuita misszionáriusok közreműködését a hódításban, de a gyarmatosítást nem ítéli el. Az elemzett szöveg fordítója egyetértését fejezi ki forrásával, amikor kétszer is megemlíti, hogy tizenkét millió bennszülöttet öltek meg a konkvisztádorok. eltérő lehet viszont a véleménye forrásától abban a vonatkozásban, mely szerint az amerikaiak azért törődtek volna bele alávett helyzetükbe, mert „a természet felsőbbrendűvé tette az európaiakat az Újvilág lakóinál”. A megjegyzést ugyanis nem találjuk meg a fordításban.⁷² Ez a gondolat előfordul Voltaire több filozófustársánál, így az *Enciklopédia* „Európa” szócikkében is, mely szerint ez a földrész lenne a „legjelentősebb” Földünkön, különös tekintettel a „művészetek, tudományok és mesterségek ismerete” vonatkozásában.

Összegzés

A 18. század végén két Voltaire-mű, az *Alzire* című színdarab és világtörténete *De la Conquête de Pérou* című fejezetének fordítása egyaránt Peru meghódítását ismertette meg a magyar olvasókkal. Az írások üzenete ellentmondásos: Amerika felfedezéséhez a világ kitágulásának, az európai értékek közvetítésének missziója társul, egyúttal heves bírálat a gyarmatosítás kegyetlensége, az emberi jogok megsértése, az erőszakos térítések miatt. Péczeli József érzelmes prózája jól adja vissza az eredeti hangulatát és gondolatait, és paratextusokkal is hangsúlyozza a színdarab politikai és vallásfilozófiai mondanivalóját, a fanatizmus bírálatát. Peru meghódításának történeti előadása két fordító tolla nyomán szólal meg magyarul. A névtelen fordító által készített kivonatos elbeszélés főleg a narratív elemeket követi szorosan, miközben, kevésbé hangsúlyosan ugyan, de jelen van a zsarnoki politika kárhoztatása is. Verseghy Ferenc a vallásüldözéseket és az emberi életek feláldozását elítélő történetfilozófiai gondolatra érzékeny. Említésre méltó, hogy a Las Casas történetírásából származó epizódok mindhárom fordításban előfordulnak. A magyar fordítók az eredeti művek irodalmi sajátosságait és filozófiai jelentését egyaránt igyekeztek tolmácsolni, miközben mondanivalójukat párhuzamba állították saját jelenükkel. A térben és időben távoli történet irodalmi feldolgozásának lefordítása során kiléphettek a megszokott gondolkodási sémákból, kiemelhették a vallási türelem, a társadalmi béke és a mérsékelt uralkodás jelentőségét, amelytől a birodalmon belül függőségben élő népek, így saját országuk kultúrájának, gazdaságának, nyelvének, vallásának boldogulását remélték.

71 SZH, 241; EM, 2:359: „des tribuneaux d’Inquisition, toute la hiérarchie ecclésiastique exerçait ses fonctions comme à Madrid.”

72 SZH, 241; EM, 2:359. „[...] la nature a donné en tout la supériorité aux Européens sur les habitants du nouveau monde.” A német fordításból nem hiányzik ez a gondolat: VOLTAIR’S, *Ausgesucht Romane*, 224.

Summary

OLGA PENKE

The discovery of America and the conquest of Peru
in the eighteenth-century Hungarian translations of Voltaire

The present study serves as an attempt to understand why eighteenth-century Hungarian translators and readers showed keen interest in Voltaire's Peru-related writings, more precisely, in the ones that depict the Spanish conquest of the country. The goal of the analyses was to reveal the similarities and differences between the source texts and the translations. In the case of *Alzire, ou les Américains*, an intriguing tragedy notable for both its philosophy and dramatic composition, the translator tried to keep to the original text while placing greater emphasis on its emotional impact, with the aim to facilitate reading and acting in Hungarian. The extracts and summaries made from Voltaire's monumental historical and philosophical work *Essai sur les mœurs*, in which he directly expressed his criticism towards the Spanish conquest, appear to have been considerably re-written in comparison to the source, and, on some occasions, they remain in their manuscript versions. The message conveyed by the texts chosen for translation is rather controversial. The discovery of America extends the boundaries of the world and carries the possibility of transmitting European values to other cultures. The translators, however, do not fail to reiterate Voltaire's judgement on the cruelty of colonization, the execution of innumerable indigenous people, the violation of human rights and the forced conversions of the natives. The principal conclusion of the study is that translating literary texts covering geographically and temporally distant historical events could give a chance to Hungarian readers in the late eighteenth century to ponder on moderate monarchy, religious tolerance, and to become more sensitive towards the language and culture of peoples living in oppression.

SZILÁGYI EMŐKE RITA

Oláh István levele fiához, Miklóshoz

Egy régi magyar nyelvemlék 1520-ból¹*Régi magyar levelek*

A magyarországi és mindenekelőtt a magyar nyelvű levelezés minél alaposabb feltárása és megismerése iránti vágy régóta jelen van: a 18. századtól kezdve számos florilegiumot, gyűjteményt hívott életre, kezdetben egy-egy szerző, gyűjtemény vagy téma mentén. A legkorábbi leveleink kiadástörténetében a 20. században két nagyobb vállalkozást kell megemlíteni: a Balogh József–Tóth László és a Hegedüs Attila–Papp Lajos által sajtó alá rendezett szöveggyűjteményeket. Míg az előbbi a magánlevelekre elsősorban történeti forrásként, eszme-, mentalitás- és politikatörténeti adalékok tárházaként tekint,² addig utóbbi főként a nyelvhasználat és nyelvtörténet felől közelít tárgyához.³ Ez a szemléletbeli kettőség jól demonstrálja a szövegek értelmezésének és értékelésének 20. századbeli irányzatait: a pozitivisták személtű vizsgálódások mellett a stilisztikai-nyelvészeti kutatások egyaránt szükségesnek ítélték meg egy nagyobb korpusz összeállítását.

Természetesen egyik kiadás sem törekedhetett a teljességre, így az semmiféleképpen nem vethető a szerkesztők szemére, ha ezen kötetek megjelenése óta is került elő eddig ismeretlen, publikálatlan középkori magyar nyelvű levél. Egy Mohács előtti magyar

* A szerző a BTK Irodalomtudományi Intézet tudományos munkatársa és intézeti tudományos titkára, az MTA Prémium Posztdoktori Kutatási Program ösztöndíjasa.

1 A levélre és kontextusára Fazekas István hívta fel a figyelmem, amiért ezúton is szeretnék neki köszönetet mondani. Köszönöm továbbá Derzsi Júlia, Dömötör Adrienne, Faragó Dávid, Nagy Levente és Szabó András Péter szakmai támogatását.

2 „[e gyűjtemény szerkesztői a] magyar politikai és szellemi múlt kiapadhatatlan forrásanyagából, a magánlevelek tengeréből ezer példát kívántak az elé a közönség elé vinni, amely hazája multjával rendszerint csupán ábrázolásokból és értelmezésekből ismerkedik meg és a forrásokhoz csak nagyritkán közeledhetik. Ötszáz magyar férfi és asszony szólal meg a maga hangján e kötetekben, de 'emberi okmányaik' nemcsak a levelek íróit, sok esetben címzettjeit jellemzik, hanem félezer esztendő életviszonyait, általános felfogásait, erkölcsét és modorát, ízlését és szokásait is. A nemzeti történet nagy eseményeire az egyéni élmény sugarával világítanak rá, s mindezzel adattárat nyitnak meg a magyar nemzeti jellem ismeretéhez. Mert hogy egy nemzet levélkincse ilyen adattár, ahhoz nem férhet kétség.” A sajtó alá rendezők előszava: *Magyar leveleskönyv*, szerk. BALOGH József és TÓTH László, kiad. H. BALÁZS Éva (Budapest: Corvina Kiadó, 2001), 11.

3 A középkori leveleinkből készült monumentális szövegkiadás sajtó alá rendezői úgy gondolták, hogy: „a misszilis levelek mint nyelvtörténeti források a mindenkori élő nyelvet (olykor a diktált beszélt nyelvet) jobban tükrözik, mint a kódexek és a korai nyomtatványok”, ezért fordítottak nagyobb figyelmet a legkorábbi levelezések feltárására és közreadására. *Középkori leveleink 1541-ig*, szerk. HEGEDÜS Attila és PAPP Lajos, Régi magyar levéltár 1 (Budapest: Tankönyvkiadó, 1991), V.

nyelvű levél felfedezése önmagában ugyan nagy öröm, de önálló szövegközlésre talán még nem jogosítaná fel a kutatót. Mivel azonban az itt közreadandó levél szerzője, címzettje és a benne foglaltak nagyon is említésre méltók, érdemesnek tűnt a levelet magát alaposabban megvizsgálni, kontextualizálni, és e tanulmány kíséretében közreadni.

A levél szövegközlése

Az itt közölt átírás maradéktalanul betűhív: mind a betűk átírásában, mind az egybe- és különírás, mind a központosítás tekintetében szigorúan a forrást követtem, a rövidítések feloldását kurziválással jelöltem.⁴ A kis- és nagybetűk írása néhol véleményes (például kis és nagy *n* szókezdő helyzetben), de igyekeztem megkülönböztetni őket egymástól, ahol lehetséges volt. A kézírás érdekessége, hogy a *ty* hangnak megfelelő betűkombinációt szokatlan módon, ám nagyjából következetesen írja, ti. a *ckzy* vagy *kzy* betűkombinációval; ehhez hasonló megoldást egyet sem ismerünk a nyelvemlékeinkből. Mivel nem tudni, hogy a levél autográf-e vagy írnok jegyezte le, a jegyzetekben *lejegyzőnek* neveztem a szöveget rögzítő személyt.

Oláh István Oláh Miklóshoz

Szászváros (Orăștie, Broos), 1520. április 22.

MNL OL P 108 Rep. 49. Fasc. F. No. 11.

Item thudatth en yo fȳam hol otth en thevlem ackarodh thudnȳa mȳnemev ackzyamfȳa wolt en Neckem Mȳhne waȳda, tudyadh hogȳ Myhne anynya es en anȳam ackzȳafȳasok woltak Illyen ackzyamfȳa wolt etc

Item az en bakzyanak neue wolt stanzhvl cravttemflas ez wezetyk newet attack neckȳ az olah Boȳarekh, mȳyrth zazok kevzet lackott az kravttemflas

Item holott az falv newecket⁵ ackarod megȳ thvdnȳa, moztst en Nalam nynczhen az regȳstrum ha nem zebemben wagȳon ez yvwendev zent kest⁶ nappȳara ha isten halalomat halaztȳa ott ffen lezech Zebemben es mynthevl hamarab lehatt el kvȳldem Neckedh

4 A szövegközlésnél felmerült a kérdés, hogy betűhíven vagy standardizálva adjam-e közre a textust. A betűhív közlés mellett két erős érv is szól: egyrészt a nyelvemlékek közreadásánál mind a mai napig ez a szokásos eljárás, másrészt a levél a készülő Oláh Miklós levelezéskiadás legkorábbi darabja, így, bár a nyomtatott változat első kötetéből kimaradt, az online változatban hozzáférhető lesz, s ott a kéziratról készült fotó mellett a szöveg standardizált változata lesz olvasható. Ezért e forrásközlés megmaradhat betűhívnek, amolyan előmunkálataként a kritikai kiadásbeli szövegközlésnek. Ugyanígy jártam el Oláh Miklós Lady Lisle-hez írt levelével kapcsolatban, melyet a londoni British Museum gyűjteményében találtam. A textust a kontextusával együtt a *Lymbusban* szöveghíven adtam közre, de a kritikai kiadásban már standardizált változat lesz olvasható: SZILÁGYI Emőke Rita, „Oláh Miklós levele Lady Lisle-hez, Boleyn Anna udvarhölgyéhez”, *Lymbus – Magyarságtudományi forrásközlemények* 14 (2016): 29–35. Az átírás ellenőrzéséért és értékes tanácsaiért ezúton is köszönetet mondok Dömötör Adrienne-nek.

5 Eredetileg: falvnewecket, majd a lejegyző választotta el.

6 Lege: kereszt, Szent Kereszt napja (Crucis inventio), május 3.

Item az byrosaghfelevl megÿ ertedtdh⁷ palvram lewelebevl es az en lewelembeyvl myt kel thenned es mÿ modon kel benne el yarnodh de az en lewelemet es pal vram lewlyt elevb kelwala el kyvldenem de embert nem lelhettem neckÿ, de hallotham Mathe ackzyafÿatol hogy pal vram es gevrgh vram lewelekett kyvltckh necked, azyrt ha elyarthal benne yo, hanem yarthal benne ymar el yarhacz⁸ benne <meg.h>⁹ mert megÿ erthheded az leweleckebev mÿ modon kel benne elyarnodh etc

Item kyrlekh yo fyam hogÿ kyvlggh en Neckem egÿ oracomualist Nÿmethevl evregh nÿmasal es egÿ ludÿcÿallesth, nagÿ bethev nÿomaschal

Item pinzed wolna tahat kyrnelek hogÿ kyvldenel fekethe poztodh ackarmÿnemev wolna egÿ haczoganak walott, es walamyt lukaczh neckedh mond en felevlem the megÿ hegedh zawatth etc

Datum zazwaroson heftvn sent albyrt nappyanek elevthen 1520 Stephanus olah etc

A levél kontextusa: az Oláh-genealógia

A levél az Esterházy család hercegi ágának levéltárában maradt fent, ahova Oláh Miklós esztergomi érsek és kancellár hagyatéka révén került. II. Lajos és Habsburg Mária egykori titkára brüsszeli önkéntes emigrációja után 1539-ben hazatért, és fantasztikus karriert futott be, mindenekelőtt egyházpolitikai pályán: 1543-ban zágrábi, 1548-ban egri püspök lett, végül 1553-tól halálig az esztergomi érseki és kancellári tisztséget viselte. Minden bizonnyal nem lett volna ilyen egyszerű számára az érvényesülés útja, amennyiben brüsszeli évei alatt született törvénytelen lányát hivatalosan is nevére vette volna, és annak édesanyját elvette volna feleségül. Gyermekeit azonban mégis sikerült „a családon belül tartania”, törvényesítenie: unokaöccsének, Oláh Tamásnak a lányaként jelenik meg a családtörténetben az 1562-es végrendeletétől kezdődően (ennél korábbi családfa rajzai nem tartalmazzák Lucretia nevét).¹⁰ Amikor az érsek meghalt, végrendelete¹¹ értelmében osztoztak rokonai és familiárisai az örökségen, így került sok irat lánya, Lucretia révén a Liszthy család tulajdonába, illetve az érsek nővére, Oláh Orsolya révén unokaöccse, Oláhcsászár Miklós birtokába. Utóbbi lánya, Orsolya Dersffy Ferenc felesége lett, közös gyermekük, Dersffy Orsolya pedig Esterházy Miklós-hoz ment feleségül, így rajta és az ő örökségén keresztül jutott az Esterházy családi iratok közé nem csupán az itt tárgyalandó levél, hanem az érsek híres *Leveleskönyve* is.¹²

7 Eredetileg: ertedh, a lejegyző javítása.

8 Eredetileg: elyarhacz, a lejegyző választotta el.

9 Tollhiba, a lejegyző törlése.

10 Lucretia származására mindenekelőtt: FAZEKAS István, „A Magyar Udvari Kancellária leltára 1577-ből”, *Fons: Forráskutatás és Történeti Segéd tudományok* 9 (2002): 227–248, 228.

11 MERÉNYI Lajos, „Oláh Miklós végrendelete”, *Magyar Történelmi Tár* 3, 19. köt. (1896): 136–159.

12 A leszármazásról és öröklési sorról, illetve az Oláh-könyvtár példányainak provenienciájáról: MONOK István és ZVARA Edina, „Esterházy Pál könyvtára és olvasmányai”, in *Esterházy Pál, a műkedvelő mecénás: Egy 17. századi arisztokrata-életpálya a politika és a művészet határvidékén*, szerk. Ács Pál, 199–218 (Budapest: Reciti Kiadó, 2015), 203–205.

Míg a *Leveleskönyv* a Rep. 71. jelzetű gyűjteményben található további számos Oláh Miklós-irat és -levél társaságában, addig az itt tárgyalt levél egy másik állagba, a Rep. 49-be került, s nem véletlenül. E fond ugyanis csupa olyan dokumentumot tartalmaz, amely az Esterházyak őseire vonatkozik, így az Oláh család eredetéről szóló írásokat is itt találjuk. Az utódok közül Esterházy Pál különös érdeklődést mutatott a család felmenői iránt, a *Simulacrum Pannoniae nobilitatis* című, kéziratban maradt, befejezetlen művében fel is vázolta, hogyan képzelte a leszármazást a számára hozzáférhető iratok alapján.¹³ A minden bizonnyal általa is ismert és használt kéziratcsomóban, mely ma az F fasciculusban fellelhető, találni egy Oláh-genealógiát Drakulya László levelének mellékleteként, majd Oláh István levele következik, s végül az Oláh család genealógiájának még néhány vázlatát is itt találjuk. A dobozban ezen a fasciculuson kívül további, még több genealógiát tartalmazó iratköteg fedezhető fel: mivel az Esterházy családdal gyakorlatilag szinte majdnem mindegyik nagyobb nemesi család rokonságba került, nem lepődhetünk meg, hogy van itt Nyáry-, Thököly-, Báthory-, Nádasdy- és Frangepán–Zlunyi-családfa is, hogy csak néhányat említsek a hosszú listából. Oláh István levele minden bizonnyal azért került e genealógiai csoportosításba, mivel a levél egy pontján – úgy tűnik, válaszként fia kérdésére – elmeséli, milyen rokonságban állt ő I. Mihneával, Havasalföld fejedelmével, a híres Drakula fiával.¹⁴ Bár a levél megszületését elsősorban nem a genealógiai érdeklődés, hanem egy családi hatalompolitikai törekvés motiválta, az utódok a családfára vonatkozó iratok közt helyezték el ezt a forrást.

A levél szerzője: István / Stoian / Stephanus Olah

Oláh Miklós édesapjáról sokáig csupán annyit tudtunk, amennyit saját fiának az elmondása alapján megismerhettünk.¹⁵ Mind az ő nevében kelt iratokon, mind a róla szóló, egykorú forrásokban a neve: Stephanus Olah; amit a magyar szakirodalomban Istvánnak, a románban pedig hol Stefannak, hol Stoiannak fordítanak – utóbbira Oláh Miklós *Hungariájának* egy passzusa nyújtja a magyarázatot.¹⁶ Ugyanitt Miklós azt je-

13 A *Simulacrum*ról: FAZEKAS István, „Esterházy Pál nádor és a családtörténet”, *Századok* 143 (2009): 910–912. Esterházy Pál a *Simulacrum*ban felvázolt Oláh-genealógiájáról: NAGY Levente, *A holló, a gyűrű és a sárkány jegyében* (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó–Eötvös Loránd Tudományegyetem, 2014), 78–80.

14 I. Mihnea (1462–1510) havasalföldi fejedelem 1508–1509 közt, hasonló kegyetlen uralkodó volt, mint édesapja, Vlad Ţepeş. Az Oláh és Drakula családok kapcsolatáról szintén a készülő genealógiai tanulmányunkban írunk Nagy Leventével. Az eddigi szakirodalom se tudta tisztázni a kérdést, csak annyit tudtak a Scepper-levél és Oláh Miklós végrendelete alapján, hogy *patruus*, azaz apai ágon rokon. Ştefan BEZDECHI, *Nicolaus Olahus: primul umanist de origine română* (Aninoasa-Gori: Editura Ram, 1939), 38. Lásd még NAGY, *A holló...*, 40.

15 Mind ez ideig a legrészletesebb összefoglalást Oláh Istvánról Anton Dörner jegyzi, vö. Anton DÖRNER, „Contribuții la genealogia familiei lui Nicolaus Olahus”, *Revista Bistriței* 8 (1994): 109–116.

16 „nomen fuit [...] alteri Stoian, hoc est, Stephanus”; „neve [...] a másiknak Stoian, azaz István.” *Hungaria XII*, 7. Lásd Nicolaus OLAHUS, *Hungaria – Athila (1536, 1537)*, ed. Colomanus EPERJESSY et Ladislaus JUHÁSZ, BSMRAe: Seculum XVI (Budapest: K. M. Egyetemi Nyomda, 1938), 21. Magyarul: OLÁH Miklós, *Hungária*, ford. NÉMETH Béla, kiad. SZIGETHY Gábor (Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1985), 53.

gyezte le, hogy amikor apai nagybátyját, Stanzult Drakula, azaz Vlad Tepeş megölette, apja Hunyadi Mátyáshoz menekült. A király, mint szerzőnk írja, „többször elhatározta, hogy haddal viszi őt [Istvánt] vissza királyságába, apám azonban, látva, hogy azok a változások, melyeket itt a hatalomvágy szül, veszélyesek, úgy döntött inkább, hogy Erdélyben elveszi anyámat, Huszár Borbálát, s a magánember életét éli inkább, mint hogy a zsarnoki hatalomban és ezer veszélynek kitett uralomban őt is meggyilkolják, mint őseit.”¹⁷ Ugyanitt olvassuk azt is, hogy Oláh Istvánnak Huszár Borbálától négy gyermeke született: Miklós, Máté, Orsolya és Ilona. Máté a *Hungaria* írásakor Szászváros „családunkban öröklődő előljárói tisztét” tölti be, azaz Máté előtt e tisztséget István viselte.¹⁸ Az elsőszülött Miklós a másik történeti munkájában, az *Athilában* azt is megörökítette, szintén apja elmondása alapján, hogy amikor II. Ulászló a fia, a későbbi II. Lajos születése táján (tehát 1506 körül) be akarta hajtani az ökoradót,¹⁹ Oláh István tizenkét lovas küldött a parancsot végrehajtó Tomori Pál segítségére, azonban a helyi lakosokkal, a székelyekkel közelharcba keveredtek.²⁰ Miklós a *Leveleskönyvében* egyszer elismétli édesapjáról ugyanazt a passzust, mint amit a *Hungariában* is elmesélt,²¹ illetve e gyűjteménynek köszönhetően kiderül, hogy Brodarics István szerint Oláh Istvánt Szapolyai János is sokra tartotta, s emiatt fiát, Miklóst is.²²

Ami a politikától visszavonult, nyugodt életet illeti, a levéltári forrásaink a fiú emlékeitől meglehetősen eltérő képet mutatnak az apáról.²³ Viszonylag későn, 1492-től

17 *Hungaria* XII, 8, vö. OLAHUS, *Hungaria – Athila*, 21–22. OLÁH, *Hungária*, 53–54. Ez a passzus egyébként kísértetiesen hasonló ahhoz a szövegrészlethez, amelyben Pietro Ransano Hunyadi János apjának meneküléséről és felemelkedéséről ír: Pietro RANSANO, *Epitoma rerum Hungararum*, ed. Petrus KULCSÁR, BSMRAe: Series nova 2 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977), 35: „quocirca Ioannis parens, licet esset domi potens, imparem tamen se Turcarum viribus animadvertens veritus est, ne etiam eveniret, ut insula ab illis expugnata ipse et sui omnes aut ad unum trucidarentur aut adducerentur in servitutum. Inde itaque exportata omni, quae ingens ei erat, supellectili sub rege Sigismundo petivit Hungariam, in qua regione existimavit se vivere posse tutius atque tranquillius, ibi coemptis aliquot villis atque castellis reliquum vitae suae tempus pro dignitate peregit, rex ipse, cui fuit incredibiliter charus, dedit ei oppidi Hunniaci imperium.”

18 *Hungaria* XV, 7. Lásd OLAHUS, *Hungaria – Athila*, 26. OLÁH, *Hungária*, 63.

19 „Az 1506-os, agyagfalvi nemzetgyűlést azonban megelőzte egy székely lázadás. A felkelés oka egy azidáig természetes uralkodói utasítás volt. Ulászló ugyanis fia, II. Lajos születésekor régi szokás szerint kivetette a székelyekre az ökoradót, amire válaszul a székelyek, akik tekintet nélkül arra, hogy a székely közösség mely rétegébe tartoztak, pusztán azért, mert székely autonómiájukat féltették a királyi hatalomtól, Marosvásárhely mellett táborba szálltak, és az ellenük küldött Tomori Pál seregét először megverték, s csupán komoly áldozatok árán sikerült a felkelést vérbe fojtani.” BALOGH Judit, „A székelyek Szapolyai Erdélyében”, *Publicationes Universitatis Miskolciensis: Sectio Philosophica* 13, 3. sz. (2008): 15–30, 16.

20 *Athila* XVIII, 12, vö. OLAHUS, *Hungaria – Athila*, 72.

21 Nicolaus OLAHUS, *Epistulae: Pars I. 1523–1533*, ed. Emőke Rita SZILÁGYI, BSMRAe: Series nova 19/1 (Budapest: Reciti Kiadó, 2018), 427.

22 Uo., 453.

23 Az itt felhasznált források lelőhelyei: Budapest, Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (a továbbiakban: MNL OL) és Sibiu, Arhivele Naționale ale României, Magistratul orașului și scaunului Sibiu (a továbbiakban: Sibiu). Jelen források online hozzáférhetőek: <https://archives.hungaricana.hu/hu/charters/> és <http://arhivamedievala.ro>. A szövegek nagyrészt megjelentek különböző forráskiadványokban, mindenképp: Albert AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte der Stadt und des Stuhles

adatokhoz a jelenléte Nagyszebenben, ahova akkoriban igen sokan menekültek.²⁴ Az Oláh–Huszár család minden bizonnyal bő egy évtizedet töltött Nagyszebenben, majd innen települtek át Szászvárosba:²⁵ egyrészt Oláh Miklós 1493-as születési helyeként saját maga adja meg Cibiniumot,²⁶ másrészt szülei egy birtokadományozási oklevélen 1501-ben még szebeni polgárként szerepelnek²⁷ és későbbi források is tesznek említést szebeni ingatlanokról.²⁸ Oláh István 1501-től kezdve tordai sókamarásként tűnik fel oklevelekben,²⁹ majd 1504-ben megválasztották Szászváros királybírójává Nemes Tamással együtt. Megválasztása ellen a szászvárosi szászok tiltakoztak,³⁰ ennek ellenére 1520-ig folyamatosan betöltötte ezt a tisztséget.

Anton Dörner romániai kutató szerint a korabeli dokumentumokból az derül ki, hogy Oláh Istvánnak nem volt olyan békés a természete, mint ahogyan később fia megemlékezik róla akár a műveiben, akár a nemesi címereslevélben. Idézi azt az 1506-ban kelt dokumentumot, amely arról számol be, hogy István önkényesen elfoglalt olyan földeket, amelyek az özvegy Frangepán Beatrix birtokát képezték.³¹ Erőszakos habitusa minden bizonnyal megmaradt a királybírótság alatt is: Szapolyai János erdélyi vajda 1514-ben arra kérte a nagyszebeni hatóságokat, hogy vizsgálják ki Szarka Borbála panaszát, aki azzal vádolta Oláh István királybírókat, hogy megölte a fiát, Szarka Balázst.³² Az 1516-os év is izgalmas volt István számára:³³ feleségét, Borbálát egy bizonyos Johan-

Broos bis zum Uebergang. Siebenbürgens unter Erbfürsten aus dem Hause Oesterreich (1690)”, *Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde* 15 (1879): 162–585. *Documente privitoare la istoria românilor: Vol. 2, partea 2. 1451–1510: cu ună apendice Documente slavone însoțite de traduceri latine 1451–1517*, cul. de Eudoxin de HURMUZAKI (București, 1891) (a továbbiakban: HURMUZAKI II/2); *Documente privitoare la istoria românilor: Vol. 2, partea 3. 1510–1530: cu ună apendice Documente slavone însoțite de traduceri latine 1510–1527*, cul. de Eudoxin de HURMUZAKI (București, 1892) (a továbbiakban: HURMUZAKI II/3).

24 DÖRNER, „Contribuții la genealogia...”, 113.

25 Binder épp fordítva írja, valószínűleg tévesen, hiszen a kronológia a Nagyszebenből Szászvárosba való költözést adja ki, vö. BINDER Pál, *Közös múltunk* (Bukarest: Kriterion Könyvkiadó, 1982), 139.

26 Söt Corneliu Albu és I. S. Firu az Oláh-kötetükben (román fordítás hosszú bevezető tanulmánnyal) azt állítják, mind a négy Oláh gyermek Szebenben született: Corneliu ALBU și I. S. FIRU, *Umanistul Nicolaus Olahus (Nicolaie Românilor) (1493–1568): Texte alese* (București: Editura Științifică, 1963), 51.

27 Lásd a kolozsmonostori konvent iratai közt: 1501. 10. 19. MNL OL DL-DF 36405. p. 147–149. Regesztája: JAKÓ Zsigmond, *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei: II. kötet, 1485–1556. Oklevélkivonatok (2508–5444. sz.)*, Magyar Országos Levéltár kiadványai 2: Forráskiadványok 17 (Budapest: MOL, 1990), 208. (Nr. 3214) Jakó kiadásában további birtokvásárlási, -adományozási iratokat lásd uo., 205, 250, 289 (Nr. 3205, Nr. 3359, Nr. 3496).

28 István az itt közölt levélen kívül a végrendeletében (1522) említi még szebeni házát, és Binder pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy Huszár Gáspár 1543-ban adta el szebeni házát, vö. BINDER, *Közös múltunk*, 139.

29 MNL OL DL-DF 26479 és Sibiu, Colecția de documente medievale, Seria U V, Nr. 37. (1503. 04. 09.)

30 HURMUZAKI II/2, 520.

31 DÖRNER, „Contribuții la genealogia...”, 114; idézi AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte...”, 247–249. Mivel Oláh István és Corvin János nem is olyan távoli rokonok voltak, elképzelhető, hogy Oláh István erre hivatkozva akart jogot formálni ezekre a földekre.

32 DÖRNER, „Contribuții la genealogia...”, 114; AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte”, 254; HURMUZAKI II/3, 138–139.

33 Az esetről Christannus szászsebesi közjegyző oklevele tanúskodik: MNL OL DL-DF 89068. (1516. 05. 23.) Az irat szintén az Esterházy család hercegi ágának a levéltárában maradt fenn.

nes Nayd (Nagy János?)³⁴ több ízben is illetlen szavakkal³⁵ illetve a szászvárosi plébánia-templomban, majd összetörte a nagyságos asszony templomi székét.³⁶ Az ügyet sem a nagyszebeni szász törvényszék, sem az egyházi fórum nem vállalta, ezért a királybíró az ügyvédje révén a pápai legátushoz fellebbezett, az irat ennek az appellációnak a közjegyzői oklevélbe való foglalása. Hogy a fellebbezés sorsa mi lett, nem tudni.

A következő adatunk alapján azt valószínűsíthetjük, hogy Huszár Borbála nem sokkal ezután elhunyt: István ugyanis – talán még ugyanebben az évben, 1516-ban, de mindenféleképpen 1522 előtt – újranoősült.³⁷ Második feleségét Binder Pál szerint Farkas Ilonának hívták, aki a szászvárosi polgár, Farkas Balázs lánya volt:³⁸ Binder bizonyosan téved: ugyanis egy 1546-os tanúvallatási jelentésre hivatkozik,³⁹ melyben egy bizonyos Oláh István és neje, Farkas Ilona is szerepelnek tanúkként – azonban ez már egy másik Oláh István lesz, nem az itt szóban forgó személy. A mi Oláh Istvánunk valóban újrászereződött, azonban végrendeletében feleségét *de Jodgia* néven említi. István ekkor már túl van élete delén, amint arra nem csupán a királybírói címről való lemondásból következtethetünk, hanem ömaga is leírja végrendeletében, mely ezután két évvel, 1522. május 1-jén kelt.⁴⁰ A végrendelet megszületését István a következőképpen indokolja: koránál fogva már a halálhoz közelít és testileg elgyengült, jöllehet szellemileg még ép. Épp ezért tartja most szükségesnek rendelkezni a dolgairól, hogy később ne támadjon viszály az új felesége és az előző házasságából származó gyermekei közt.⁴¹ Oláh István ezután nem sokkal, a jelek szerint 1524 előtt elhunyt, földi maradványait végrendeletének megfelelően a szászvárosi Szent Miklós-templomban helyezték örök nyugalomra.

34 Az iraton szereplő név azonosítása bizonytalan. Az 1503-as szebeni számadáskönyvben szerepel egy bizonyos Nagy János (Notg Janusch), feltehetően ugyanarról a személyről van szó: *Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Hermannstadt und der Sächsischen Nation*, Band 1 (Hermannstadt: Franz Mihaelis, 1880), 390.

35 „Tu meretrix, venisti huc ad ecclesiam nos cacare.”

36 Az esetről megemlékezik Anton Dörner is Oláh Miklós genealógiájáról írott cikkében, vö. DÖRNER, „Contribuții la genealogia...”, 114.

37 Uo. Dörner csak a végrendeletre hivatkozik, abból pedig nem derül ki, hogy mikor házasodott újra István.

38 ALBU și FIRU, *Umanistul Nicolaus Olahus*, 51. BINDER, *Közös múltunk*, 140.

39 AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte”, 285–287.

40 A végrendelet ma a MNL OL DL-DF 89160. jelzet alatt található, az Esterházy család hercegi ágának levéltárából kiemelve. Online megtekinthető: <https://archives.hungaricana.hu/hu/charters/296526/>, Bunyitay Vince szövegközlését lásd *Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából I: 1520–1529*, szerk. BUNYITAY Vince, RAPAICS Rajmund és KARÁCSONYI János (Budapest: Literarie Societatis S. Stephani, 1902), 55–56.

41 „Ego Stephanus Olah Iudex regius oppidi et sedis Zazuaras, mortis in articulo positus, corpore quidem eger et infirmus, mente tamen sanus, rationisque mee compos. Consideranti mihi quod vita hominis super terram nedum dubia, sed et fluxa et fragilis sit. Ne itaque dissensiones vel discordie meis in diuitiis vel bonis, que Deus per acquisitionem, labore et fatigia mihi dedit, inter coniugem scilicet, quam secundarie de Jodgia duxi, et priuignos, filios et filias meas, orientur: testamentum hoc meum coram Venerabili Domino Joanne Teoreck plebano oppidi Zazuaras, et coram prouidis et circumspectis Thoma literato iudice sedis eiusdem oppidi, Sigismundo Kathona constituti iudice regio, Nicolao Moldai, Georgio Baýnas, Paulo Pethe, Bartholomeo Winczi conciuibus de eadem Zazuaras, rite ordinare, constituere et facere decreui.” – Uo.

Hogy miként kerülhetett a szászvárosi vezetői körbe egy újonnan érkező familia családfeje, első pillantásra meglepőnek tűnik. A városi tanácsokban „eleinte csak a patriáciusok foglaltak helyet, és a bírói tisztség sok helyen egynéhány család örökletes joga volt”.⁴² Binder a vegyes lakosságú városok közt említi Szászvárost, ahol a magyarok a szászokkal éltek együtt,⁴³ s a városirányítást szigorú szabályok mentén szervezték meg. A 15. század végére kialakult duumvirátus (királybíró és székbíró kettős tisztsége) a következőképpen működött: „A páratlan években szász volt a királybíró, magyar a székbíró, és fordítva.”⁴⁴ Oláh István pedig nemcsak bekerült a városvezetésbe, de ezt a jogot át is örökölte kisebbik fiára, Mátéra. 1520-tól ő veszi át apja helyét a királybírói székben és 1536-ban bekövetkezett haláláig tölti be ezt a tisztséget (tehát minden páros évben), melyről Oláh a *Hungariában* már úgy emlékezik meg, hogy az a család örökös joga.⁴⁵

Az Oláh családról szóló történeti munkák rendre úgy magyarázzák Oláh István gyors szászvárosi karrierjét, hogy az valószínűleg Huszár Borbálával kötött házasságának volt köszönhető; a Huszár családot két prominens erdélyi családdal, a Gerendiekkal és a Bogátiakkal is rokonságba hozták, innen eredhetett a későbbi erős kapcsolati hálózat.⁴⁶ Bár az a tény, hogy Oláh István 1504 és 1520 közt megszakítás nélkül viselte a királybírói címet, azt sugallja, hogy a család ekkor már komoly befolyásra tett szert, a sorozatos perek és az itt közölt levél mégis arra enged következtetni, hogy a családi befolyás önmagában nem volt elegendő arra, hogy a címet egyszerűen továbbörökítsék családon belül. Nézzük meg, milyen forrásokat ismerünk ezen ügy érdekében.

Három olyan irat is fennmaradt a nagyszebeni Állami Levéltárban, mely ide kapcsolódik: II. Lajos kinevezi Oláh Mátét szászvárosi királybírónak;⁴⁷ Szapolyai János levelet intéz a nagyszebeni városvezetéshez, melyben tájékoztatja őket Oláh Máté kinevezéséről és egyúttal kéri őket, hogy fogadják tisztelettel és támogassák az új királybíró;⁴⁸ illetve maga Szathmári György királyi kancellár is ugyanezre kéri a szebeni

42 BINDER, *Közös múltunk*, 38.

43 Uo., 39.

44 Uo., 141.

45 Máté 1536. június 4-én hunyt el, amit az Oláh Miklós által írt gyászvers élére, az azt kiadó Petrus Nannius által odabiggyesztett sorokból tudunk: Nicolaus OLAHUS, *Carmina*, ed. Iosephus FÖGEL et Ladislaus JUHÁSZ, BSMRAe: Saeculum XVI (Lipsiae: Teubner, 1934), *Introductio* IV. A verset lásd: *In mortem Matthaei fratris elegia és In diem obitus fratris* (Carm. 74. és 75.) uo., 38–40. A *Hungariában*, melyet saját kezű bejegyzése szerint 1536. március 16-án fejezett be, még azt írja: „Civitati Zazwaros, cuius praefectura nobis hereditaria Mattheus Olahus frater fungitur [...]”, magyarul „Szászváros városától, melynek családjunkban öröklődő előjárói tisztét most testvérem, Oláh Máté tölti be [...]”. *Hungaria* XV, 7. OLAHUS, *Hungaria – Athila*, 2; OLÁH, *Hungária*, 56.

46 DÖRNER, „Contribuții la genealogia...”, 113.

47 Sibiu, Colecția de documente medievale, Seria U IV, Nr. 226. (1520. 04. 25.) Kiadva: AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte”, 260; HURMUZAKI, II/3, 322.

48 Uo., Nr. 221. (1520. 05. 01.) Kiadva: AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte”, 260–261. HURMUZAKI II/3, 322–323.

tanácsot.⁴⁹ Szapolyai utal rá, hogy Oláh Miklós Szathmári György mellett végzett szolgálataira való tekintettel támogatja az ügyet, s maga a pécsi püspök is hivatkozik tít-kárára. Úgy tűnik tehát, hogy Oláh Miklós már e két irat megszületése előtt komoly lobbitevékenységet fejtett ki az udvarban a családi ügyek érdekében, s fáradozásait siker koronázta. Az itt közreadott levél beleilleszkedik e két dokumentum kontextusába, csak úgy tűnik, mire célba ért, addigra a benne foglalt kérések egy része már nem volt aktuális.

István ugyanis a levelét fiának, Miklósnak 1522. április 22-én, tehát a királyi kinevezés előtt három nappal írta. A levél ismert részének első felében a családi kapcsolatokról esik szó, úgy mint milyen rokoni viszonyok kötik Istvánt Mihneához, illetve István bátyja, Stanzul miért kapta a *Krautemfleisch* ragadványnevet. Majd így folytatja:

Item, a bíróság felől megértheted Pál uram leveléből, mit kell tenned és mi módon kell benne eljárnod, de az én levelemet és Pál uram levelét előbb kell vala elküldenem, de embert nem lelhettem neki. De hallottam Máté atyafiától, hogy Pál uram és György uram leveleket küldtek neked, azért ha eljártál benne, jó, ha nem jártál el benne, immár eljár-hatsz benne, mert megértheted a levelekből, mi módon kell benne eljárnod.

Úgy tűnik, a lobbiban tevélegesen részt vett több családi barát, ismerős is: Pál és György, közelebről nem megnevezett urak levelekkel segítették Miklós munkáját. István két évvel később kelt végrendeletében tanúkként szerepel egy bizonyos Pethe Pál és Baynas (Bányász vagy Bányai) György, valószínűleg a királybírói cím átörökítésekor is ott álltak a család mellett. Egyelőre egyiküket sem sikerült azonosítani, de utóbbi feltehetően annak a családnak a sarja, amely pár évtizeddel később egy másik királybíró és székbíró adott Szászvárosnak: Stephanus Banyast, más néven Goldnert.⁵⁰ Hasonlóképp, ama bizonyos Mátét és Lukácsot sem sikerült egyelőre azonosítani, akik a levélben szerepelnek, pedig minden valószínűség szerint ők is kulcsfigurái lehettek az Oláh családi kapcsolati rendszernek az 1520-as évek elején.

Nyelv és natio

Bár a levél megszületését a királybírósnak az Oláh családon belüli örökítése motíválta, s ennek részeként esett szó az Oláh család genealógiájáról is, a levél nem csupán e témák miatt tarthat számot érdeklődésre, hanem mert a levélíró nyelv- és szóhasználata alapján számos fontos következtetésre juthatunk mind saját, mind családja sorsát és kulturális beágyazottságát illetően.

Oláh István levele sajnos csonkán maradt ránk, az eleje hiányzik, *in medias res* kezdődik a felsorolás a ma ismert lapon. A bekezdések jelentős része *Itemmel* kezdődik,

49 Uo., Nr. 222. (1520. 05. 01.) Kiadva: AMLACHER, „Urkundenbuch zur Geschichte”, 261–262. HURMUZAKI II/3, 323–324.

50 BINDER, *Közös múltunk*, 141–143.

ami jellemzően a registrumok, számadáskönyvek sajátja. A misszilis, minthogy elküldött levélről van szó, eredeti és nem másolat, amire bizonyosságul szolgálnak a szövegben a szerzői vagy írnoki javítások. Hogy a levél autográf-e, arra a következő választ lehetséges adni. Két irat van, ami összehasonlítási alapul szolgálhatna: az egyik Oláh István végrendelete (1522), a másik egy levél 1503-ból, amelyet Oláh István nevében intéztek a szebeni szász polgárokhoz.⁵¹ Véleményem szerint a három dokumentumot három különböző kéz jegyezte le, de ez alapján még továbbra sem eldönthető, hogy a három írás közül bármelyik is autográf-e? Érdemes regisztrálni, hogy az eltérések egy jelentős része adódhat abból is, hogy az iratok eltérő nyelveken készültek: míg az itt közreadott levél magyarul, addig a végrendelet és az 1503-as levél latinul íródott. Az itt közölt magyar nyelvű szöveg lejegyzője azonban a jelek szerint nem rendelkezett kiváló latin-tudással – a levélben szereplő néhány latin szó többségét (*oraculum, iuducialis*) nem sikerült helyesen leírnia a levélírónak –, így ezt a szöveget bizonyosan nem ugyanaz a személy jegyezte le, mint a két másik latin iratot. Ezek alapján azonban egyelőre nem lehetséges sem bizonyítani, sem cáfolni, hogy ez a levél autográf-e, vagy sem.

Mindenesetre Oláh István a fiához, egészen pontosan Miklóshoz szóló levelét magyarul ír(at)ta. Hogy a címzett Oláh Miklós, s nem pedig annak öccse, Máté, arra meggyőző érvek szolgálnak. Egyrészt a levél Oláh Miklós hagyatékán keresztül maradt fent, másrészt, s ez a fontosabb, a királybírói kinevezés érdekében – mely a levél fő témája – Szapolyainál Miklós járt el. A magyar nyelven folyó írásbeli kommunikáció a családnak ezen a szintjén egészen új információ, hiszen eddig semmit sem tudtunk arra vonatkozóan, hogy milyen nyelven kommunikált írásban Oláh Miklós és az édesapja. Az eddig is köztudomású volt, hogy Miklós írt latinul és magyarul, németül pedig bizonyosan olvasott (bár a németül való írást minden bizonnyal kerülte).⁵² Az is viszonylag ismert volt a kutatók számára, hogy Miklós nagyobbik nővérével, Orsolyával és annak fiával, Oláhcsászár Miklóssal többnyire magyarul levelezett.⁵³ Az se volt titok, hogy az érsek kisebbik húga, Ilona a végrendeletét magyarul írta.⁵⁴ A fenti információk alapján azonban nem lehetett világosan látni, hogy a magyar nyelven folyó írásos kommunikáció a családnak ebben a nemzedékében kezdődött, vagy már korábbról eredeztethető. Felvetődhet tehát a kérdés, miért magyarul és miért nem latinul vagy németül folyt az írásbeli kommunikáció a családon belül? (Román nyelvű levelezés ekkor még nem jel-

51 A levél eredetije a nagyszebeni Állami Levéltárban található, de ott nem találtam meg. Az erről készült fotó: MNL OL DL-DF 245933.

52 Oláh Miklós német- és egyéb nyelvtudásáról bővebben írtam nemrég megjelent tanulmányomban: SZILÁGYI Emőke Rita, „Egy kora újkori jéghegy: Bepillantás egy kritikai kiadás munkálataiba”, *Literatura* 47 (2021): 108–109.

53 Az Oláh családi levéltár anyag ma a következő dobozokban található: MNL OL, P 184 I–IV, az Orsolyával és unokaöccsével váltott leveleket az I. és II. dobozokban találni.

54 MERÉNYI Lajos, „Oláh Ilona végrendelete 1579”, *Magyar Történelmi Tár* 3. sorozat, 20. kötet (1897): 361–373. Legutóbb írt róla: FÜLÖP László, „Oláh Ilona családja és vagyona 1579-es végrendelete alapján”, *Soproni Szemle* 71, 3. sz. (2017): 319–325.

lemző, a legkorábbi ismert román misszilis 1521-ből származik.⁵⁵) A levél alapján úgy tűnik, Oláh István tudott németül, hiszen német nyelvű könyvet kér fiától. A királybírói tisztség megkövetelhetette a latin nyelvtudást, így latinul is kellett tudnia írni–olvasni – amennyiben azonban az itt közölt levelet autográfának tekintjük, meg kell jegyezni, hogy bizony a latin nyelvű kommunikáció nem tartozott István erősségei közé.

Ami a nyelv- és névhasználatot illeti, ezzel kapcsolatban e levél a következő fontos adalékokkal szolgál. Az Oláh család nevében az *Oláh* tagot a kezdetektől fogva úgy értelmezte minden, vele foglalkozó tudós, hogy ez a család neve és azt jelenti: oláh, azaz havasalföldi, ma úgy mondanánk: román. Ez az értelmezés szolgáltatta a régóta tartó vitának az alapját, hogy a humanista szerzőt etnikailag hol magyarnak, hol romának vették, aszerint, épp mi állt érdekében a kutatónak: román, hiszen a neve ezt jelenti, vagy magyar, hiszen magyarul mondja magáról, hogy oláh. E kérdésben az erdélyi történeti antropológia mestere, Binder Pál nyomait követem, aki szerint a *natio* kifejezés – és itt példaképpen éppen Oláh Miklósról hivatkozik – mindenekelőtt „egy bizonyos rokonsági, etnikai kötelékhez való tartozást jelentett”, ami a szóban forgó személy nyelvhasználatának nem mindig feleltethető meg.⁵⁶ Binder a már idézett munkájában többször is leszögezi, hogy a szászvárosi királybíró csak a magyar vagy a szász *natio* tagja lehetett. Az is világos, hogy a natióba való tartozás, azaz az etnikai kötelék nem feleltethető meg nyelvi viszonylatoknak: éppenséggel lehet román anyanyelvű és identitású ember a magyar *natio* tagja. Majd nem sokkal ezután ezt írja:

A szászvárosi városi önkormányzat történetének ismerete arról győz meg, hogy a *Natio Hungarica* itt sem jelentette kizárólag a magyar anyanyelvűeket, hanem magába foglalta a román nemeseket is. Nicolaus Olahus, a neves román humanista családjának szászvárosi szereplése éppenséggel ezt bizonyítja.⁵⁷

Tehát így szól az állítás: az Oláh család eredetileg román, de mégis magyar közegben, a *natio Hungarica* tagjaiként csináltak karriert.⁵⁸

55 A román írásbeliség kezdetben kizárólag egyházi szláv nyelvű volt; a Neacșu nevű kereskedő neve alatt fennmaradt levél cirill betűkkel íródott, ez egyben a legrégebbi román nyelven fennmaradt irat: *Documente privitoare la istoria românilor*, Vol. 11: 1517–1612: *acte din secolul al XVIIlea (1517–1612), relative mai ales la domnia și viața lui Petru-Voda Schiopul*, cul. de Eudoxin de HURMUZAKI (București: 1900), 843.

56 BINDER, *Közös múltunk*, 32–33, idézett rész: 33. Vö. még Szűcs Jenő, „»Nemzetiség« és »nemzeti öntudat« a középkorban: Szempontok az egységes fogalmi nyelv kialakításához”, in Szűcs Jenő, *Nemzet és történelem: Tanulmányok*, 189–279 (Budapest: Gondolat Kiadó, 1984); Gábor ALMÁSI, „Constructing the Wallach ‘Other’ in the Late Renaissance”, in *Whose Love of Which Country?: Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENÿI and Márton ZÁSZKALICZKY, 91–130 (Leiden–Boston: Brill, 2010).

57 BINDER, *Közös múltunk*, 139.

58 Erre egybként rimel Nagy Iván leírása is: az Oláh család „[e]redetét a havasalföldi, vagy oláhországi Dán vajdai nemzetségből veszi; azonban a belső villongások által – legalább egyik ág – leszorítván a vajdai székéből, Erdélybe vonúl, és ott második hazát lelve, nemzeti neve családi nevévé változik”. NAGY Iván, *Magyarország családai: czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*, 13 köt. (Pest: Ráth Mór, 1857–1865), 8: 212.

Úgy tűnik, a családi névhasználatnak nagyon fontos szerepet kell itt tulajdonítanunk. Amikor Istvánt a fia, Miklós arról kérdezhetette, milyen rokonságban állt Mihneával, a rettegett fejedelemmel, István így ír: Mihnea anyja és az ő anyja atyafiasok voltak. Az *atyafias* szónak ez egy igen korai adata, minden bizonnyal még az eredeti jelentésben szerepel: 'valakinek közös apától származó fiútestvére'.⁵⁹ Azaz, jelen esetben, lánytestvére. Majd így folytatja: „Item, az én bátyámnak neve volt Stanczhul Krautemflas ez vezetéknevet adták neki az oláh bojárok, amiért szászok között lakott az Krautemflas.”⁶⁰ E ponton egy nagyon fontos dolgot világít meg a levél: a bátyjának a vezetékneve nem az volt, hogy *Oláh*, hanem az, hogy *Káposztáshús*. A vezetéknev szót így definiálja Mikesy Sándor: „olyan név[nek], amelyet úgy hord neve előtt az ember, mint ahogy a vezeték vezeteti a vezetéklovat”.⁶¹

A *vezetéknev* szó második legkorább ma ismert előfordulása ez és bizonyos értelemben kapcsolódik az elsőhöz, mely a *Jordánszky-kódexben* (1516–1519) olvasható.⁶² A szó már az első előfordulásakor a latin *cognomen* fordításaként szerepel, azaz a ragadványnevet érti rajta a *Jordánszky-kódex* lejegyzője.⁶³ Ugyanilyen értelemben használja a *vezetéknev* szót pár évvel később a Karthauzi Névtelen is az *Érdy-kódexben* (1526–1527). Hogy Oláh István ismerhette volna ezt a két igen korai bibliafordítást, annak az esélye a nullával egyenlő, de annak is, hogy egymástól függetlenül kezdtek el használni a bibliafordítók és a szászvárosi királybíró a *vezetéknev* szót mint a *cognomen* magyar változatát. Hallhatta egy prédikációban, olvashatta egy ma már nem hozzáférhető szövegben, ez nem eldönthető. Számunkra azonban fontosabb, hogy Oláh István teljesen tisztában volt azzal, hogy mi a különbség a családnév és a vezetéknev/ragadványnév közt, s amikor azt mondja, a bátyja vezetékneve a *Káposztáshús* volt, akkor azzal azt is megvilágítja, hogy az ő nevében az *Oláh* tag bizony szintén vezetéknev. Egy olyan vezetéknev, ami aztán az egyenesági leszármazottaknál már családnévvé alakul: innentől fogva István négy gyermeke (Miklós, Máté, Orsolya és Ilona) már családnévként használja az Oláh nevet.⁶⁴

A családnévek és vezetéknevek kialakulásáról és használatáról Mikesy Sándor cikkében írtak⁶⁵ teljesen egybevágóan azzal, amit a különböző etnikumok névhasználatáról írt Binder Pál.⁶⁶ A családnévek a Magyar Királyságban viszonylag későn alakultak ki, épp a 15–16. század folyamán (sőt maga a *családnév* kifejezés még sokkal később szüle-

59 *A magyar nyelv történeti etimológiai szótára* 1–3. köt. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967–1976) (a továbbiakban: TESz). Az *atyafiasok* szót lásd 1:198.

60 Binder az itt sokat citált kötetében alaposan bemutatja, hogy az együttéléseknek milyen helyi vonásai vagy vonatkozásai voltak a 16. századi Erdélyben és a havaselvi városokban. Azt nem tudjuk, Stanzul hol lakott, azonban Binder felsorol jó néhány havaselvi várost, ahol a 15–16. században nagyobb tömegben éltek szászok, pl. Cîmpulung, Tîrgoviște, Rîmnicu Vilcea, lásd BINDER, *Közös múltunk*, 7 és 93–106.

61 MIKESY Sándor, „Vezetéknev vagy családnév (Műszó-javaslat)”, *Magyar Nyelv* 55 (1959): 241.

62 TESz III, 1136.

63 A Vulgata-beli locusok a következők: Actus Apostolorum 1,23 és 15,22.

64 Érdekes, hogy Hunyadi János ragadvány-vezetékneve is kezdetben az volt, hogy Oláh, a korai források Oláh Jánosnak nevezik: WERTNER Mór, *A Hunyadiak: A család eredete és nemzedékrendje* (Déva: Hirsch Adolf Könyvnyomdája, 1900), 43.

65 MIKESY, „Vezetéknev vagy családnév...”, 241–244.

66 BINDER, *Közös múltunk*, 54–55.

tett: 1837-es az első előfordulása). Ezzel szemben a vezetéknev egy archaikusabb névalak, aminek ősi jellegéből adódik, hogy milyen jelentések kapcsolódnak hozzá: „A középkorban a név általában az egyén tulajdonságaihoz, foglalkozásához, származási helyéhez vagy etnikumához kapcsolódott.” Tudniillik: a vezetéknev. A Barna és Kovács nevek esetében például világos a név eredete, azonban az Oláh név kapcsán már kérdéses, hogy az a származási helyet vagy az etnikumot jelöli-e, esetleg mindkettőt. A származási helyet illetően a levél tesz azonban egy utalást, azonban nem fejt ki: Miklós a jelek szerint elkerlte azon települések és birtokok listáját, ami az Oláh család tulajdonában volt. István azt írja, hogy ez a lista a szebeni házukban van, ahová a közeljövőben szándékozik eljutni; ha majd Szebenben lesz, elküldi fiának a faluneveket. Sajnos e levél nem tartalmazza tehát a listát, de szerencsés módon egy másik levéltári kutatás során rábukkantam arra az Oláh családi genealógiára, mely tartalmazza a birtokok neveit is, így azt és az ahhoz kapcsolódó további konklúziókat Nagy Leventével fogjuk a közeljövőben publikálni.⁶⁷

Mindenesetre az megállapítható, hogy a család magyarországi és erdélyi karrierje alapvetően magyar közösségekben ível fel, miközben azt látjuk, hogy a család mind a nevében, mind saját családtörténetében egyértelműen az *oláh* származást, eredetet részesíti előnyben, s a királybírói cím örökítésekor is a havaselti fejdelemmel való rokonságot emeli ki, nem a magyar vagy a szász rokonságot.

Műveltség, pénz, posztó

A levél talán egyik legizgalmasabb része az, amelyben István a fia segítségét kéri, s elsorolja, mi mindenre volna szüksége. A mindennapos szükségletek felsorolása mellett, sőt *előtt* Oláh István arra kéri a fiát, szerezzen meg neki két könyvet: „Item, kérlek jó fiam, hogy küldj énnekem egy oraculumot is németül, öreg nyomással és egy judiciálist nagy betűnyomással.”

Az első kérdés, hogy István honnan szeretné megszerezni e köteteket. Miklós ekkor Szathmári György, pécsi püspök és királyi kancellár titkára volt, aki igen meg volt elégedve az ifjú munkájával. A már fentebb idézett levélben, melyben arról van szó, hogy Szapolyai János támogatja Oláh Máté szászvárosi királybíróvá való kinevezését, a vajda megemlíti Miklóst is, méghozzá úgy, hogy ő Miklós szolgálataira való tekintettel támogatja a kinevezést – az ifjú szolgálataira és érdemeire Szapolyai szeretett fivére (barátja), a pécsi püspök, Szathmári hívta fel a vajda figyelmét.⁶⁸ Miklós a püspök mellett tartózkodik, akit ekkor minden valószínűség szerint Budán (vagy Pozsonyban) találunk a király kíséretében.⁶⁹ Mindkét városban több módon juthatott könyvekhez Mik-

67 A felfedezésünkről beszámoltunk a Rebakucs havi felolvasó délutánján 2021. május 25-én. A video megtekinthető a BTK tartalmi közt a videotorium.hu csatornáján. http://mtabtk.videotorium.hu/hu/re-cordings/43386?fbclid=IwAR1TtUgftLWJxaLV3Hz37bxN_3yZC4q6wJkTqZ30Rh1ydAwvZFuEWsoD5Po

68 „Quare nos propter servicia magistris Nicolai Olah secretarii reverendissimi domini episcopi Quinqueecclesiensis, fratris nostri charissimi, has nostras ad amicitias vestras dandas duximus.” Lásd 48. l.

69 II. Lajos Szent György napján (április 24.) Budán tartott országgyűlést, majd a nyár derekán Pozsonyban tartózkodott, majd onnan Csehországba készült, vö. TÓTH-SZABÓ Pál, *Szatmári György primás (1457–1524)* (Budapest: Magyar Történelmi Társulat, 1906), 239. A püspök május 1-jére datált levele Budán kelt, lásd 49. jegyzet.

lós, nézzük, pontosan hogyan és kitől. 1520-ban Budán csak egy könyvnyomda működött, név szerint Urbanus Kaymé, aki mai ismereteink szerint liturgikus munkákat és iskolai tankönyveket jelentetett meg.⁷⁰ Az ezt megelőző években számos kis nyomdáról van tudomásunk (J. Paep, M. Milcher, St. de Wardia, St. Heckel, Jac. Schaller, A. Murarius), de ezek nyoma és hatása elhanyagolható. Borsa Gedeon a budai könyvkereskedelem hálózatát ismertette a következő városokat emeli ki mint legközelebbi nyomdászékhelyeket: Bécs, Brünn és Krakko, illetve másodsorban: Velence, Nürnberg, Augsburg, Strassburg, Torinó, Párizs és Lyon. „A budai kiadók főfoglalkozása nem a könyvkiadás, hanem a könyvkereskedelem”⁷¹ – állapítja meg sommásan Fitz József. Valószínűnek tartom tehát, hogy a keresett köteteket Miklósnak a budai könyvkereskedőktől kellett megvásárolnia, akik a fentebb sorolt helyekről szereztek be készleteiket.

Minden bizonnyal két konkrét kötetről van szó, melyek azonosítása a következőkben lehetséges. Az első könyv egy *oraculum*, azaz jóslatokat tartalmazó kötet, német nyelven. Az öreg nyomással azt jelenti, hogy nagybetűs nyomatról van szó. A második könyv, amire István igényt tart, egy *judicialis*, ami ez a tömör cím alapján két különböző műfajú kötet is lehet: egyrészt egy jogi kézikönyv. A jogi ügyekhez való segédlet lehetett Johannes Petrus de Ferrarius *Practica nova judicialis* című kötete, melynek ma is ismert példányai található hazai gyűjteményekben (Velence: 1473, Nürnberg: 1482).⁷² A másik lehetőség – és én ezt tartom valószínűbbnek –, hogy a Mátyás-korban virágzó judiciális asztrológia egyik kézikönyvére gondolhatott a szerző.⁷³ Ebben az esetben judíciumokat tartalmazó jóskönyveket kell keresnünk, melyekből Mátyás számára többet is készítettek a korszak csillagásza, mint például Eustachius *Judiciuma* 1486-ból.

E könyvek alapján egy németül és latinul olvasó, az asztrológia iránt érdeklődő személy profilja bontakozik ki. Nemcsak a *desideratum*-lista beszédes azonban, hanem maga a szóhasználat, a szerző kifejezésmódja is. Amikor arról ír, hogy a településnevek listája, melyre fia igényt tart, a szebeni házban található, ahova igyekszik eljutni a közeljövőben (Szent Kereszt napjáig, azaz május 3-ig), úgy fogalmaz: ha addig „Isten haláloamat halasztja”. Ezen figura etymologica⁷⁴ későbbi szövegekből ismerősen csenghet,⁷⁵ azonban a 16. század eleji magyar nyelvű szövegekben még egyáltalán nem gyakori fordulat, szinte

70 FITZ József, *A magyar nyomdászat, könyvkiadás és könyvkereskedelem története* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1959), 160–203, különösen 193–196.

71 Uo., 167.

72 *Catalogus incunabulorum quae in bibliothecis publicis Hungariae asservantur*, ed. Géza SAJÓ et Erzsébet SOLTÉSZ, Vol. 2 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970), 1:406–407. (No. 1309. és No. 1310.)

73 ORBÁN ÁRON, „Judicialis asztrológia Mátyás király udvarában”, in *Mikro&Makro*, szerk. LOVAS Borbála, NÁDOR Zsófia, SZATMÁRI ÁRON és SZILÁGYI Emőke Rita, Arianna könyvek 6, 191–204 (Budapest: ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2013), 200.

74 E hármasszókapszólattól hosszabban értekezett: A. MOLNÁR Ferenc, „A Halotti beszéd és könyörgés olvasata, értelmezése és magyarázata”, in A. MOLNÁR Ferenc, *A legkorábbi magyar szövegemlékek: Olvasat, értelmezés, magyarázatok, frazeológia*, 33–36 (Debrecen: Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kara, 2005).

75 Uo., 35. HELTAI Gáspár, *Szaz fabula / melyeket Esopusból és egyebuennen egybe gyuertet és oeszve szoerzet a fabuláknac értelmével egyetembe Heltai Gáspár* (Kolozsvár, 1566), 63; SZIKSZAI HELLOPOETIS Bálint, „Az My Kereztieni Intónknak es vallasonknak három fv articvlvssarol ... c. művének ajánlása Gúti Ország Borbálához, Debrecen, 1574”, *Erdélyi Múzeum-Egylet Évkönyve* 5, 1. füzet (1868–1870): 47.

kizárólag bibliafordításokban szerepel.⁷⁶ Ez egybevág azzal, amit a *vezetéknev* és az *atyafiak* szavak használatánál is megjegyeztem, azaz hogy Oláh István szókincse, szókészlete hasonlít a levéllel egykorú *Jordánszky-* és *Érdy-kódexek* szókészletéhez, amiből leginkább arra merek következtetni, hogy az írástudók azon nemzedékének tagja, amelyik a magyar nyelvet írni kezdte. Fogalmazásmódja kissé bizonytalan, ezért feltételezhető, hogy a betűvetést nem gyermekként sajátította el, sőt magyarul talán csak felnőtt fejjel kezdte el írásban is kifejezni magát. Ez összhangban van azzal, amit ennek az írástudó generációnak az irodalmi technéjéről tudni vélünk. Ahogyan Tarnai Andor kulcsfontosságú monográfiájában rámutatott: „A latin ars részei közül az etimologizálás hatolt be legmélyebben a magyar nyelv anyagába”,⁷⁷ tehát a legkorábbi nyelvelméleinkben a szómagyarázó okfejtések felülreprezentáltak, sokszor csupán ornamentikaképpen. Hasonlóképp igen elterjedt volt a figura etymologica, ami retorikailag igen erős alakzat: hangsúlyoz, díszít és a szöveg értékét emeli. E levél szerzője is figura etymologicával díszíti a mondandóját, hasonlóan a vele egykorú bibliafordítások készítőihez.

A levél a nyelvi és műveltségi kérdéseken túl további, mindenekelőtt a művelődés- és gazdaságtörténet számára tartalmaz egy további érdekes adalékot. A korabeli számadásoknak gyakori eleme a posztó,⁷⁸ amiben a pénz mellett a fizetségüket kapták a katonák és szolgák, sőt adott esetben a pénznek adekvát váltójaként működött.⁷⁹ A misszilisekben is igen hamar feltűnik ez a szó: rokonok, familiárisok kéri egymást, szolgák kéri uraikat, hogy küldjenek nekik posztót vagy készruhát, ha épp van rá lehetőségük.⁸⁰ István a könyvek után a következő kéréssel fordul fiához: „Item, pénzed volna, tehát kérnék, hogy küldenél fekete posztót, akárminemű volna, egy hacukának valót.” A hacuka⁸¹ szóalak ekkor már elterjedt, itt minden bizonnyal az eredeti jelentésében szerepel, azaz István egy köpenyre való anyagot kér a fiától. Oláh Miklós ekkor a budai udvarban tartózkodott, ahol – hasonlóan a könyvkínálatához – minden bizonnyal posztót is egyszerűbb volt beszerezni. Hogy a kérdés, ti. posztót szerezni, mennyire nem evidens és egyszerű még pár évtizeddel később sem, azt Oláh Miklós ké-

76 *Érdy-kódex* (1526 k.) 20a; 86a; 444a; *Érsekújvári Kódex* (1529–1531) 41rb. Példák Könyve (1510) 78 [60]. – E szövegeket lásd <http://www.omagyarkorpusz.nytud.hu>. Héderváry Lőrinc levele Héderváry Istvánhoz 1533. június 19., vö. HEGEDÜS és PAPP, *Középkori leveleink...*, 275.

77 A magyar és a latin nyelv érintkezéseiről mindenekelőtt lásd TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”: *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Irodalomtudomány és kritika (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984), 24.

78 Első megjelenése 1350-ből, vö. TESZ III, 265.

79 Benda Judit például felidézi Mikolai Angyal István budai bíró esetét, aki a marhákért, azaz azoknak az áráért posztót kért cserébe, vö. BENDA Judit, „Marhakereskedelem és mészárszékek”, in *Pénz, posztó, piac: Gazdaságtörténeti tanulmányok a magyar középkorról*, szerk. WEISZ Boglárka, 407–438 (Budapest: MTA BTK TTI, 2016), 417.

80 Lásd Both György levelét urához, Batthyány Ferenchez 1533-ból: HEGEDÜS és PAPP, *Középkori leveleink*, 283; „Thouaban adoth kegyelmethék énnekem az egy esthende althal kes penst negwen három forintoth vgy thudom es egy vegh postot felýnek mast alaýa ualonak”.

81 A szó első megjelenése: 1492, „német eredetű, nyugati szláv közvetítéssel is; vö. kfn. husecke, hosecke 'egy fajta köpeny.'” TESZ II, 12.

sőbbi levelezésének egy darabja is jól illusztrálja.⁸² E levélben Miklós, akkor már zágrábi püspökként próbál ruházzkodáshoz szükséges anyagot beszerezni, s ebben Wolfgang Kremer, a bécsi udvari körökben jól ismert kereskedő⁸³ siet a segítségére.

Összegzés

Oláh István itt közreadott és ismertetett levele fontos dokumentum mind az Oláh család történetének feldolgozásához, mind a 16. század eleji Magyar Királyság és Erdély nyelv-, kultúr- és mentalitástörténetének szempontjából. E levél ráirányítja a figyelmet arra, hogy a királybírói cím családon belüli átörökítése nem volt olyan egyszerű eljárás, mint ahogyan a korábban ismert források mutatták, így az Oláh család felemelkedésének és megerősödésének egy lényegi pontjára hívta fel a figyelmet. Kiderül belőle az is, hogy Oláh Miklós Szathmári György melletti titkári megbízatása nem csupán az ő karrierjének első lépcsőfokát jelentette, de már akkor sokat tett a családja boldogulása érdekében. Megtudhattuk, hogy Oláh István épp leköszönő szászvárosi királybíró a családi érdekérvényesítés mellett milyen hétköznapi témák érdeklik (mindenekelőtt a jóslatok), illetve hogy minden jel szerint a család tagjai írásban magyar nyelven kommunikáltak egymással.

Summary

EMŐKE RITA SZILÁGYI

István Oláh's letter to his son, Miklós. An old Hungarian language relic from 1520

This paper publishes the Hungarian language letter, written in 1520 by Miklós Oláh, the father of the later archbishop and chancellor of Esztergom, revealing the context of its creation and its provenience. The letter brings the fast Transylvanian career of the Oláh family into new light and nuances Miklós Oláh's early career image. The letter provides new details to literary and cultural history as well as to research into language history.

82 Wolfgang Kremer Oláh Miklóshoz, Bécs, 1547. június 16. MNL OL P 184 I. Fasc. 1. Nr. 22.

83 Tózsá-Rigó Attila, „Kapitalista vállalkozói társaságok a késő középkorban és a kora újkor első felében”, *Történelmi Szemle* 55 (2013): 23–54, 43. Kremer egy jelentősebb ezüstvásárlási ügylettel szerzett magának nevet, majd kereskedett viasszal, borral, sóval stb.

BARTÓK ISTVÁN

Preyss Kristóf elveszett retorikai (?) műve(i?)

Régóta ismert a pozsonyi születésű Preyss Kristófnak (Christoph Preuss von Springenberg, Christophorus Pannonius, 1515–1590) egy Bázselban megjelent retorikai munkája, és ezen a területen további tevékenységére is lehet következtetni.¹ Az alábbiakban ezekhez a következtetésekhez kapcsolodom.

Preyss fennmaradt, *Ciceronis vita* címen emlegetett művének első részében Cicero életét ismerteti, a másodikban az imitációról értekeznek. Svorad Zavarský megállapítása szerint e tekintetben nagymértékben követi Pietro Bembónak 1513. január 1-jén Pico della Mirandolahoz írt levelét. A fő különbséget Zavarský a két írásmű között az imitáció és az emuláció mértékének megítélésében látja. Preyss Cicero minél hűségesebb követésére szorítkozik, Bembo viszont arra törekszik, hogy ne csak utolérje, hanem túl is szárnyalja mintáját.² Kritikatörténeti szempontból különösen jelentősek Preyssnek a latin és a népnyelvek kapcsolatát érintő megállapításai. Vásárhelyi Judit rövid ismertetésében kiemeli a vonatkozó részeket:

[Preyss] Hangsúlyozza, hogy „nincsen jobb példa Cicero munkáinál nemcsak a latin, hanem a másnyelvű beszéd megformálásában is.” [...] Megkülönbözteti a stylusnak és a formának az utánzását. Mindkettőt szükségesnek, sőt „azoknak, akik hunok, vandálok, gótok, szarmaták, geták között születtek és neveltettek”, egyenesen kötelezőnek tartja.³

A gondolat pontosan beleillik a korszaknak a népnyelvekhez kapcsolódó felfogásába. Sokak szerint ugyanis ahogyan Cicero és mások a görög mintájára csiszolgatták anyanyelvüket, úgy kell az élő nyelveket is a latin gazdagságát, választékosságát utánozva

* A szerző a BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos tanácsadója.

1 Christophorus PREYSS, *M. T. Ciceronis vita [...] Item. Oratio, De imitatione Ciceroniana* (Basilea: Ludovicus Lucius, 1555). – RMK III. 427, VD16 4808, VD16 4809. Preyssről részletesen: FRANKL Vilmos, „Melanchthon és magyarországi barátai”, *Századok* 8 (1874): 149–184, 157–166; VÁSÁRHELYI Judit, „Két XVI. századi magyar ciceroniánus”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 82 (1978): 273–285, 276–277; W. SALGÓ Ágnes, „Jakcsics János epitaphiuma: Egy 16. századi görög gyászvers művelődéstörténeti háttere”, *Magyar Könyvszemle* 116 (2000): 70–77, 74–75; KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Irodalomtudomány és kritika (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2007), 217–218; Svorad ZAVARSKÝ, „Ciceronián Krištof Preyss Pannonius (1515–1590)”, in *Sambucus XI: Práce z klasickéj filológie, latinskej medievalistiky a neolatinistiky*, ed. Daniel ŠKOVIERA a Erika JURÍKOVÁ, 77–91 (Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej Univerzity v Trnave, 2016).

2 ZAVARSKÝ, „Ciceronián...”, 77.

3 VÁSÁRHELYI, „Két XVI. századi...”, 276.

művelni. A latin stúdiumokkal párhuzamba állítva megjelenik az anyanyelv elismerése is. A tökéletes latin stílus elsajátításával járó fáradtság sokakat elriaszt; Preyss biztatóként említi, hogy más nyelvek, így a népnyelvek helyes használatának megtanulása is sok munkával jár.⁴

Fraknoi (Frankl) Vilmos buzgalmának köszönhetően Melanchthon levelezése alapján a mű kedvező fogadtatásáról is lehet tudni.

És csakugyan jó keletnek örvendett. Melanchthon már kevés héttel megjelenése után azon örvendetes hírrel lepte meg barátját, hogy a Wittenbergbe küldött példányok mind elfogytak.⁵

Preyss további retorikai (?) tárgyú munkáiról – ha példányokról nem is, de legalább elkészültükről – is lehet értesülni. Fraknoi ugyancsak Melanchthon levelezéséből tárt fel Preyss további terveire utaló adatokat.

Négy évvel utóbb [a *Ciceronis vita* megjelenése után, 1559-ben] Preyss ismét egy retorikai munkát óhajtott közrebocsátani, és újra Melanchthonhoz fordult azon kéréssel, hogy becsét egy általa Zsigmond brandenburgi örgrófhhoz intézendő ajánlólevéllel emelje. Ez elkészült. De vajjon a munka megjelent-e, s ha igen, mi volt címe? nem tudjuk meghatározni.⁶

Melanchthon 1559. szeptember 18-án jóváhagyásra elküldte Preyssnek az ajánlólevelet,⁷ amelyet aztán október 1-jén küldött el az örgrófnak. Fraknoi a hivatkozott helyen idéz belőle részleteket. A kapcsolódó szakasz egésze alapján a szokásos közhelyeket leszámítva is körvonalazódhat némi halvány sejtésünk a munka tartalmáról.

A kiemelkedő tudományú és erkölcsű férfinak, Christophorus Pannoniusnak ez a munkája igen hasznos az ékesszólás gyakorlásához. Ezért tisztelettel kérem Méltóságodat, hogy ezt a könyvet, amelyet Christophorus átad neked, úgy fogadd, hogy minél többen értesülhessenek róla: Méltóságod egyrészt tetszéssel fogadja ezeket a helyes beszédet és a helyes írást elősegítő gyakorlatokat, másrészt támogatja azokat, akik az egyház és a

4 „Quam multi vero etiam nunc fugitantes immensi labores, infinitique studii, vel multitudine doctrinae vel magnitudine contentionis propositae, cum indignatione despondent statim animos, citoque resiliunt a proposito suo, & frangi sinunt industrias suas difficultate, cum tot tantaque in quaque disciplina, volumina sibi evolvenda resolvendaque offerunt. Quam non pauci, in quolibet genere studiorum, quibus cum aliis etiam in linguis, tum in vernaculo sermone non parum elaborandum est.” PREYSS, *M. T. Ciceronis...*, 233.

5 FRANKL, „Melanchthon...”, 163–164.

6 Uo., 164.

7 „Mitto qualemcunque seu praefationem seu sylvulam, de qua suo arbitrio status.” 1559. szeptember 18. CAROLUS GOTTLIEB BRETSCHEIDER ET HEINRICH ERNST BINDSEIL, edid., *Corpus Reformatorum: Series I: Philippi Melanthonis, Opera quae supersunt omnia*, 28 vol. (Halis Saxonum: Schwetschke et filius, 1834–1860), 9:6820.

béke ügyét szolgáló tudományok elterjesztésével elvetik az erények magját, és a közjót hűségesen szolgálják.⁸

Ugyanez a kifejezés (*diligentia recte loquendi et recte scribendi*) a Melanchthon-levelezésben más helyen is előfordul, mégpedig éppen Preyss Kristóffal kapcsolatban. A *praeceptor* pontosan ezekkel a szavakkal jellemzi Preyssnek egy 1555-ben, a *Ciceronis vita* megjelenésének évében befejezett művét, amikor ugyancsak Zsigmond brandenburgi őrgróf támogatását kéri a kiadáshoz. Még ha egyértelmű filológiai adattal ez a levél sem szolgál, érdemes idézni az érvelést a körmönfont humanista szófűzés szép példájaként. Kitűnik belőle az a felfogás is, mely szerint a nyelvi és retorikai képzés az írásmagyarázat legfontosabb eszköze. Melanchthon a szellemi értékek elpusztulása miatt aggódik.

Bizonyosan félnünk kell az elhatalmasodó barbárságtól, akár a törökök nyomulnak tovább, akár a primitív tömegek dűlják fel a birodalmakat. Hogy tehát ne kerüljenek teljesen feledésbe a szükséges tudományok, most szellemi kincseink valamelyes fényét tovább kell sugározni az utódoknak. Különösen azokat a tudományterületeket kell támogatnunk, amelyek a szent könyveket magyarázzák, és a természettől adott hajlamainkat hozzásegítik az értelmezéshez. E téren hosszú évek óta gyümölcsözően munkálkodik Christophorus Pannonius. Mivel mind erényes férfiú, mind kiváló tudós, lehetővé teszi a tanulóifjúságnak, hogy elsajátíthassák a helyes beszédet és a helyes írást. Ez a buzgóság irányít és igazgat minden elgondolást és megfontolást. Ezért tehát tisztelettel kérem, hogy ezt a Christophorust Méltóságod továbbra is kegyesen támogassa. Láttam a munkáját, ami nagyon hasznos lesz azoknak, akik latint tanulnak. Ezért kívánatos, hogy megjelenhessen és a tanulók kézbe vehessék. Küldöm Méltóságodnak ezt a kis könyvecskét, és tisztelettel ajánlom magamat Méltóságodnak.⁹

Melanchthon ebben a levélben sem nevezi meg a támogatandó munkát. A Melanchthon-levelezés online regesztáinak szerkesztői úgy vélik, hogy az 1555-ben említett mű azo-

8 „Profuturus est autem hic labor Viri Clarissimi, eruditione et virtute praestantis Christophori Pannonii ad eloquentiae exercitia. Quare Celsitudinem tuam reverenter oro, ut librum, quem offert Christophorus, ita accipias, ut quamplurimi intelligant Celsitudine Tuam, et hanc exercitia recte loquendi et recte scribendi probare, et iis bene velle, qui in propagatione doctrinarum, quae sunt utiles Ecclesiae et paci, et sunt virtutum semina, Reipublicae fideliter serviunt.” 1559. október 1. Uo., 9:6834.

9 „Profecto sive Turci procedent, sive vulgi tumultus imperia turbabunt, magna barbaries metuenda est. Ne igitur prorsus extinguantur doctrinae necessariae, nunc lumen aliquid literarum ad posteros transmittendum est, ac praesertim illa studia iuvanda sunt, quae illustrent libros sacros, et assuefaciunt ingenia ad moderationem, quo in genere multos annos utiliter laborat Christophorus Pannonius, qui, cum sit et vir bonus et scriptor bonus, adulescentes ad diligentiam recte loquendi et recte scribendi assuefacit. Haec diligentia frenum est et Magistra moderationis in omnibus consiliis et deliberationibus. Quare reverenter oro, ut hunc Christophorum Celsitudo Vestra clementer ornare pergat. Vidi eius opus, quod linguam Latinam discentibus vade utilis erit: Quare optandum est, ut perficiatur, et sit in manibus discentium. Celsitudini Vestrae mitto parvum libellum, et me reverenter Celsitudini vestrae commendo.” 1555. október 26. Uo., 8:5854.

nos az 1559. évi levélben ajánlással.¹⁰ Ez elképzelhető, bár az sem zárható ki, hogy ugyanannak a kéziratnak két változatáról van szó, esetleg két teljesen különböző munkáról.

A regeszta szerkesztői a támogatás célját megjelölő kifejezést (optandum est, ut [opus] perficiatur) szó szerint értelmezik (Er [Melanchthon] bittet, um weitere Unterstützung des Christoph Pannonius, damit er sein Werk vollenden kann). A szöveg folytatása szerint azonban a kívánt cél az, hogy a munkát a tanulók kézbe vehessék (et sit in manibus discentium). Ehhez pedig nem elég, ha a szerző befejezi kéziratát, azt ki is kell nyomtatni. Ezért gondolom, hogy Melanchthon barátja nevében nem pusztán a szellemi munkát serkentő „ösztöndíjra” pályázott, hanem a megjelentetés költségeit szerette volna előteremteni. A levélből az is kiderül, hogy Preyss korábban már kapott pénzt, hiszen a kérés tárgya a további adakozás (clementer ornare pergat; bittet, um weitere Unterstützung). Talán nem teljes képtelenség valamelyes összefüggést feltételezni a korábbi adomány és Preyssnek az 1554-ben megjelent gyűjteményben szereplő, Zsigmondot dicsőítő elégiája között.¹¹ Lehet, hogy az őrgróf már 1555-ben is megelégtelte a folyamatos kéréselést, és ezért nem változtatott álláspontján négy évvel később sem?

Ami a tartalmát illeti: Fraknoi Vilmosnak az 1559-ben kelt levélre alapozó feltételezése nyomán (ismét egy rhetorikai munkát óhajtott közrebocsátani) gondolhatnánk ilyen tárgyú kézirat(ok)ra. Egyébként a Melanchthon által kétszer is leírt kifejezés alapján a szóban forgó munka akár latin nyelvtan is lehetett, ugyanis a „recte loquendi et recte scribendi” mint a grammatika meghatározása a középkortól számos szakmunkában előfordul.¹² A humanisták is átvették, némelyek kiegészítették azzal, hogy a szabályokat az írók és a költők tanulmányozása alapján kell alkalmazni.¹³ Mértékadónak tekintett latin nyelvtanában Melanchthon a hagyományos definícióhoz hasonlóan fogalmaz: „Grammatica est arte loquendi et scribendi ratio”.¹⁴

10 *Melanchthon-Briefwechsel – Regesten online*, hozzáférés: 2021.06.26, <https://www.hadw-bw.de/forschung/forschungsstelle/melanchthon-briefwechsel-mbw/mbw-regest>, 7614, 9181.

11 „Ad eundem Principem Marchionem Brandenburgensem Sigismundum, Archiepiscopum Brandenburgensem &c. Elegia Christophori Preysi Pannonii”, in *De Illustri et Heroica Familia, rebus gestis, ac honoribus Marchionum Brandenburgensium, Liber Elegiarum* (Francofurti ad Viadrum: Ioannes Eichorn, 1554), VD16 ZV 8101, D2v–D3v. Vö. ZAVARSKÝ, „Ciceronián...”, 90.

12 Például: Petrus Helias: „Grammatica ergo est scientia gnara recte scribendi et recte loquendi. Gnarus vero dicitur peritus.” Gundissalinus: „Grammatica igitur est ars vel scientia gnara i. e. perita recte loquendi et recte scribendi.” Vö. Richard William HUNT, „The Introduction to the Artes in the Twelfth Century”, in Richard William HUNT, *The History of Grammar in the Middle Ages: Collected papers*, ed. Geoffrey L. BURSILL-HALL, 117–144 (Amsterdam: John Benjamins B. V., 1980), 120. Filippo di Naddo: „Grammatica est scientia recte loquendi et recte scribendi.” Vö. Robert BLACK, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004²), 117.

13 Például: Niccolò Perotti: „Quid est grammatica? Est ars recte loquendi recteque scribendi, scriptorum et poetarum lectionibus observata.” Vö. Franz Joseph WORSTBROCK, „Niccolò Perottis 'Rudimenta Grammaticae': Über Konzeption und Methode einer humanistischen Grammatik”, in *Von Eleganz und Barbarei: Lateinische Grammatik und Stilistik in Renaissance und Barock*, Hg. Wolfram Ax, Wolfenbütteler Forschung 95, 29–57 (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2001), 67.

14 Philipp MELANCHTHON, *Grammatica Latina Philippi Melanchthonis ab autore nuper aucta et recognita* (Noremburgia: Ioannes Petreius, 1527), VD16 M 3344, A3r.

A két idézett Melanchthon-level eltérései alapján felvetődhet, hogy talán mégsem egyezett meg pontosan a két kézirat. A mindkét helyen szereplő „recte loquendi et recte scribendi” fordulat mellett az 1559. évi levélben az ékesszólás gyakorlása (exercitium eloquentiae) áll, ez a retorikai jelleget erősíti. Az 1555-ben ajánlott műnek a praeceptor szerint azok látják igen nagy hasznát, akik latinul tanulnak (linguam Latinam discentes), ez pedig inkább a grammatikára utal.

Mivel a régiségben az „artes sermonicales” körébe tartozó munkák nem mindig sorolhatók be egyértelműen egyik vagy másik diszciplína körébe, a közelebből nem ismert, Melanchthon által ajánlott – egy vagy két – műnek nem kellett feltétlenül módszeres retorikai vagy grammatikai összefoglalónak lennie. A korban népszerűek voltak a követendő példákat tartalmazó, az épületes tartalom mellett a stílus csiszolására is hivatott idézetgyűjtemények. A minták utánzásával a tanulók mind grammatikai, mind retorikai tudásukat fejleszthették. Preyss Andreas Musculus egy hasonló összeállításához írt üdvözlőverset. Az összegyűjtött idézetek tanulmányozását az elterjedt közhellyel a virágport gyűjtő méhecskék munkájához hasonlítja.¹⁵

Preyss Kristóf munkásságára vonatkozó eddigi tudásunkat némiképp árnyalhatják a Melanchthon-levelezés korábban figyelembe nem vett adatai. Ezek alapján feltételezhetjük, hogy talán nem is egy, hanem két, ma már ismeretlen munkája maradt kéziratban. Akár retorikai, akár grammatikai tárgyúak voltak, vizsgálatuk mindenképpen a kritikátörténetre tartozhatna – ha Melanchthonnak sikerült volna támogatást szerezni a kiadásukhoz.

Summary

ISTVÁN BARTÓK

The lost rhetorical (?) work(s?) of Kristóf Preyss

We can infer the existence of Kristóf Preyss' (Christoph Preuss von Springenberg, Christophorus Pannonius, 1515-1590) manuscripts from the data in the Melanchthon correspondence, that were left out of consideration by earlier research. It cannot be determined whether these were rhetorical or grammatical works, but they must have facilitated the acquisition of the 'artes sermonicales'.

15 „Quales floriferos saltus et olentis nactae
Pascua, per flores vere vagantur apes,
Omnia libantes, ac omnia quaque legentes,
Eximium referunt in sua tecta thymum.”

Loci Communes Theologici Sacri ex Scriptura Sacra et ex Orthodoxis Ecclesiae Doctoribus collecti per Andream Musculum (Erphodia: Georgius Bauman, 1563), VD16 M 7181, 1v. Vö. ZAVARSKÝ, „Ciceronián...”, 90.

BOLONYAI GÁBOR

Megjegyzések Kőríz Imre *Arany János: Aristophanés-fordítások I.* című bírálatához¹

Kőríz Imre az *Irodalomtörténeti Közlemények* 2020. évi 6. számában részletes bírálatot közölt Arany János kritikai kiadásában megjelent első Aristophanés-fordításkötetről.² Számos pontatlanságra és hiányosságra mutatott rá a közölt drámák, valamint a kísérő tanulmány szövegében, és észrevételeinek jó része kétségtelenül megállja helyét. Ezek a pontatlanságok feltétlenül kiigazításra szorulnak, a figyelmes olvasásért mindenképp köszönettel tartozom a bírálónak. Kritikai megjegyzéseinek másik részével azonban, főként a szövegváltozatok hitelességére és értékére vonatkozó megállapításával nem értek egyet, s mivel a kérdés a további kötetek kiadását is érinti, az alábbiakban először ezzel kapcsolatban szeretném részletesen kifejteni az álláspontomat.

A recenzens rossz döntésnek ítélte, hogy a főszöveg megállapításánál csak a két kéziratot (elsődlegesen a tisztázatot, másodlagosan a pizskozatot) vettem alapul, és az 1880-as első kiadás szövegének eltérő olvasatait a kézirati szöveghez képest szövegromlásnak minősítettem. Kőríz Imre szerint bizonyos helyeken az 1880-as kiadás tartalmazza a hitelesebb olvasatokat, szám szerint három, ilyennek ítélt szöveghelyet idéz a drámákból, nyolcat pedig a dráma szövegéhez tartozó jegyzetekből. A nyomtatott kiadás elsődlegességét Ponori Thewrewk Emilnek egy cikkével támasztja alá, amely Arany halálának első évfordulója alkalmával jelent meg.³ Visszaemlékezései során Ponori Thewrewk felidéz egy esetet, amikor Arany a nyomdai munkálatok közben elfogadott egy általa javasolt változtatást a fordítás szövegében. Az esettel azt a kijelentését igyekszik igazolni, hogy az Aristophanés-fordítások egyes szavai esetében nem szabad érvényesíteni azt a más művek esetében – Arany kérése alapján – egyébként érvényesítendő kiadói elvet, miszerint, ha eltér egymástól a kézirat és a kiadás, akkor az előbbit kell hitelesnek tekinteni.

Azt el kell ismernem, hogy a cikkekre indokolt lett volna reflektálni a bevezető tanulmányban, a szóban forgó néhány szövegbeli variánst pedig meg lehetett volna említeni a kritikai apparátusban. A Thewrewk által elmesélt történet azonban megítélésem szerint épp az ellenkezőjét bizonyítja annak, mint amit Thewrewk – valamint az ő nyomában Kőríz Imre – tanulságként levon belőle. A történet számomra csak meg-

* A szerző az ELTE Görög Tanszékének vezetője, az Arany János kritikai kiadás munkacsoportjának tagja.

1 *Irodalomtörténeti Közlemények* 124 (2020): 789–821.

2 ARANY JÁNOS, *Aristophanés-fordítások I.*, s. a. r. BOLONYAI GÁBOR, Arany János munkái (Budapest: Universitas Könyvkiadó–MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2019).

3 PONORI THEWREWK EMIL, „Arany Jánosról”, Melléklet a *Nemzet* 1883. október 28., 296-ik számához, 2, 209.

erősíti annak a döntésnek helyességét, hogy a főszöveg megállapításánál a kéziratokat kell elsődlegesnek tekinteni, az első kiadás szándékos változtatásait pedig kevésbé hitelesnek.

A kötet szerkesztési munkájára visszaemlékező Thewrewk saját maga is hangsúlyozza: a változtatásokat *ő maga* kezdeményezte és hajtotta végre, Arany csak beleegyezését adta (valójában egyetlen egy olyan szöveghely kapcsán említi meg, hogyan vette rá Aranyt a változtatásra, a többi hely azonosítását és számát illetően feltételezésekre kell hagyatkoznunk). Ha pedig közelebről és részletesen megnézzük az esetről szóló visszaemlékezését, akkor azt láthatjuk, hogy nézeteltérésük csak látszólag ért véget a feszültség feloldódásával, valójában Arany lemondott a maga kéréséről.

Érdeemes közelebről is megnézni, hogyan történt a „jövöhagyás”. A kérdés tartalmi részének vizsgálata előtt (ti. a „Chalkedon” vagy a „Karchedon” olvasat jobb-e), először nézzük meg Arany reakcióit:

Megmondtam ezt Aranynak; de ő megharagudott, miért nem mondtam én azt meg a szedés előtt? ő nem akar bajt okozni a szedőnek. Hadd maradjon az úgy, a mint irta: ő úgy találta a szövegben, ő felelős érte.

Arany hamarjában azt hitte, hogy én ezt az egész argumentációt akarom utólag a jegyzetek közé iktatni. Felvilágosítottam, hogy semmi baj sem lesz. Csak Chalkedon helyett azt írják oda, hogy Karchedon. S a kissé hevesen kezdett jelenetnek barátságos vége volt.

Többször tapasztaltam Aranynak ezt a betegsége okozta ingerlékenységét.

Arany két, egymással teljesen ellentétes indokkal próbálja elhárítani Thewrewk változtatási javaslatát. Először technikai nehézségekre hivatkozik (nem akarja pluszmunkával terhelni a szedőt). Haragjának Thewrewk által tolmácsoltt magyarázatából arra lehet következtetni, hogy voltaképp egyetért a javaslattal, hiszen ha Thewrewk a szedés előtt szólt volna neki, akkor a szedő – fejezhetjük be Arany ki nem mondott gondolatát – külön fáradság nélkül kijavíthatta volna a szöveget; most már viszont késő. A mondat folytatásából azonban, amelyben megkéri Thewrewköt, hagyja változatlanul a szöveget, valamint a kérés indoklásából egyértelműen az derül ki, hogy Arany valójában nem az előbb említett gyakorlati nehézségek miatt zárkózik el a módosítás elől. A szedőre való hivatkozás csupán ürügy volt, sikertelen kísérlet arra, hogy vita és változtatás nélkül túlléphessenek a problémán. Az igazi ok az, hogy semmi hajlandóság nincs benne a változtatásra, és elvi alapon ragaszkodna a maga verziójához. Egyfelől arra hivatkozik, hogy az ő szövegében a Thewrewk által rossznak tartott olvasat szerepelt, másfelől azt hangsúlyozza, hogy az erre a kiadásra támaszkodó fordításáért (következésképp esetleges hibájáért is) saját maga kívánja vállalni a felelősséget.

Thewrewk nem reagál Arany ellenkezésére, ehelyett egy másik oldalról közelítve igyekszik megnyerni a maga javaslatának Aranyt. Az utólagos javítás egy másik – eddig nem említett – gyakorlati nehézségére tér át, amely – biztosítja Aranyt – szintén könnyedén kiküszöbölhető. A probléma nem közvetlenül a fordítást, hanem a hozzá tartozó jegyzetet érinti. Thewrewk elosztatja Arany félreértését, aki azt hitte, Thewrewk a maga érvelését is be akarja illeszteni a jegyzetek közé. Amikor tisztázódik,

hogy erről nincs szó: valójában nem is járna komoly nehézséggel a módosítás, mert mindössze néhány betűt kellene kicserélni, az elbeszélés szerint ekkor egyezik bele Arany a módosításba. Ez a beleegyezés azonban, ha ellenkezésének az indokait is figyelembe vesszük, egy olyan kompromisszum, amelybe nem legjobb meggyőződése szerint ment bele.

A történet tanúsága szerint Arany alapvető reakciója az elzárkózás. Nem megvédeni próbálja a maga verzióját a másikkal szemben, hanem változatlanul hagyni, és pedig azon az alapon, hogy az összhangban van az általa használt szöveggel. Ebből világosan látszik, hogy eleve számolt azzal a lehetőséggel, hogy fő segédletében, a Bothe-féle kommentáros kiadásban lehetnek hiányosságok vagy vitatható részletek, és ezeket a tökéletlenségeket a maga fordítása is tartalmazni fogja. Ezt a kiadást azonban munkája alapjaként fogadta el (nyilván az egyéb segédletekkel együtt), és az így végzett munkáján utólag nem kívánt módosítani. Kétségtelen, hogy amikor kialakult a patt-helyzet közte és Thewrewk között, akkor az a szempont is szerepet játszhatott álláspontja feladásában, hogy a Thewrewk által felvetett értelmezés és javasolt módosítás (amely ráadásul csak egy tulajdonnév cseréjével járt a dráma szövegében) jobbnak tűnt számára. De ettől még szíve szerint nem változtatott volna a maga megoldásán. A vitát az döntötte el, hogy a szerkesztő, akit minden bizonnyal alapvetően a jó szándék vezérelt, a minél pontosabb Aristophanés-fordítás megjelentetése, rendíthetetlenül kitartott a maga javaslata mellett. Arany az ő akaratának engedett a további feszültség elkerülése érdekében.

A maga (Bothe-féle kommentáros kiadást követő) fordításához való ragaszkodásnak ugyanakkor vannak egyéb, személyes vetületei is. Amikor Arany a maga felelősségét hangsúlyozza a fordításával kapcsolatban, akkor ezzel egyértelműen azt fejezi ki és adja udvariasan Thewrewk tudtára, hogy a fordításba nem szeretne mást is bevonni. Thewrewk, mint láttuk, nem hallja meg a célzást (a dolog pikantériája, hogy minderről ő maga számol be), az ő figyelme – előbbi feltételezésünk szerint – a „jó” megoldásra összpontosult, Arany szemszögéből nézve azonban egyértelmű, hogy a Thewrewk által javasolt verziót nem érezte a magáénak.

De hogyan is „találta” Arany a vitatott szót „a szövegben”, vagyis a Bothe-féle kiadásban? Először is le kell szögeznünk, hogy Bothe nem a kézirati olvasatot, hanem Palmerius (Jacques Le Paulmier de Grentemesnil) konjektúráját hozza a főszövegben, azaz a Χαλκηδόνα szót (Chalcedon), a kéziratok egységes olvasatát (Καρχηδόνα = Karchedon, azaz Karthágó) pedig csak a kommentárban említi meg.⁴ Arany tehát a Bothe-féle kiadás szövegét fordítja, és a maga jegyzetét is Bothénak ehhez tartozó magyarázata alapján és azzal összhangban írja meg. Szó sincs tehát arról, hogy Arany elterne Bothe „főszövegétől”, és vele szemben részesítené előnyben a konjektúráját, ahogy

4 „Χαλκ. ita Br. [= Richard F. P. Brunck] auctore Palmeri Exerc. p. 725. [= Jacobus Palmerius = Jacques Le Paulmier de Grentemesnil, 1668] libri Καρχηδόνα, sed recte Palmer.: „Nihil rei”, inquit, „Atheniensibus fuit cum Carthagine; nullum tributum, nullum vectigal inde accipiebant, at Chalcedon erat sub eorum imperio [...]”. ARISTOPHANIS, *Comoediae*, rec., annot. Fridericus Henricus BOTHE (Lipsiae, Teubner, 1845²), 139.

ezt Kőríz Imre állítja.⁵ Ha ettől eltért volna Arany, akkor egyebek mellett azzal sem védhetné meg a maga fordítását, hogy „ő úgy találta a szövegben”. Így viszont teljesen elvszerűen ragaszkodott hozzá.

Ahhoz, hogy Arany álláspontját még pontosabban értsük, érdemes egy pillantást vetnünk Bothe kommentárjára is. Bothe, Palmeriust idézve, azt hozza föl legfőbb érvként a kézirati olvasattal szemben, hogy Karthágó nem tartozott Athén fennhatósága alá – ugyanezt hangsúlyozza Arany is a maga jegyzetében: Karthágó „nem a görögöké”. Bothe emellett arra ad még magyarázatot, hogyan „fordulhat ki” így is a Hurkás bal szeme Chalcedon felé nézve, miközben a jobb szemét Kária felé fordítja. Szerinte az a két hely is van olyan messzire egymástól Athénból nézve, hogy a Hurkás csak szeméit kiforgatva tekinthet rájuk egyidejűleg: Chalcedon Kis-Ázsia legészakibb részén, a Boszporusz partján található, míg Kária a déli sarkában (mai számítás szerint légvonalban 650 km a távolság köztük). Az egyszerre két irányba nézés problémáját Arany nem a „Chalcedon” olvasat mellett, hanem a „Karthágó” olvasat ellen érvelve hozza föl – ezzel kétségtelenül túllép Bothe magyarázatain, de észrevételét nem Bothe álláspontja ellenében, hanem annak alátámasztására teszi.

Bothe kommentárjával kapcsolatban ugyanakkor azt is fontos tudnunk, hogy a „Karthágó” mellett szóló esetleges érveket és szöveghelyeket egyáltalán nem említi meg. Elsősorban azt, amit már a scholion is hangsúlyoz, hogy a felszólítás viccnek van szánva,⁶ másodsorban a Karthágó elleni hadjáratra vonatkozó vágyálmokat, amelyek egyes kortársak fejében fogantak meg, forrásainkban is ellenőrizhetően. Mindez azt jelenti tehát, hogy Bothe ennél a szöveghelynél meglehetősen egyoldalúan tájékoztatja olvasóját: a konjektúráról csak olyasmit ír, ami támogatja, a kézirati olvasatról csak olyat, ami problematikusá teszi, a mellette szóló érvekről teljes mértékben hallgat. Alighanem a kommentár egyoldalúsága lehet továbbá annak is az oka, hogy a Thwewrk által előadott szempontok újszerűen hathattak Aranyra. Lehet, hogy meggyőzőnek találta az érveket, de az is lehet, hogy csak elbizonytalanodott a kétféle értelmezéssel kapcsolatban, a tényleges reakciója – akár így, akár úgy – a változtatás előli elzárkózás volt.

Az esetre ugyanakkor, ahogy ezt Kőríz Imre is említi, egy másik, korábbi alkalommal is hivatkozik Thwewrk, Arany halála után mintegy két hónappal.⁷ Ez a hivatkozás érdekes tanulsággal szolgálhat azzal kapcsolatban, hogyan ítélte meg Thwewrk az Arany-fordítás kiigazításának jelentőségét; mindez némileg eltérő fénybe helyezi szerkesztői motivációit is. Thwewrk annak szemléltetésére idézi föl az esetet, mennyire hasznos lehet a szövegkritika. „Különösen jó, ha a fordító a variáns-

5 „A megjegyzést ugyanis nem a dráma Bothe kiadása szerinti főszövege, hanem egy konjektúra inspirálta, amit Arany előnyben részesített a fordítás során, csakhogy Thwewrk meggyőzte arról, hogy a főszövegi olvasat a helyes, ami immár fölöslegessé tette a jegyzetet.” KŐRÍZS, „Arany János...”, 801.

6 παίζει πρὸς τὸ ἐνταῦθα κάκεισε ὄρα. ἢ μὲν γὰρ Καρία πρὸς ἔω, ἢ δὲ πρὸς δύσιν, ἢ Καρχηδῶν. *Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes*, ed. D.M. JONES and N.G. WILSON (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1969), 174.

7 PONORI THEWREWK Emil, „Elnöki megnyitó beszéd”: A Philologiai Társaság közgyűlése. 1882. decz. 3., *Egyetemes Philologiai Közlöny*, 7 (1883): 104–113.

kat és emendatiókat ismeri” – vezeti föl a témát, majd a következő tanulssággal zárja az Arany-fordítás kiigazításának történetét: „Mindebből látni való, hogy mennyit nem nyer a költemény néha csak egyetlen egy hibás szónak a helyreállításával, s milyen hasznos munkát végez az, aki az évszázadokon keresztül hová-tovább több romlást kapott szöveget a leghitelesebb kútfők alapján helyreigazítja.”

Mi ebben az érdekes számunkra? Az, hogy a „szövegkritika” méltatása közben Thewrewk összemossa két különböző dolgot: az Arany-féle fordítás, illetve a görög kézirati szöveg helyreigazításának kérdését. Míg a mondat első felében említett „költemény” a kontextus alapján inkább Arany fordítására vonatkozik, a másodikban szereplő „szöveg” kizárólag a görög eredetire vonatkozhat (hiszen csak ezt érthette évszázadokon át romlás). Mindezzel azt a látszatot kelti, mintha nem csak a magyar fordítás, de a görög szöveg „helyreigazítása” is a saját érdeme volna. Ezzel szemben a valóság az, hogy a görög szöveget illetően már sokan kifejtették érveiket a konjektúra (Χαλκηδών) ellen és a hagyományos olvasat (Καρχηδών) megtartása mellett. Hogy csak a kor egyik legelterjedtebb, gimnáziumi használatra szánt kiadását említsük, Theodor Kock azokat a szöveghelyeket is pontosan idézi 1867-ben megjelent átdolgozott kiadásában, amelyek a Karthágó meghódítására vonatkozó korabeli terveket igazolják, valamint hivatkozik a *Madarak* Thewrewk által is említett párhuzamos helyére.⁸ Thewrewk nem hivatkozik ezekre a filológiai eredményekre, így a hibát kiküszöbölő „szövegkritikának” kiosztott dicsérete kétszeresen is túlzó képet sugall a maga szerepéről és érdemeiről. Egyfelől a görög szöveget nem ő igazította helyre, másfelől a magyar fordítás helyreigazítása sem saját érveivel történt. Saját szerepének ez a túlértékelése (amit eleve megalapoz az a választása, hogy saját teljesítményével érzékelteti a szövegkritika hasznát, és tovább erősít az a büszkeség, amelyet a „variánsokat és emendatiókat” nem jól ismerő Arany „költeményének” kijavítása miatt érez) megítélésem szerint kellő alapot ad annak feltételezéséhez, hogy Ponori Thewrewköt nem csupán az motiválta a Karchedeon olvasat keresztülvitelében Arany kérése ellenére, hogy minél tökéletesebb legyen a fordítás. Legalább ennyire vezethette az az ambíció is, hogy mindenáron bizonyítsa szakmai hozzáértését, és a vitában elért győzelmének a fordítás szövegében is maradjon nyoma.

A másik szöveghely, ahol az első kiadás szövege úgy tér el a tisztázattól, hogy joggal feltételezhető: az eltérés – Thewrewk beszámolójával összhangban – szerkesztői beavatkozásra történt, *A Darázsok* 1164 sorában található. Míg a nyomtatásban (**M1**) a „társas körökhöz” olvasat szerepel, a tisztázati kéziratban (**K2**) a „közösködéshez”.⁹ Ez alapján Kőrösi Imre azt feltételezi, hogy az előbbi megoldást vagy „Thewrewk kezde-

8 *Ausgewählte Komödie des ARISTOPHANES, 2. Die Ritter*, Hg. Theodor Kock (Berlin: Weidman, 1867^o), 58.

9 Az alábbiakban a következő jeleket használom: **K1** = kézirati piszkozat, **K2** = kézirati tisztázat, **M1** = 1880-as kiadás, vö. ARISTOPHANES, *Vígjátékai*, ford. ARANY János, 3 köt. (Buda-Pest: Magyar Tudományos Akadémia, 1880), **M3** = 2019-es kiadás, vö. ARANY János, *Aristophanes-fordítások I.*, s. a. r. BOLONYAI Gábor, Arany János munkái (Budapest: Universitas Könyvkiadó–MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2019).

ményezésére” alkotta meg Arany a nyomdai munkálatok során, vagy egyenesen maga Thewrewk találta ki, Arany pedig elfogadta.¹⁰

Ez a feltételezés azonban a kézirati tények hiányos számbavételéből indul ki. A „társas körökhöz” olvasat ugyanis nem alkalmi rögtönzés eredménye, hanem már a piszkozatban (**K1**) szerepel, ez volt Arany első kísérlete a *ξυνοουσιαστικός* szó fordítására.¹¹ A szerkesztés során tehát úgy módosult a szöveg, hogy a nyomtatott verzióba ez a korábbi megoldás került bele, kizorítva a tisztázatban megjelenő későbbit. Kétségtelen ugyanakkor, hogy ennél a változtatásnál is indokolt arra gondolnunk, hogy Thewrewk megvitatta a helyet Arannyal, hiszen a piszkozati változatot csak a költő ismerte, így ennek visszaállítását nehéz elképzelni Arany jóváhagyása nélkül. Abban tehát, hogy ezen a helyen Thewrewk a szöveg módosítását kezdeményezte Arannál, egyetérték Kőríz Imrével, sőt a változtatásra adott magyarázatát is valószínűnek tartom. E szerint Thewrewk azt vethette föl Arannak, hogy a „közösködés” szónak az adott kontextusban nincs szexuális tartalma, ő pedig ennek hatására léphetett vissza a tisztázatban véglegesített változattól.

Csakhogy a helyzet nem ilyen egyszerű, sem a görög szöveg, sem a fordítás esetében. A látszat és első benyomás ellenére az „együttlét” (*ξυνοουσία*) szónak (mely eleve egyaránt kifejezhet társalgást és testi kapcsolatot) nagyon is lehet szexuális tartalma ezen a szöveghelyen. Ha csak a szűkebb kontextust és a beszélő (Bdelykleón) szándékait nézzük, akkor nyilvánvaló, hogy ő nem az udvarlás technikáira, hanem a művelt társalgás szabályaira akarja megtanítani az apját, aki eddig a szórakozás minden formájától elzárkózott. A jelenet későbbi folytatását figyelembe véve azonban az is kiderül, hogy Bdelykleón ezzel a kétértelmű szóval voltaképpen ráhibáz a dolgok tényleges alakulására. A jelenet ugyanis épp egy nem szabványos szerelmi együttlét jelenetébe fog torkollni. A karneváli újjászületés jegyében új erőre kapó mogorva öregember olyannyira nem bír magával, hogy „lesbiázní” akar, vagyis féktelen vágyait – a művelt symposion normáit durván megsértve – egy lesboszi lány segítségével (értsd: orálishan) igyekszik kielégíteni. Az „együttlét” szó tehát baljóslatúan hangzik el a fiú szájából, szándéka ellenére sejtetve előre – egyfajta proleptikus komikus iróniával – az események elfajulását. Az evés-ivás-nemzés korlátlan élvezetét nyújtó lakoma az ókomédia cselekményének egyik jellegzetes záró eleme, a néző tehát pusztán a műfaji várakozásból adódóan is már Bdelykleón megszólalásakor ráérezhetett a kétféleképp érthető „együttlét” szó hallatán arra, milyen jellegű „közösködésre” is lehet számítani az élet élvezetében a másik végletbe eső apja részéről.

10 „[...] az 1880-as kiadásban a kérdéses szó helyett – Arany Thewrewk kezdeményezésére elvégzett javítása vagy Thewrewk Arany által elfogadott módosítása nyomán – a következő, bizvást hitelesnek tekinthető szöveg áll: »társas körökhöz.«” KŐRIZS, „Arany János...”, 812.

11 „Itt Bolonyai kiadásában – ezúttal mindkét kézírral egybehangzóan – ez olvasható: »Szokjál iváshoz és közösködéshez.«” Uo., 812. – Ez a leírás sem a kéziratokra, sem a 2019-es kiadásra vonatkozóan nem felel meg a tényeknek; a két kézirat szövege ugyanis eltér egymástól: a **K1**-ben a „társas körökhöz” olvasat szerepel, a **K2**-ben a „közösködéshez”, a kritikai apparátus pedig ennek megfelelően közli mindkét olvasatot.

Kérdés azonban, mit érzékelhetett ebből a kétértelműségből Arany? A válasznál természetesen csak feltételezésekbe bocsátkozhatunk, de ugyanerre kényszerültünk a másik irányú változtatás esetében is, amikor a „közösködés” lecserélésének okait kerestük. Az ott valószínűnek tűnő magyarázat (ti. a szó szexuális esetleges tartalma játszott szerepet) elvben a másik irányba is érvényes kell, hogy legyen, de egyéb megfontolásokból is nehéz elképzelni, hogy Aranyak ne jutott volna az eszébe ez a felhang, amikor a „társas körökről” a „közösködésre” váltott a tisztázás során. A „közösködik” ige Károli Gáspár egyik bevett fordulata a nemi kapcsolatra (házasságtörésre), korabeli jogi terminus (a mai „közösülés” elődje), s ami a legfontosabb: Arany maga is ezzel a szóval adja vissza egy helyütt a testi kapcsolatot durva egyértelműséggel megnevező görög szót *A Lovagok* fordításának piszkozatában (1135). Ha emellett figyelembe vesszük, hogy az Arany által használt Pape-szótár is külön kiemeli ezt a jelentésárnyalatot a szó meghatározásakor,¹² akkor még valószínűbbnek tűnik, hogy Arany a kétértelműséggel számolva, sőt akár emiatt (vagy emiatt is) döntött a „közösködés” változat mellett a „társas körökkel” szemben.

Valószínűnek tűnik azonban az is, hogy a változtatásban más szempontok is szerepet játszottak. Az első megoldás, mely minden bizonnyal a két német fordítás (Donner: Gesellschaft, Droysen: Klub) hatására született, egy sajátos normák szerint működő közösség képzetét sugallja, egyértelműen és félreérthetetlenül azt hangsúlyozva, hogy a fiú az előkelő viselkedés szabályainak elsajátítását várja el apjától. Ez a fordítás jól illik a Bdeykleónra is jellemző finomkodó nyelvhasználathoz és tudálékos mentalitáshoz, amelyet az eredeti szó – különösen a korabeli értelmiségiek körében népszerű – *-ikos* melléknévképzője felidéz (a képzőt másutt az *-ékony* képzővel adja vissza Arany). Ez a vonás azonban egyúttal a megfelelő gyengesége is, mert egyfelől túlságosan is specifikus, másfelől inkább csak laza parafrázis. A „közösködés” viszont hasonló képzési logikája szerint is jóval közelebb áll az eredetihez. Alapszava pontosan megfelel a ’közösen, valakivel együtt’ jelentésű *συν*- igeikötőnek, amely a görög szó jelentésének központi eleme – az eredeti képzet megőrzése, valamint a szó szerinti és értelem szerinti megfelelés együttes érvényesítése jólismert célkitűzések Arany fordítói gyakorlatában. Emellett, a „társas kör” kifejezéssel ellentétben, a „közösködés” szó megtartja az eredeti szó jelentésdinamikáját is, azaz a tágabb értelmű ’érintkezés’ mellett speciálisan használható ’társalgás, kommunikáció’, illetve még szűkebben ’szerelmi együttlét’ értelemben is. A „közösködés” ezek alapján a másik megfelelőhöz képest nemcsak több szempontból pontosabb, hanem önmagában véve is szinte tökéletes; az eredetihez hasonlóan egyszerre képes kifejezni a beszélő szándékának megfelelő és a szándékától független (de mégis beteljesülő) jelentést.

Akkor miért tért vissza mégis a „társas körök” megoldáshoz Thewrewk sugalmazására? Feltételezésem szerint két tényező játszhatott ebben szerepet. Egyfelől Arany – Thewrewk által is emlegetett – aggodalma, hogy a fordítás obszcén tartalmát a közön-

12 Zum Umgange gehörig, geschickt (Ar. Vesp. 1209), bes. zum Beischlaf geschickt, geneigt. Vö. Johann Georg Wilhelm PAPE, *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch* (Braunschweig: Friedrich Vieweg, 1842). Mivel a szó melléknévi formája először itt fordul elő, Pape egyedül ezt az előfordulását adja meg.

ség valamiképp az ő személyével hozhatja összefüggésbe,¹³ másfelől az a körülmény, hogy a szóban forgó helyen ez az obszcén tartalom csak rejtetten és ironikusan jelenik meg. Mindez azt jelenti, hogy Arany „szemérmessége”, mely a fordítás során nem jelentkezett, és nem akadályozta meg őt abban, hogy egy „ártatlan” szót egy „veszélyesre” cseréljen, a kiadási munkálatok során, a szerkesztő szembesítésére működésbe lépett. Ez az eltérés alighanem a két szituáció eltérő jellegéből eredhet. A fordítást, mint ismeretes, eleve a maga szórakoztatására kezdte el Arany, és bár nyilvánvalóan számított arra, hogy a fordításnak lesznek olvasói, az egymagában játszott játékba senkit sem vont be, és a közönség esetleges reakciót is csak saját maga képzelte el.

Thewrewk épp egy olyan szó félreérthetőségére figyelmeztette Aranyt, amelyik valóban kétértelmű. Csakhogy ez az ambivalencia – az eredeti görög szóhoz hasonlóan – nem úgy érvényesül, mint ahogy Thewrewk ezt felvetette, és ami alapján módosítást javasolt (ti. nehogy az olvasó azt higgye, hogy Bdelykleón a szerelmi együttlét fogásaira szeretné megtanítani az apját). A kiadás szövege nemcsak abban az értelemben visszalépés a tisztázathoz képest, hogy a piszkozat foglalja el a tisztázat helyét, hanem olyan értelemben is, hogy egy kevésbé pontos megfelelő kerül egy jobb megoldás helyére.

A Kőrizs Imre által harmadiknak említett szöveghely¹⁴ megítélésem szerint egészen más eset, mint az előző kettő: egyszerűen nem tartozik a szándékos módosítások közé. A kézirat (K2) „ki jön” egyszerűsödése a „ki nem jó” olvasatra (M1) a szövegbanalizáció tipikus példája. A helyzetet némileg bonyolítja ugyan, hogy a piszkozatban (K1) szintén az egyszerűbb „ki nem jó” olvasat szerepel, vagyis Arany a fordítás végső fázisában, a tisztázáskor tért át erre a kétségtelenül szokatlanabb, ugyanakkor a görög nyelvi logikával megegyező mondatszerkezetre.¹⁵ A változtatás nyilvánvalóan tudatos lépés volt a részéről, ennek oka pedig alighanem az, hogy eszébe juthatott, hogy az eredeti szintaktikai megoldás (vagyis a tagadószó elhagyása a végpontjelölő időhatározó mondatban) a magyarban is alkalmazható. Egy ilyen *lectio difficiliorra* való áttérés után nehéz elképzelni, hogy visszatért volna a könnyebbikre.

Az a forгатókönyv viszont, amit Kőrizs Imre feltételez, ti. hogy Thewrewk figyelmeztette volna Aranyt a fordulat szokatlanságára, és ezt belátva váltott vissza a köznyelvi változatra, több okból is valószínűtlennek tűnik. Először is, a fordítás szövegében tucatjával szerepelnek hasonlóan ritka és nem köznyelvi alakok – miért pont ennél az egynél javasolt volna változtatást Thewrewk? Másodsor, számomra eleve erősen kétségesnek tűnik, hogy Thewrewk a görög filológia kérdésein túl a magyar szöveg stílusa és nyelvezete terén is feljogosítva érezte volna magát, hogy tanácsot adjon Arany-nak. Végül fontos körülmény, hogy ez a banalizáció nem egyszeri és elszigetelt eset az első kiadásban. Hasonló szövegromlás, ahol egy ritkább szóalak vagy toldalék helyén

13 „Aranyt nem egyszer bántotta az a gondolat, hogy mit fog a közönség mondani, hogy ő ilyen „disznóságokat” fordított”, PONORI THEWREWK, „Arany Jánosról”, 209.

14 „[b]ocsáss te, és te is te, míg **ki jön** a fiam” (*Darázsok* 439).

15 Kőrizs Imre leírása a kritikai kiadásról ezúttal sem korrekt: „Erről a természetesebben hangzó variánsról, téves alapkoncepciója jegyében, a kritikai kiadás hallgat”, KŐRIZS, „Arany János...”, 812. A variánst mint K1 olvasatát ugyanis megemlíti a kritikai apparátus.

egy „természetesebb”, azaz már a korabeli köznyelvhez is közelebb álló változat jelenik meg, másutt is előfordul, pl. *Felhők* 284 **K2**, **M3** alélhatlan → **M1** alélhatatlan; 1009 **K2**, **M3** gyűlhelyen → **M1** gyűlésben; 1309 **K2**, **M3** jogon → **M1** jogosan. Mindezek alapján jóval valószínűbbnek tűnik, hogy a „ki jőne” olvasatot is a szedő változtatta ösztönösen a számára ismerős „ki nem jő” szerkezetre.

Ezek után áttérhetünk a kiegészített vagy módosított jegyzetekre. Minthogy ezek nem a görög szöveg fordításai, Thewrewk viszont „Arany Aristophanesének helyei[ről]” beszél, eleve kétségesnek tűnik, hogy ezeket a nem aristophanesi szövegeket is ebbe a kategóriába értette volna, különösen úgy, hogy az érintett jegyzetek némelyike több szóból is áll, Thewrewk pedig „szó” eltérését említi, egyes számban.¹⁶ Az kétségtelen, hogy nyolc esetben a nyomtatott jegyzet eltér a kézirati jegyzettől, és azt sem vitatom, hogy a változtatásokat ne lehetne megindokolni és valamilyen szempontból hasznosnak nevezni, sőt még az is valószínűsíthető, hogy Thewrewk jóváhagyta őket Aranytól.¹⁷ Mindez azonban nem teszi őket hitelessé. Ezek a beavatkozások egyszerűen nem Aranytól származnak, s hacsak nem az a célunk, hogy Arany szövege Thewrewk kiigazításában jelenjék meg, akkor félrevezető lenne azt a látszatot kelteni, mintha Arany volna a szerzőjük.

Ráadásul, ezek az apró kiigazítások olykor nem is olyan egyértelműen indokoltak és problémátlanok, mint amilyenek első pillantásra látszanak. A *Dar.* 756-ban például azt a megjegyzést fűzi a szerkesztő a „mohón bekaptam, azt hívén obol” mondathoz: „Szájába tette, mert zsebe nem volt.” Csakhogy ugyanezt a szokást egy korábbi jegyzetben, az 581. sornál már megmagyarázta Arany („A zsebetlen görögök szokott erszénye”), Thewrewk újbóli magyarázata tehát valójában felesleges. Egy ilyen esetben, ha a szövegkiadó ezt az ügyetlenül kivitelezett jegyzetet Arany szövegeként jelenti meg, akkor igazságtalanul varrja az ő nyakába a hibát, amelyért valójában Thewrewk a felelős.

A szerzőség átruházása ráadásul egy másfajta torzulással is együtt jár. Ha összehasonlítjuk a két jegyzet megfogalmazását, Arany megjegyzése egyrészt pontosabb, mert szokásról beszél, míg Thewrewk szavaiból inkább arra lehet következtetni, az illető esetlegesen, alkalmasszerűen tette a szájába a pénzérmét, másrészt Arany azáltal, hogy a száját erszénynek nevezi, a szokás számunkra humoros oldalát emeli ki, frapárs tömörséggel (a „száj” szót az olvasónak kell odaértenie), míg Thewrewk semleges és szintelen, filológusi hangon fogalmaz, játékosság nélkül. Ez a két néhány szavas hozzászólás, mint cseppben a tenger mutatja, mennyire másképp gondolkodik és ír a két

16 „[...] a hol a nyomtatásban más szó van, mint a kéziratban”. PONORI THEWREWK, „Arany Jánosról”, 209. Ezzel szemben Kőríz Imre úgy fogalmaz (érzésem szerint indokolatlanul), mintha Thewrewk „szavak[ra], illetve e szint fölötti módosítások[ra]” – vö. KŐRÍZS, „Arany János...”, 801 – szintén kiterjesztette volna sajátos kiadói elvét.

17 Hasonló forgatókönyvet képzelhetünk el a görög szavak átírása esetében is. A szerkesztő nyilvánvalóan tudatosan megpróbálta egységesíteni Arany sokféle elvet ötvöző és nem mindig következetes átírási rendszerét, talán a költő tudomásával vagy jóváhagyásával, de menet közben végül nem érvényesítette következetesen az elveit. Ennek eredményeképp több száz esetben tette még kuszábbá az eleve tarka rendszert.

szerző, s egyúttal figyelmeztet arra, milyen rossz döntés volna Thewrewk jegyzeteit hitelenként feltüntetni.

Összefoglalóan tehát a drámák szövegében mindössze két esetben feltételezhető, hogy Thewrewk javaslatára Arany beleegyezett a tisztázati megváltoztatásába, és az általa megfogalmazott kiadói elv egyáltalán szóba jöhet. Azt nem állítom, hogy annak idején Ponor indokolatlanul vagy helytelenül járt volna el: mint az első Aristophanes-fordítás szerkesztője, ő nyilvánvalóan arra törekedett, hogy minél pontosabb és használhatóbb szöveg jusson a magyar olvasók kezébe. A szövegek mai kiadója azonban, aki elsődlegesen Arany műveiként tekint a fordításokra, más helyzetben van, és meggyőződésem szerint akkor jár el helyesen, ha Arany kérését teljesíti: „Hadd maradjon az úgy, a mint írta: ő úgy találta a szövegben, ő felelős érte”.

A kéziratok *versus* első kiadás kérdésének a fenti számok tükrében van egy olyan aspektusa, amely szinte teljesen elsikkad Kőrösi Imre bírálatában. Azt a kérdést ugyanis, hogy milyen pozitív eredménnyel jár, amennyiben a kéziratokat tekintjük elsődlegesnek, csak felületesen érinti (amikor az első kiadás helyesírási problémáira utal), de nem tárgyalja. Az új kiadás főszövegének sajtóhibáit természetesen ez nem menti, de az összképhez és az arányokhoz az is hozzátartozik, hogy a 2019-es kiadás több mint száz szöveghelyen állítja vissza a kézirati olvasatokat a korábbi kiadások pontatlanságaival és elírásaival szemben. Ezek túlnyomó része a görög szavak írásmódját, valamint a magán- és mássalhangzók hosszúságát érinti, vagyis viszonylag kis jelentőségű hibát foglal magában (kivéve, ahol a metrum is sérül), de több tucat azoknak az értelemzavaró, alaktani vagy metrikai szövegromlásoknak is a száma, amelyet valamennyi eddigi kiadás átörökölt az első kiadásból, még Kövendi Dénesé is, aki pedig összehasonlította az első kiadás szövegét a kéziratokkal.

Íme a példák, a betűket vagy szavakat érintő, a szöveg értelmét és/vagy ritmusát zavaró hibákra: *Lov.* 89 **K2, M3** mindég **M1** mindig; 395 **K2, M3** Éj **M1** Ej; 909 **K2, M3** szerszám **M1** eszköz; *Felhők* 3 **K2, M3** virad **M1** virrad; 284 **K2, M3** alélhatlan **M1** alélhatatlan; 333 **K2, M3** és **M1** s.; 405 (406) **K2, M3** arczámat **M1** orczámat; 703 **K2, M3** Juhbörbül **M1** Juhbörből; 840 (841) **K2, M3** tanítód **M1** tanítót; 954 (956) **K2, M3** boritandná **M1** beboritná; 1009 (1011) **K2, M3** gyűlhelyen **M1** gyűlésben; 1020 (1022) **K2, M3** gagszágaért **M1** gagszágaért; 1246 (1248) **K2, M3** lehetlen **M1** lehetetlen; 1253 (1250) **K2, M3** czáfolattal **M1** czáfolatokkal; 1309 (1311) **K2, M3** jogon **M1** jogosan; *Dar.* 322 **K2, M3** Villámaid itt **M1** Villámaid; 411 (412) **K2, M3** bé **M1** be; 1041 (1043) **K2, M3** dárdáktól **M1** dárdától; 1198 (1201) **K1, M3** Elfecsérlettél **M1** Elfecsérlenenél; 1290 (1294) **K1, M3** Látd **M1** Lásd; 1322 (1326) **K1, M3** alfel **M1** alf.; 1329 (1333) **K1, M3** Ephudion **M1** Ephodion; 1439 (1443) **K1, M3** versent **M1** verset.

A magán- vagy mássalhangzók hosszúságát érintő, s ebből adódóan a szöveg ritmusát zavaró vagy a metrum jellegét megváltoztató hibákra: *Lov.* 146 **K2, M3** ílyet **M1** ílyet; 153, 316 **K2, M3** mily **M1** mily; 263 **K2, M3** melyík **M1** melyik; 273 **K2, M3** naposbírakat **M1** naposbírakat; 291 **K2, M3** Én **M1** En; 308 **K2, M3** Mellyet **M1** Mellyet; 472 **K2, M3** mí **M1** mi; 682 **K2, M3** mivel **M1** mívelt; 694 **K2, M3** ülést **M1** ülést; 1099 **K2, M3** melyíkünk **M1** melyikünk; 1116 **K2, M3** így **M1** így; 1181 **K2, M3** ilyen **M1** ilyen; 1217, 1231 **K2, M3** milyen **M1** milyen; 1242, 1254 **K2, M3** íly **M1** ily; 1287 **K2,**

M3 im M1 ím; *Felhők* 42 K2, M3 gyűl M1 gyűl; 138 K2, M3 íly M1 ily; 167, 1231 K2, M3 mily M1 mily; 178 K2, M3 könnyü M1 könnyü; 340 K2, M3 milyen M1 milyen; 551 K2, M3 rendítőjét M1 rendítőjét; 620, 658 K2, M3 melyik M1 melyik; 928 K2, M3 tanítá M1 tanítá; 1047 K2, M3 állításod M1 állításod; 1061 K2, M3 Műbíráink M1 Műbíráink; 1073 K2, M3 szörnyü M1 szörnyü; *Dar.* 24, 977 K2, M3 ilyen M1 ilyen; 50, 598 K2, M3 íly M1 ily; 176 K2, M3 ürügyet M1 ürügyet; 198, 852, 947 K2, M3 bíró M1 bíró; 200 K2, M3 Bíróársaim M1 Biróársaim; 207 K2, M3 felül M1 felül; 234 K2, M3 szívós M1 szívós; 414 K2, M3 szörnyű M1 szörnyü; 517 K2, M3 boriték M1 boriték; 550 K2, M3 bekerül M1 bekerül; 570 K2, M3 Ílyet M1 Ilyet; 585 (586) K2, M3 nekem M1 nékem; 597 K2, M3 sülyedjek M1 sülyedjek; 626 K2, M3 lessz M1 lesz; 696 K2, M3 ügyedet M1 ügyedet; 745 K2, M3 Alig M1 Alig; 766 K2, M3 ítélnék M1 ítélnék; 790 K2, M3 ülök M1 ülök; 800 K2, M3 illyen M1 ilyen; 937 K2, M3 Kivánsz M1 Kívánsz; 1079 K2, M3 amig M1 amíg; 1184 K2, M3 olyan M1 olyan; 1299 K2, M3 így M1 így; 1399 (1403) K2, M3 A mily M1 A mily.

Végül bírálómnak a kommentárral kapcsolatos megjegyzéseire reagálnék röviden. Ami a megjegyzések tartalmi részét illeti, néhány esetben hasznosnak és jogosnak találtam az észrevételeket, például a *peplon* szóhoz írt kiegészítését. Egyáltalán nem tudtam elfogadni viszont a kommentár hangnemére vonatkozó megállapításait; ezek közül válaszolok néhányra.¹⁸

A kifogásolt dicséret („teljesen indokolt”) esetében egy nagyon fontos részletről nem vett tudomást a recenzens. A kommentárban ugyanis azt emelem ki az előző mondatokban, hogy nem világos az eredeti görög kifejezés (fügét rág? tapos? lóga?), de tekintve, hogy a kontextus alapján a frázis jelentése kikövetkeztethető („bambán néz”), ezért találtam „teljesen indokoltnak” Arany megoldását, hogy egy más képzeten alapuló, de hasonló értelmű fordulatot használt („néz mint a sült hal”). Megmondom őszintén, nem tudom, hogyan sértettem meg ezzel az elfogulatlanság vagy tárgyilagosság elvét.

Hasonló a háttere a másik „mentegető” megállapításnak is, azzal a különbséggel, hogy a fordítónak ezúttal egy olyan tárgyat kellett lefordítania (kerek doboz), aminek a használata az ókori olvasó számára azonnal érthető volt (ti. tükröt tartottak benne), míg a magyar olvasónak nem. Arany ezúttal is a szószerintiség elvéről lemondva az értelem szerinti fordítás mellett döntött („jó-erős fiók”-nak fordítja), és nem értem hogy az ennek a döntésnek az indokoltságát megállapító megjegyzésem miért volna „mentegetőzés”, főleg, hogy a nyereség mellett a veszteségről is említést teszek.

A félrefordítás „apró” jelzőjét (a „fürtös” szó kapcsán a *Felh.* 585-höz írt magyarázatban), úgy érzem, szintén alaptalanul tartja apologetikusnak a bírálóm. A hiba azért mondható aprónak, mert a mondat értelmén nem változtat jelentősen, ha Dionysost

18 „Bolonyai kommentárjának stílusa helyenként – a kritikai kiadások objektív hangjától eltérően – sajátos módon tiszteletteljes, sőt apologetikus: van, hogy dicséretben részesíti a fordítót (529), „teljesen indokolt”-nak nevezve, hogy az eredetitől eltérő képzeten alapuló hasonlattal adja vissza a görög szöveg értelmét, máshol mentegeti („fordítása pontatlan ugyan, de jól beleillik a kontextusba” – 587), és többször is előfordul olyan, hogy csupán „apró” tévedésnek minősít valamit, például azt (579), amikor Arany összetéveszti a „felvonulás”-t a „haj” szóval (κωμός/κώμη).”, KÓRIZS, „Arany János...”, 792.

„fürtösnek” vagy a bakkhánok „vezetőjének” mondjuk (ez a kapcsolat ráadásul a mondat többi részéből is kiderül), de aprónak számíthat amiatt is, hogy mindössze egyetlen magánhangzó hosszúságának a félrenézése okozza (ha valaki nem a κωμός, hanem a κῶμη szóból eredezteti a κωμοστῆς-t). A magam felfogása szerint és kommentárolvasói tapasztalata alapján teljesen természetes dolog, ha egy kommentátor nemcsak a hiba tényét állapítja meg, hanem annak súlyát is jelzi. Problémát az okozna, ha komoly hibát igyekezne aprónak feltüntetni, de a „fürtös” jelző esetében erről aligha lehet szó.

Kőríz Imre kritikával illeti a „megjegyzések stílusának” „túlzásba vitt köznyelviségét” is. Az inkriminált kifejezések („cucc”, „profi” stb.) persze nem a kommentáríró saját „megjegyzéseiből” valók, ahogy ezt a megfogalmazás sugallja, hanem azokból a fordításokból vagy parafrázisokból, amelyeket a kommentáríró az aristophanési (vagy olykor az Arany János-i) szavak stílusértékének és funkciójának is érzékeltetésére fűzött hozzájuk. A kritika tehát valójában arra vonatkozik, hogy az általam megadott mai köznyelvi megfelelők túlságosan kollokvialisak. A nyelvhasználat és stílusérték megítélésében természetesen nagyon sok a szubjektív elem, de nem tudom például, hogy a homoszexuális kapcsolatban passzív szerepet játszó férfit jelölő, durva és a társalgási beszédben nem megengedett szitokszót (Arany fordításában: „táglikú”, illetve „csira”) hogyan lehet a mai köznyelvre lefordítani, ha nem a „köcsög” szóval? Az sem értem, mi a baj a familiáris „hülye” vagy „hülyeség” szavakkal az ókomédia közegében, főként, ha maga Arany is „hülyeségnek” fordítja az ἀνοία (‘meggondolatlanság, butaság’) szót? Amit Kőríz Imre a „hülye” szó korabeli használatáról mond (ti. semlegesen használták, az értelmi sérültek hivatalos megnevezéseként), önmagában véve igaz ugyan, de a semleges nyelvhasználat nem zárja ki a sértő szándékú, pejoratív értelmet, amire például épp az Arany-fordítás előbb említett szöveghelye is bizonyíték lehet. A karvezető itt a komédiáíró döntését védi meg a rosszindulatú feltételezésekkel szemben: nem „hülyeségből” nem vállalta az előadás betanítását, vagyis bután elszalasztva a lehetőséget, hogy kiváló darabjával győzzön és dicsőséghez jusson.

Összefoglalóan, ha a részleteken túl az elveket nézzük, akkor a magam részéről mindenképp indokoltnak tartom azt a fordítói törekvést, hogy az ókomédia fordításakor – a szó szerinti és a funkcionális megfelelés¹⁹ érdekében – a köznyelv leginformálisabb rétegei is alkalomszerűen be legyenek vonva a familiáristól a szlengig, a tájszótól a trágárságig. A köznyelviség „túlzásba vitele” valójában az ókomédia nyelvhasználatának egyik lényegi vonása. Lehet, hogy bizonyos esetekben nem találtam meg a legjobb megoldást, de egy olyan fordítási módszer, amely megmarad az illendőség, a választekosság és jólfélsültség határain belül, félrevezető képet adna az eredeti szöveg jellegéről.

19 Ide tartozik egy megjegyzés. Az „ὁ σοφώτατε” (Aranynál: „Bölcs férfi”) megszólítást annak kiemelésére adtam vissza mellékmondatlaltal (»igazi mester/profi vagy«), hogy a megszólítás igazi funkciója a dicséret, a mértéktartó „mester” szót pedig a két szolga beszélgetésének hangneméhez igazodva, valamint az izgatottságot kifejező felsőfok érzékeltetésre egészítettem ki az informális „profi” szóval, illetve „profi vagy” fordulattal.

Zárásképp két rövid megjegyzés a kötet egészéről. Az első némi magyarázat a művek szövegében és paratextusaiban előforduló hibák és pontatlanságok valóban magas számára. A keletkezésükért természetesen engem terhel a felelősség, de annak, hogy nem lettek időben kiszűrve, részben az is az oka, hogy egy félreértésből adódóan a kötetnek ezt a részét nem nézte át szakmai lektor. A másik megjegyzésem a kötet célkitűzéseire vonatkozik. Ahogy azt többé-kevésbé a *Bevezetésben* is jeleztem, legfőbb célom az volt, hogy mindkét szöveg nyelvi formáinak, kulturális és irodalmi háttérének elemzésével konkrétan és részletesen bemutassam azt a folyamatot, ahogy Arany megtalálja vagy megteremti az aristophanési szövegnek megfelelő magyar nyelvi formákat, és érzékeltessem ennek a különleges nyelvi-költői játéknak az egyes mozzanatait. Remélhetőleg a következő kötet lehetővé teszi majd, hogy a filológiai diskurzus ezekről az érdemi kérdésekről folyjon.

Summary

GÁBOR BOLONYAI

Notes to Imre Kőrizs's recension on critical review of
János Arany's Aristophanes translations, vol. 1

This paper is a reply to Imre Kőrizs's review of the new critical edition of Arany János's Aristophanes translations. The author defends his decision to give priority to Arany's autograph manuscripts against the first printed edition of his works, by arguing that the alternative readings introduced by the first editor were not accepted by Arany wholeheartedly and without reservation.

Pintér Márta Zsuzsanna: A történelmi dráma alakzatai a 16–18. századi magyar irodalomban

Budapest: Uránia Ismeretterjesztő Alapítvány–L'Harmattan Kiadó, 2019, 448 l.

A nyugat- és közép-európai, benne a hazai drámatörténet egyik leggazdagabb termést hozó és egyúttal a legkevésbé közismert korszaka a reneszánsz és a barokk időszaka. Magyarországon – a történelmi körülmények következtében, hivatásos színjátszás híján – a középfokú oktatási intézmények töltötték be a színház szerepét. A korpusz hatalmas: mintegy tízezer iskolai előadásról van adatunk, amely felöleli a profán és a szakrális témájú színjátszást a protestáns és a katolikus, azon belül a szerzetesrendi kollégiumokban. A *Régi magyar drámai emlékek* (RMDE) kritikai kiadás 18. századi forrásokat közlő könyvsorozatában 1989 óta eddig tíz vaskos kötet látott napvilágot, egyenként majdnem 1000 oldal terjedelemben, amelyek „csupán” a magyar nyelvű és a fennmaradt drámaszövegeket és színlapokat tartalmazzák.

Pintér Márta Zsuzsanna nagymonográfiája ebből az anyagból merít, jelentősen bővíti az eddigi kutatás forrástípusait, látókörét, szemléletmódját és vizsgált műfaji összefüggéseit. A dráma- és színháztörténeti alapokon álló, interdiszciplináris személetű könyv szerves és számos szemszögből bővített folytatása a Varga Imre és Pintér Márta Zsuzsanna által 2000-ben kiadott *Történelem a színpadon: Magyar történelmi tárgyú iskoladrámák a 17–18. században* című monográfiának. E kötet a magyar történelem kronológiai rendjében, a történelmi alakokat elemezve vizsgálja a historikus témájú hazai barokk színi előadásokat. A 19 esztendővel később napvilágot látott elemzés elsősorban dramaturgiai, európai és hazai drámaelméleti, scenikai és a szükséges mértékben képzőművészeti (színpadképek) szempontból, az affektivitás és a műfaji alakváltozás szem-

pontjából mutat be és elemez több mint 200 színdarabot. (A könyv a szerző MTA doktori disszertációjának monografikus kiadása.)

Pintér Márta Zsuzsanna a történeti témájú színjátékokat vizsgálja könyvében. Megkülönbözteti a mai értelmezéshez jobban közelítő *történelmi* drámától a tágabb értelmezést kívánó *történeti* drámát. A kötet egyik fő újdonsága, hogy nem az eddig megszokott, sima filologizálásról van benne szó, hanem az affinitás elvét vizsgálja, ezzel együtt az egyes előadások dramaturgiai és scenikai megvalósítását állítja középpontba. Számos példával sorjázza a kül- és belföldi eredetű imitáció formáit, az intertextualitás és a hipertextualitás típusait és eredményeit. Ennek illusztrálásaként külön fejezetben elemzi az Árpád-házi Salamon királyról és kortársairól, Szent Lászlóról és Gézáról szóló, tartalmában és jellemábrázolásában hasonló drámákat, amelyek Andreas Friz vagy a *Salamon, Hungariae Rex* dráma esetében Leslyán Mózes írói munkásságához kötődnek (öt a szerző azonosította).

A kötet a történelem eseményeihez bármilyen módon kapcsolódó, nagyjából 1560 és 1830 között Magyarországon színpadra állított drámák esetében új műfajtipológiát és cselekménysémákat állít fel. Tisztázza a történelem és a fikció viszonyát az elsősorban didaktikus, morális és patrióta célokat szolgáló iskolai színdarabokban. Ennek következtében Pintér Márta Zsuzsanna a színházat – éppen a történeti drámák miatt – egyrészt az emlékezés identitásképző vagy azt erősítő helyének tekinti, másrészt a társadalmi érintkezés kitüntetett nyilvános tereként értékeli, ahol férfiak és nők, katolikusok és protestánsok, továbbá a társa-

dalom minden rétege egyenrangú nézőként lehetett jelen. A magyarországi történeti témájú színjátékokat elhelyezi a nemzetközi drámaelmélet és poétika rendszerében. A történelmi téma dramaturgiai sajátosságaival kapcsolatban Pintér Márta Zsuzsanna egyrészt a tanácskozások sorozatából álló, ezért a korabeli retorikai szabályzatokkal összefüggő *konzultációs drámát*; másrészt a tettváltás-sorozatot indukáló, jól szcenírozható *cseldrámát* különbözteti meg. Emellett a drámaírók életrajzát a színház-történet országos és helyi eseményeinek kontextusában vizsgálja, és ad új perspektívákat.

A könyv egyik fontos tudományos alaptétele, hogy a bibliai, elsősorban ószövetségi témájú színjátékokat és a szentek életét bemutató mártírdramákat is a történeti dráma tárgykörébe sorolja ugyanúgy, mint az ókortól a 18. század elejéig tartó egyetemes, vagy a magyar történelem esetében a hun–magyar kontinuitástól és az államalapítástól Mária Terézia uralkodásáig terjedő időszak eseményeit bemutató színjátékokat. Az Ószövetség a zsidó történelem jelentős eseményeit mutatja be, ezért történelmi tárgyalásra indokolt. A protestáns előadások (a katolikus iskolákban is megjelentetett Királyok 1–2., Krónikák 1–2. és a Makkabeusok 1–2. könyve történései mellett) Judit, Eszter, Tóbiás és Dániel próféta könyve alapján Zsuzsanna történetét mutatták be a legnagyobb számban. Az egyik jezsuita előadásban Abigél szerepelt Szűz Mária előképeként.

Pintér Márta Zsuzsanna a mártírdráma jelentését is bővíti: a fogalom nemcsak az ókeresztény és a kortárs jezsuita vértanúk színpadon bemutatott szenvedéstörténetét jelenti, hanem a szekularizált mártírokat, azokat a protestáns és katolikus hőszokát, akiket hivatalosan nem kanonizáltak, de ugyanúgy a hitükért, elveikért, hazájukért, törvényes uralkodóikért vállalták a mártíromságot. Lehettek felekezeti konfliktusok és koncepciók perек hős-áldozatai vagy a törökellenes harc Hercules- vagy Athleta Christi-szerepkörben

tündöklő hősei. S ezek a hősök lettek a 17–18. századi főnemesi (ön)reprezentáció alakjai, a főúri vagy városi mecenatúra színpadon megjelenített figurái. Több példa bizonyítja: egy multiperspektivikus jelrendszer részeként így tűnt fel Hunyadi Mátyás, Hunyadi László és Zrínyi Miklós a barokk színpadon és a korai hivatásos korszak előadásaiban egyaránt.

Pintér Márta Zsuzsanna munkájának forrásbázisát a kiadott és kiadatlan magyar nyelvű színdarab-szövegek mellett ismeretlen vagy eddig alig vizsgált, kéziratos vagy az előadás idején kinyomtatott latin, német, francia és olasz nyelvű, hazai és külföldi drámaszövegek, továbbá iskoladráma-programok (periochák) és „teátrumi zseb-könyvek” jelentették. A sokrétű elemzés összefüggéseit a szerző a 16–18. századi drámaelméleti és retorikai kézikönyvek teljes spektrumának áttekintése, a korabeli külföldi grammatikák (Donatus), poétikák (például Du Cygne, Balbinus) terminusai, a hazai exameni iratok és iskolai versgyűjtemények textusai, emblemikus kézikönyvek és színpadképek allegóriái, továbbá historia domusok, diariumok, litterae annuae-k, illetve a 18. század végétől számottevő magyar és német nyelvű sajtó adatai alapján írta meg. A könyv a megfelelő helyeken az adekvát elemzéshez nélkülözhetetlenül idézi a történelmi drámák forrásait, többek között Livius, Bonfini, Baronius Caesar vagy Istvánffy Miklós írásait. Mivel a narratív szövegeket fiktív dialógusokká vagy monológokká alakító írói eljárás más műfajokra is érvényes, ezért Pintér Márta Zsuzsanna vizsgálódási területét a történelmi beszédeggyűjtemények (*oratorio historicum*), az adott drámatémához kapcsolódó prédikációk és példázatgyűjtemények is felölelték.

Pintér Márta Zsuzsanna könyve nemcsak a dráma- és színház-történet, hanem a magyarországi historiográfia tudományának is jelentős új adalékokat szolgáltat. Számba veszi ugyanis Melanchthontól és Sturmától kezdve az összes

hazai protestáns és jezsuita kurrens történetíró művét, valamint azok hatását a történeti témájú iskoladrámákra. A kötet nemcsak a kortárs jezsuita történetírók, azaz Timon Sámuel, Kazy Ferenc, Pray György, Katona István, Kaprinay István, Kéri Bálint és Palma Károly Ferenc műveinek színpadi hatását ismerteti, hanem azt bizonyítja, hogy ezek a historikusok tanárként szoros kapcsolatban álltak a 18. századi iskolai színjátszással. Műveik nem véletlenül szolgáltak mintaként rendtársaik és más drámaírók előtt. Hasonló kölcsönhatást bizonyít a kötet Zrínyi Miklóssal kapcsolatban. A költő és hadvezér gimnazista diákként a Szent Gualbertus életéről szóló jezsuita iskoladrámában láthatta azt a motívumot, hogy a feszület meghajol a főhős előtt; ugyanez olvasható a *Szigeti veszedelem* II. énekében a várvédő dédapával, Zrínyi Miklóssal kapcsolatban. Zrínyi Miklós *Mátyás király életéről való elmélgedések* című műve pedig a 18. századi jezsuita színpad Mátyás-drámáira volt hatással.

A kötet egyik számottevő újdonsága, hogy a hazai szakirodalomban már jobban ismert reneszánsz és barokk drámaelmélet-írók és mintaként tekintett itáliai és német szerzők (például Donatus, Scaligero, Pontanus, Avancinus, Bidermann, Rettenbacher, Metastasio, Claus, Masenius, Neumayr, Opitz és Lang) művei mellett a holland Vossius írásait és a francia klasszicista dráma teoretikusait is látókörébe vonja. Közéjük tartoznak Le Jay és Jouvancy, továbbá Chapelain, D'Aubignac, Scudéry és Boileau művei, akik szerint a tragédia a nemeseket inti a jóra, a komédia a köznépet nemesíti. De olvashatunk a jezsuita gimnáziumban, színi előadások között felnőtt Corneille és Racine magyar recepciójáról is. A könyv soraiból kiderül, hogy a 17–18. századi magyarországi történelmi drámák héroszai valóságos jellembrázolások, amelyek Arisztotelész, Cicero, Theophrasztosz, Diomedész, Robortello, Scaligero, Vossius és Weitenauer típusleírásait, ethosz-alakjait köve-

tik, és megjelenítik a színpadon a szerző által szintén áttekintett fejedelmi tükrök és királytükrök ideális uralkodótípusát.

Pintér Márta Zsuzsanna felhívja a figyelmet, hogy – többek között – Plautus, Molière és Holberg alapján, magyar földön erediti vígjátékok születtek. A kitűnő dramaturgiai érzékkel megáldott fordítók, Faludi Ferenc, Illei János, Kereskényi Ádám, Lestyán Mózes, Benyák Bernát és Mártonfi József (utóbbinak Pintér írta meg biográfiáját: *Egy rejtőzködő irodalmár a 18. századból: Mártonfi József erdélyi püspök, 1746–1815* [Budapest: Protea Kulturális Egyesület, 2016]) munkái jelentős mértékben mozdították elő a magyar nyelv ügyét már a 18. század közepétől.

Az iskoladrámák kutatása terén új és megalapozott eredményként a könyvben vizsgált szcenikai források időkerete korábban, az 1550-es évekkel kezdődik, s az 1792-es dátumot jóval túllépve, a hazai hivatásos színjátszás első három évtizedét is göröcső alá veszi, ezért egészen az 1830-as évekig terjeszti horizontját. A bővítés indokolt, hiszen az 1560-as évekből fennmaradt *Comoedia Balassa Menyhárt áruktatásáról*, a *Comoedia Erdély siralmas állapotjáról*, vagy a sokszor idézett, 17. századi *Actio curiosa* ugyanazzal a patetikus, ironikus vagy szatirikus beszédmóddal dolgozik, s ugyanúgy a magyar nemzet sorsértelmező toposzait vonultatja fel, mint a 17. század végi, Thököly Imre működéséhez kapcsolódó eperjesi evangélikus drámák, valamint a 18. századi jezsuita és piarista történelmi témájú játékok. A felső időkorlát kiterjesztését a könyv egyik fő eredménye indokolja: egyenrangúan kezeli az iskolai és arra szervesen ráépülő hivatásos színjátszást, ugyanis a barokk iskoladráma és az 1792 után felvirágzó hivatásos színpad témarendje, színészei és közönsége szempontjából kontinuitás tapasztalható. Pintér Márta Zsuzsanna kimutatja, hogy az első hivatásos társulat alapító-vezetője, Kelemen László pesti piarista diákként a több tör-

ténelmi drámát író Benyák Bernát tanítványa volt, és gimnazistaként maga is játszhatott iskolai színdarabban, de biztosan megtekintette azokat. Amellett az 1790 és 1830 között Magyarországon működött csoportok, Heinrich Ferdinand Möller, Schilson János, Simon Peter Weber, Franz Xavier Girzik, Theodor Körner, Pyrker János László, Leiden József, valamint Schikaneder társulata tovább élte az iskolai színjátszás témarendjében népszerű Zrínyi- vagy Hunyadi Mátyás-témakört. Ugyanez mondható el a magyar nyelvű színházról, Szentjóni Szabó László Mátyás királyról, Verseghy Ferenc Széchy Máriáról, Kármán József Mária királynéről, K. Boér Sándor az alig ismert Árpád-házi IV. Lászlóról írt darabjairól és a „zsibói bölényként” elhíresült báró Wesselényi Miklós zsibói színházáról is, amelynek hivatásos színészei szintén olyan személyekről játszanak, akik a néhány évvel vagy évtizeddel korábbi iskolai diákszínpadon is kedveltek voltak. Wesselényi a *Codrústémát* Johann Friedrich von Cronegk 1754-ben kiadott mártírdramájából merítette; a hazasze-

retet példajaként fellépő *Regulust* pedig a 18. században egyébként hűsz jezsuita iskoladráma mintajaként szolgáló Pietro Metastasio nyomán dolgozó Heinrich Joseph von Collin drámájából magyarította. Pintér Márta véleménye szerint a különbséget az jelentette, hogy a hivatásos előadások már kevésbé voltak didaktikus és morális jellegűek, mint iskolai elődeik, de a Hungarus patriotizmus jegyeit még magukon viselték.

Pintér Márta Zsuzsanna adatokban és összefüggésekben rendkívül gazdag, tömör, de mégis olvasmányos stílusú és gördülékeny könyvet írt. A színpadon értelmzett históriára koncentrál, hazai és európai tükörben szereteágazóan vizsgálja azt, de alig van az iskolai és a korai hivatásos színjátszásnak olyan műfaja és szegmense, amit a könyv ne érintene. Forrásközpontú, interdiszciplináris módszerekkel készült rendszerező elemzésről, valójában a közel 60 esztendőre visszatekintő rendszeres magyarországi iskoladráma-kutatás kézikönyvről beszélhetünk.

Medgyesy S. Norbert

Katona József: Három színjáték. A Lutz Széke – Aubigny Clementia – A Rózsa (1812–1814)

Sajtó alá rendezte Demeter Júlia és Nagy Imre
Katona József korai drámái: kritikai kiadás
Budapest: Balassi Kiadó, 2020, 532 l. + 16 t.

A *Katona József korai drámái* című kritikai kiadássorozat Demeter Júlia és Nagy Imre által sajtó alá rendezett és *Három színjáték* címmel megjelent kötetét közel negyvenéves kritikai kiadás-történet előzte meg. Már a *Bánk bán* kritikai kiadását elkészítő Orosz László is tervezte e korai drámák kiadását az 1970-es években Bognár Andrással és Oltványi Ambrussal, ez a munka azonban végül a *Katona József ko-*

rai (Bánk bán előtti) drámáinak kritikai kiadása kutatási program résztvevőire öröklődött, akik Katona alkotói időszakának színház- és drámatörténeti korpuszát évtizedekig kutatták, behatóan ismerik, és ez számos tanulsággal szolgál Katona korai drámáinak vizsgálatában. Autográfok ugyanis csak egy mű esetében maradtak fenn, a másolatok pedig speciális filológiai módszertant igényelnek.

Nagy Imre vezetésével már 2010-ben megkezdődött az Orosz Lászlók által eredetileg háromkötetesre tervezett kritikaikiadás-sorozat előkészítése. A remek ütemben zajló munka sikere vélhetően a kéziratok források mindegyikét szisztematikusan áttekintő és újra összegyűjtő előkészítésen alapszik. Ez amellet, hogy eddig ismeretlen, sűgőpéldányként használt kéziratok másolatok előbukkanását is eredményezte, a csoportot arra a felismerésre vezette, hogy noha követik a korábbi kritikai kiadások textológiai jelöléseit, és alkalmazkodnak a Péter László által összeállított elvekhez, illetve Waldapfel Imre és Solt Andor örökségéhez, a korai drámák kritikai kiadásának mégis új alapokra helyezve kell létrejönnie.

Kifejezetten cél volt, hogy ez a kutatás ne csak a *Bánk bán*hoz képest vizsgálja a szóban forgó drámákat, hanem emellett színháztörténeti megfontolásokat is előtérbe helyezzen. A jegyzetapparátus nemcsak a drámaszövegekről, hanem Katona drámaírói képességeiről is referál, s végső soron arról tesz tanúbizonyságot, hogy Katonát nemcsak egyműves szerzőnek lehet tekinteni. A 2017-ben megjelent, színházi recepcióval nem rendelkező *Jerúsálem pusztulása* kritikai kiadásához képest most erősen meghatározta az elkészült kötetet az irodalomtörténet és a színháztörténet módszertani kölcsönhatása.

Mindezt számos tényező indokolja. Katona József az egyik legtöbbet játszott korabeli drámaszerző, aki gyakorlati színházi tapasztalatokkal rendelkezett, drámáit a színház számára írta. Ahhoz tehát, hogy az elkészülő kritikai kiadásorozat a legszélesebb körű értelmezői igényeket szolgálja ki, Katona fennmaradt alkotásait a színházi szöveges le nyomataként is kell olvasni. Sokat elárul a Katona-drámák és a színház viszonyáról, hogy ma nem ismernénk a *Bánk bánt*, ha annak idején Udvarhelyi Miklós színész nem választja ki Katona művét jutalomjátékul, vagy nem is-

mernénk *A Rózsa* kontextusát, ha Déryné nem rögzíti a dráma mögött meghúzódó személyes történetet és a korabeli színészek viszonyait. Természetes tehát az is, hogy a kéziratokon található, későbből származó húzások, tintaszínek, ceruzás bejegyzések, amelyek az előadások próbafolyamatait dokumentálják, megtalálhatók a kötet textológiai jegyzetapparátusában. A keletkezés-, az irodalmi recepciótörténet mellett a színházi recepciótörténet vizsgálata, a korabeli színháztípusok rendszerébe való beillesztés, a dramaturgiai elemzés pedig a kritikai kiadás esetében alapvető módszertani megfontolás eredménye. Olyannyira fontos szempontnak bizonyultak ezek, hogy egyes művek esetében eleve meghatározták a szövegválogatást is, ugyanis olyan variánsokat választottak ki a sajtó alá rendezők, amelyek „előadással kapcsolatos dokumentációja kijelöli az irodalom és színháztörténet metszéspontjait” (182).

Mivel a most megjelent, 1812 és 1814 között keletkezett három dráma (borító szerinti helyesírással: *A Lucza Széke*, *Aubigny Clementia*, *A Rózsa*) nem maradt fenn autográf szerzői kéziratban, így az interdiszciplináris megközelítés kulcsszerepet töltött be a kötetben: számolni kellett a sűgőpéldányok, cenzori engedélyezettetés számára készült egyedi példányok szövegállapotával, színháztörténeti kontextusával. S mivel több másolat is rendelkezésre áll, ráadásul az is előfordult, hogy a korábbi, népszerű kiadások különböző szövegváltozatokat tekintettek alapszövegnek, ezért a projektben részt vevő kutatók vállalták, hogy – elismerve s mintegy meg is teremtve a fennmaradt variánsok egyenrangúságát –, a korábban tervezett szövegek közel kétszeresét publikálják a kiadványsorozatban. Az új kötetben három mű hat variánsát találjuk, összességében pedig a *Korai drámák* sorozat három helyett öt kötetben fog megjelenni. Az első, drámafordításokat tartalmazó kötetet – amelyben *A Sze-*

gény Lantos, Szmolenszk ostromlása, Az Üstökös Csillag, Medve Albert, A Bűn című fordítások kapnak helyet – a 2019-ben sajnálatos módon elhunyt Cibibula Katalin és Horváth Károly közösen rendezte volna sajtó alá. A másodikban dramatizálások szerepelnek (*A Borzasztó Torony, Monostori Veronka, István*). Sajtó alá rendezője Demeter Júlia és Merényi Annamária, Nagy Imre pedig egyedül gondozza majd a *Ziska a Calice, a Táboríták Vezére* című ket-tős drámát. Jelen recenzió tárgya az a kötet, amely a dramatizálásoktól az eredeti drámákhoz vezető út darabjait tartalmazza.

A kutatócsoport korszerű filológiai alapelveket alkalmazva sokoldalú feldolgozásba kezdett, figyelembe véve a kéziratok hagyományozódás és a nyomtatott kiadások kérdéseit is, amelyeket tovább árnyalnak a színi adatok és a megvalósult előadások színlapjaiból leszűrhető, drámaértelmezésre vonatkoztatható információk is. Mivel a *Jerúsalem pusztulásának* csonka autográf piszkozatát leszámítva Katona drámái másolatokban maradtak fenn (482), a kutatócsoport a dinamikus szövegfelfogás mellett döntve szakított az *egy mű – egy szöveg* elvével, és több szöveget adnak közre, keresve a művek magyar dráma- és színháztörténeti kánonban elfoglalható helyét is. Kötetük olyan üde színfoltja a kritikai kiadásoknak, mint amilyen Orbán László Kazinczy-edíciója vagy Kerényi Ferenc szinoptikus Madách-kiadása. A kötetet a sajtó alá rendezők Kerényi Ferenc emlékének ajánlják, aki hozzájárult a most készülő Katona kritikai kiadásokhoz a színlap kutatásával is. Nagy Imre filológiai elvrendszere rokon Kerényi nézeteivel. Az *ember tragédiájának* 2005-ben megjelent szinoptikus kiadása Kerényi jelzésrendszerével egy szövegközlésen belül különbözteti meg Arany és Madách szerzői akaratát, ezzel mintegy ráirányítva a figyelmet a mű meg- és újraíródásának bizonyos folyamataira, a Nagy Imre-féle kritikai kiadásokban viszont a Katona-drá-

mák variánsai külön entitásokként vannak jelen: hol párhuzamos kiadásokban a kötet bal és jobb oldalán, hol pedig kronologikus sorrendben.

A korai drámák kritikai kiadásának struktúrája a vizsgált művek vonatkozásában a szöveg-hagyomány, a keletkezéstörténet, a tárgy-történet, a forráskritika és az utóélet elemzésére épül. A *Lutza Széke* három variánsa a kötetben kronológiai sorrendben helyezkedik el, így olvasóként lehetőségünk van különálló, egységes alkotásokként vizsgálni a változatokat, amelyek kézzelfoghatóan referálnak a mögöttük húzódó színház-, közönség- és ízléstörténeti változásokról, például azért is, mert némely kézirat változtatásai „több színházi próba-folyamat nyomát őrzi” (191). Ez az olvasati mód számos megfigyelésnek teret enged. Megfontolandó hipotézist állított fel Demeter Júlia, aki *A Lutza Székének* kritikai kiadását készítette: míg az 1810-es évekből származó Katona-drámák sok ismétlést tartalmaznak, addig a későbbi alkotások sűrítettek, és feszesebb a dramaturgiai szerkezetük, ezért noha bizonyítani nem lehet, mégis fennáll annak lehetősége, hogy *A Lutza Széke* 1838-as, jelenleg ismeretlen eredetű, Gönczy Sámuel-től (vagy Somától) származó másolata akár készülhetett egy olyan Katona-autográf-ról is, amelyben már maga a szerző hajtott végre dramaturgiai változtatásokat, ahogyan a *Bánk bán* esetében. S noha erre egyértelmű bizonyítékot a kritikai kiadás elkészüléséig nem találtak a sajtó alá rendezők, Demeter ugyanezt valószínűsíti az *Aubigny Clementia* második, 1826-os másolatának esetében is. Az látszik a több változatban fennmaradt szövegek esetében, hogy azok a cenzúrához, a nézők percepciósi igényeihez és a megváltozó színházi-nézői elvárásokhoz képest formálódtak az 1810-es és az 1820-as években is.

A három drámára vonatkozóan külön-külön fejezetekben találjuk a drámaszövegek közlését, majd az egyes műveket követően a *Jegy-*

zetek első pontjában mindhárom esetben *tárgyi, nyelvi és dramaturgiai magyarázatok, konkordanciák* alfejezet található. A Katona-dramák szövegkritikai és filológiai feldolgozása mellett a leendő olvasók számára éppen ezek a részletes dramaturgiai elemzések a legizgalmasabbak s mintegy a legalapvetőbb fogódzók, amelyek meghatározzák a művekhez való viszonyunkat, továbbá reflektálnak a korábbi kutatásokra, kialakítva egyfajta komplex összképet nemcsak az adott művek, az életmű, hanem közvetetten a korszak vonatkozásában is. A kötetet olvasva talán az is remélhető, hogy a kritikai kiadások elkészültét egy új, színháztörténeti fókuszú Katona-monográfia is követi majd.

A kötet első darabja az 1812-ben keletkezett *A Lutza Széke*, amelynek forrásszövege ismeretlen, s jelenleg öt variánsáról tudunk. (Talán ennél is több lappanghat, hiszen ennek a műnek hetven dokumentált bemutatójáról tud a színháztörténet.) Ebből az öt kéziratból kettőt Demeter Júlia talált meg, egyet az OSZK Színháztörténeti Tárában, egyet pedig Kolozsvárott. A kötet három drámája közül *A Lutza Székét* és az *Aubigny Clementiát* Demeter Júlia, a régi magyar iskolai színjátszás, az iskoladramák kutatója dolgozta fel, *A Rózsa* pedig Nagy Imre sajtó alá rendezésében olvasható. Demeter jelzi *A Lutza Széke Bánk bán*hoz hasonló motívumait, valamint azt, hogy mivel a korábbi sejtésekkel ellentétben a műnek semmilyen forrása nem került elő, ezért a kritikai kiadás joggal feltételezi, hogy Katona műve nem valamely rémregény vagy Ritterdráma adaptációja, hanem eredeti mű. A kártyás nyitójelenet, valamint a mű babonasággal kapcsolatos álláspontja miatt korábban többen feltételezték a drámában egyfajta népies vonulatot, ezt azonban a kritikai kiadás „túlhangsúlyozottnak” tartja. Részben azért, mert a dráma népies vonásai „inkább és főként az iskolai színjátszás által meghonosított populáris hagyományt és ennek hatását” mutatja, a folk-

lorisztikai kutatásokra hivatkozva pedig arra jut, hogy „Katona drámája előtt nincs adat *A Lutza-székével* kapcsolatos magyarországi folklórhagyományról [...], tehát a jeles nap népszokásainak éppen Katona lehetne a forrása – és nem fordítva” (230).

A Lutza Széke 1841-es variánsa esetében jól látható, hogy miképp húzza meg a sajtó alá rendező a mű és a kontextus közötti határt. „A jelenetbeosztás és a szöveg lényegi része megegyezik a dráma 1822-es szövegével. [...] vagyis a kor beszélt nyelvéhez igazították.” (212–213.) A szöveggözlésben nem szerepelnek az előadásokra vonatkozó betoldások, például a *Személyek* listája, hiszen ezek utólag lettek beillesztve, a 209–210. oldalon, a kézirat leírásánál olvashatók. Szintén érdekes színháztörténeti adalék a kritikai kiadásban látni a színlapokat. Számomra kifejezetten érdekesnek tűnik, hogy különböző, intézményesített szakmai bizottságokban tevékenykedő színházi alkotók szerepeltek ebben az előadásban, amelyet a Nemzeti Színházban mindösszesen kétszer játszottak, de a vidéki színházakban sokkal népszerűbb volt. 1841-es előadásáról a drámaíró-bizottsági tag, Vörösmarty Mihály ezt írta (a kritikai kiadás idézi): „Ügyes javítással eredeti darabok szükségében e művet még egy ideig fenttarthatónak véljük. – Az előadás a jobbak közé számítható.” (217.) Az idézet azért is érdekes, mert ezek szerint Vörösmarty idejében sem és most sem ismert a műnek közvetlen s közvetett forrása, így a sajtó alá rendező, Demeter Júlia összegzése szerint „nincs alapunk arra, hogy ne eredeti drámának tekintsük a darabot” (229), tehát minden bizonnyal *A Lúcza Széke* Katona első eredeti drámája.

A kötetben két változatban olvashatjuk az *Aubigny Clementia* forrásait. Az 1816-os és az 1826-os kéziratokat párhuzamosan közölve követhetjük végig, mivel „a két szöveg jó részt azonos” (405). A párhuzamos közlés mégis indokolt, mert a sajtó alá rendezők szerint lehetséges, hogy az 1826-os másolat egy Kato-

na által 1819-ben elvégzett átdolgozás alapján készült. Erre nincsenek konkrét bizonyítékok, azonban a kritikai kiadás már *A Lucza Székének* elemzésekor utal ennek lehetőségére. Az *Aubigny Clementia* esetében is az indokolja a felvetést, hogy a második szövegváltozatban lévő módosítások láthatóan „nem egy színházi rendező, dramaturg praktikus vagy közönségnek kedvező húzásai” (406). Ez a sűrítettség és feszesség sokkal inkább a kései Katona-dramákra jellemző. A kritikai kiadás részletezi e felvetés szövegszintű bizonyítékait, ugyanakkor ellenérveket is felsoroztat: az *Aubigny Clementia* második variánsából elmaradnak Katona lapalji jegyzetei – noha ezek elhagyásáról dönthetett maga a szerző is.

Az *Aubigny Clementia* magyarításának (*Herdvári Cecilia*) körülményeiről és előadásairól részletesen olvashatunk, igaz, a magyarított dráma nyomtatásban sosem jelent meg. Az 1826-os kéziratba mások javítottak bele utólag (átírták a neveket és a helyszíneket), és nem a másoló. Fontos lehet azonban ez a másolat, mert Udvarhelyi Miklós, Katona műveinek másoltatója 1820 és 1827 között Kolozsváron működött, és lehetséges, hogy ekkor másoltatta le ismét az 1816-ban készített kéziratot. Erre abból következtetünk, hogy a kézirat másolója egy záró bejegyzést hagyott: „Leirtam Kolosvárat Bevégeztem 4k mart 826 esztendőben” (415).

Az *Aubigny Clementia* forrásairól részletesen olvashatunk. A kritikai kiadás megállapítja, hogy forrása Louis d’Ussieux *Clémence d’Entragues, ou le Siège d’Aubigny* című novellája, amely 1591-ben játszódik. A novella, valamint annak német fordításai, majd a történet más, francia és német nyelvű drámai fordításainak alapos vizsgálata után Demeter megállapítja, hogy „nem eldönthető, melyik szöveget olvashatta és alkalmazhatta saját drámájához Katona”, azonban „elképzeltető, hogy a francia eredeti novellát és a 18. századi német fordítást egyaránt használta” (390–391).

A Katona-dramát értékelő dramaturgiai jellemzők között találjuk, hogy Katona egy epikus művet alakított drámává, ami egyrészt dramaturgiai érzékeről, másrészt a tömörítési technikáiról is sokat elárul. Kiemelendő, hogy Katona – jogász lévén – egy jogtudományi forrást is beépített a drámába, a két álhúhász zárandók szerepeltetésével pedig lélektani folyamatokat emelt be a várat ostromló Chatre karakterébe, aki egy csata közepén megsebesül, majd békével megtér IV. Henrik választott uralkodóhoz.

A kötetben található harmadik dráma *A Rózsa, vagyis: tapasztalatlan légy a pókok között*, Katona három felvonásos vígjátéka, amelynek első említése 1840-ből maradt fenn. A kritikai kiadás részletesen idézi Déryné Széppataki Róza *Naplóját*, amely „a mű közélébe visz minket” (481). *A Rózsa* egyik kézírata Kulcsár István társulatvezető kezeitől nem tudjuk, hová került, a másik, 1856-ban Miletz Jánoshoz kerülő impurum autográf, amelyet Miletz 1886-ban adott ki, 1944-ben semmisült meg. Ez a fogalmazvány lett az összes későbbi nyomtatott kiadás alapja.

A kritikai kiadás *A Rózsa* kapcsán kitér *A tündér almák* történetére is, szintén felhasználva mindazt, amit a színháztörténet révén tudhatunk a Katona-hagyatékban Miletz által megtalált Ernyi-dramáról. Miletz ugyanis tévesen Katona műveként jelentette meg ezt a drámát is, amelyet a Rondellában – a szerb közönséget megszólítandó – *Jelitzta és Örs* címen játszottak 1813. február 13-án. „Csak azt feltételezhetjük, hogy a Miletz által megtalált kéziratot annak idején Kolozsvárról, majd Szegedről Ernyi hozhatta Pestre, s a Jelitzta és Örs előadása kapcsán kerülhetett Katonához.” (497). A kritikai kiadás ezt követően kitér arra, hogy *A Lutz Széke* és a szakirodalom által tündérbohózatnak nevezett Ernyi-mű némi ponton dramaturgiai hasonlóságokat mutat; ennek felismerése utólag valamelyest racionalizálja Katona József és az Ernyi-mű viszonyát.

A *Rózsa* az egyik legtalányosabb Katona-dráma, amelynek műfaji besorolása már önmagában véve is egyfajta értelmezési döntést kíván. Nagy Imre groteszk-ironikus cselvígjátékként értelmezte a művet 2001-ben, s ennek az értelmezésnek teret hagyott a kritikai kiadásban is, remek összefoglalást adva az *Irodalomtörténeti recepció* című alfejezetben. „Magányos mű, amely sajátos teremtő gesztussal szétbontja a műfaj korabeli formarendjét, s eredeti komikus konstrukciót hozva létre meghaladja korának a komédiáról kialakított poétikai gondolkodását.” (510.) Sajnálatos módon *A Rózsa* színháztörténeti recepciója meglehetősen szerény, mindössze két előadást említ a kritikai kiadás, egy 1929-es kecskeméti és egy 1977-es temesvári bemutatót, illetve a Budapesti Rádió készített belőle 1935-ben egy rádióelőadást, azonban sikereket egyik sem hozott.

Ezen a ponton szeretnék megemlékezni alma materem, a kecskeméti Katona József Gim-

názium amatőr diákszínjátszóiról, akik több Katona-drámát is bemutattak. Esetükben ugyanis nemcsak arról van szó, hogy egy író kultusza regionális szinten hogyan élteti tovább az egész életművet. A diákcsoport 2000-ben előadta Katona *István*-drámáját, később kísérletezett a *Jerúsálem pusztulása* egyes jeleneteinek színrevitelével is, sőt ez utóbbit maga a korábban ugyanebben a gimnáziumban tanító Orosz László is megrendezte 1952-ben, szintén diákokkal, s később *A Rózsa* az ő tanítványa, Orbán Edit rendezésében aratott sikert, és kapott arany minősítést az Országos Diákszínjátszó Fesztiválon 2005-ben. Ez a színpadi bemutató cselvígjátékpárodiaaként értelmezte a művet. Ezek a kísérletek és előadások is jelzik, hogy Katona korai drámái nem csupán a főmű felé vezető állomásokként értékesek, s ezt a *Korai drámák* kritikai kiadása is bizonyítja.

Kollár Zsuzsanna

Szilágyi Márton: *Omniárium. Irodalomtörténeti tanulmányok*

Budapest: Ráció Kiadó, 2020, 256 l.

Egy rendkívül gazdag életmű húsz évének anyagából tartalmaz válogatást Szilágyi Márton *Omniáriuma*. A 18–19. századi hagyományt fellelevenítő kötet cím, amely *mindenes gyűjtemény* jelentésben is használatos volt a korszakban, érzékletesen utal az összeállítást jellemző tematikai változatosságra. A tanulmányok a 19. század elejétől a 20. század végéig terjedő időszakot ölelik fel – Bessenyei Györgytől Weöres Sándorig, illetve egy 1995-ben Kolozsvárott tartott ironikus irodalmi árverés történetéig –, bemutatva az irodalmi művek társadalmi használatának különféle módjait.

A tudatos koncepcióként alkalmazott változatosság Szilágyi Márton sokrétű életművét

is reprezentálni képes (a 18–19. századi művek tanulmányozásától a kortárs szövegek kritikai interpretációjáig terjed irodalmi érdeklődése). Ez különösen fontos egy olyan kötet esetén, amelynek szerzője hangsúlyosan számot kíván vetni két évtized tudományos tevékenységével, és szimbolikusan éppen húsz tanulmányt válogat össze. A kötet egyes darabjai színekdochészerűen utalnak a szerző nagyobb horderejű munkáira, például az *Egy Csokonai-adat értelmezhetőségéről* című szöveg a 2014-ben megjelent Csokonai-monográfiára, a Kazinczy Ferenc börtönben töltött időszakával kapcsolatos fejezetek (*Verseghy Ferenc változó képe Kazinczy Ferenc börtönmemoárjaiban, Hon-*

nan tudhatott fontos részleteket Kölcsey Kazinczy Ferenc fogságáról?) a 2011-ben megjelent *Fogságom naplója* kritikái kiadására, amelyet Szilágyi Márton rendezett sajtó alá. Azok a módszertani törekvések – például a mikrotörténeti dimenzió iránti érdeklődés vagy a költő társadalmi státusza felőli értelmezések –, amelyek hangsúlyos szerepet kaptak a Csokonai-monográfiában vagy a „*Mi vagyok én?*” című, Arany János költészetét értelmező kötetben, alakító erejének bizonyulnak az *Omniiáriumba* válogatott tanulmányok esetén is.

A kötetbeli szövegek két csoportra oszlanak. Az első öt tanulmány az *Irodalomtörténet: hogyan?* cím alatt csoportosul, és elméleti felvezetőként ismerteti azokat a lényeges tényezőket és szempontokat, amelyek kezelése problematikus lehet egy vizsgálódásban, úgymint az *idő* és a *nemzedék* fogalmának az értelmezése, az elfeledés és felfedezés műveletei, a textológiai és filológiai munkálatok hatóköre, illetve a néprajz eredményeinek és a szóbeliségre alapuló hagyományozódásnak a figyelembe vétele. Ez az egység egyúttal kijelöl egy olyan kutatói attitűdöt is, amely a felsorolt szempontok felől értelmezi az irodalmi jelenségeket. A második, *Irodalomtörténet: miről?* című egységben konkrét példák révén kerül bemutatásra az első egységben felvázolt szempontrendszer alkalmazása.

Noha a tanulmányok eredetileg nem egy egységes kötetkompozíció elemeinek készültek (a legkorábbi tanulmány 2000-ben, a legkésőbbi pedig 2018-ban jelent meg első ízben), a szövegegyüttes gördülékenyen válik egészszé, ugyanis van egy olyan rejtett *főszereplője* a kötetnek, aki biztosítja az egységes szemléleti háttér meglétét: az irodalomtörténész. A kötet voltaképpen nemcsak a különféle irodalmi alkotások esetén javasol értelmezési lehetőségeket, és nem csupán a szerzői életművekkel kapcsolatos problémafelvetéseket exponálja. A szerző ennél többre vállalkozik a válogatással, hiszen magára vállalja a tudományos prob-

lémák és azok lehetséges megoldásainak változatos bemutatását is, ezzel előtérbe helyezve az irodalomtörténeti tapasztalatszerzés és munkamódszer alakulásának folyamatát. Ekként a kötet nemcsak szerzőkről és irodalmi alkotásokról készült tudástár, hanem az irodalomtörténeti – vagy akár tágabb értelemben: kutatói – módszerek tárháza is.

A Belezsnayné Podmaniczky Anna Mária irodalmi szalonjáról írott tanulmány például a forrásanyagok pontos feltárásával világít rá arra, hogy az elsőnek tartott irodalmi szalon létezése – amely a tudományos igényű munkákban hosszú időn át tényként jelent meg –, tulajdonképpen mítosz, ugyanis az egykorú feljegyzések alapján Belezsnayné inkább vendéglátó volt, mint egy szalon működtetője. Szilágyi Márton az adatok pontos felsorolásával és logikus érvrendszerrel bizonyítja be, hogy az összejövetelek nem feltétlen kulturális törekvés eredményei voltak: úgy tűnik, Belezsnayné a férje által kialakított szokást követte a gyakori vendégfogadások terén, s az újdonság ereje abban rejtett, hogy az összejövetelek helyszínét a pilisi kastélyból Pestre helyezte át. Ez a tanulmány nem csupán az irodalmi intézményekről kialakult történetet módosítja, hanem egy olyan kutatói attitűdöt is hangsúlyoz, amely megkérdőjelezi a szakirodalom bevett sémáit, s a forrásokhoz való visszatérés révén tisztázza a félreértések okait.

Hasonló módszer figyelhető meg a Schedius Lajos János titkos informátori tevékenységével kapcsolatos vizsgálat esetén is. A tanulmány egy Taxner-Tóth Ernő és Mályuszné Császár Edit között zajlott vita tanulságaiból indul ki. A két fél érveinek újramérlegelése láthatóvá teszi, hogy a vita kimenetele nem olyan egyértelmű, mint ahogy az első látásra tűnne, ugyanis Szilágyi Márton több olyan pontatlanságra és kétes megfogalmazásra is felhívja a figyelmet, amelyek gátolják egy megnyugtató következtetés levonását. Noha Mályuszné Császár Edit dol-

gozata azt a benyomást keltette, hogy az informátori működésről nincsenek visszakereshető anyagok – és ezzel a témában való további kutatást is meggátolta egy ideig – Szilágyi Mártonnak sikerül ismét továbbáryalnia a Schedius-képet a források újraértelmezésével. A három fennmaradt vonatkozó dokumentumból arra lehet következtetni, hogy Schedius tevékenységi köre nem a rendszeres jelentéseket tevő informátor szerepével egyezett meg, hanem konkrét felkéréseknek tett eleget, német terminussal úgynevezett „Vertrauter”-ként működött. Bár a szerző tisztában van azzal, hogy több kérdés is megválaszolatlanul marad, a tanulmány egy lehetséges lépésnek tekinthető a 19. század eleji informátori hálózatok feltérképezése felé.

De nem csupán a szakirodalom jó ideje rögzült félreértelmezéseit igazítja helyre a szerző, a kételkedő attitűd, a forrásanyagokhoz való viszonyterés és precíz vizsgálatok értelmét aktuális kérdésekben is bizonyítja. Nyáry Krisztián közönségsikert elért könyvének Kölcsey-fejezete az utóbbi időben nagy port kavart Kölcsey nemi identitását érintő állításai miatt. Szilágyi Márton bemutatja azokat a módszertani hibákat, amelyek Nyáryt a kétes következtetés levonásához vezethették, s felsorakoztatja azokat a releváns adatokat is, amelyek szerint valószínűsíthető, hogy Kölcsey nem homoszexuális volt, hanem kapcsolatot létesített özvegy sógor-nőjével, Szuhányi Josephine-nel. Ugyanakkor pótolja Nyáry egyik súlyos hibáját is: a Kölcsey-levelezés kontextusának vizsgálatával kimutatja, hogy a Kölcsey által használt patetikus levelezési formulák – amelyek Nyáry érvelésének pilléreit képezték – a 19. század elejének levelezési gyakorlatában bevett megfogalmazási módoknak számítottak, így nem tekinthető szokatlanoknak az a nyelvezet, amelyet Kölcsey használ a baráti levelezésében.

A forráskezelés szempontjából szintén tanulságos a Kazinczy börtönmemoárjaiból kirajzolódó Verseghy-portré vizsgálata. Szilágyi

Márton nemcsak a *Fogságom naplója* utólagos konstruáltságára hívja fel a figyelmet, hanem a kontrollforrások (például levelek) széles körű bevonásával bizonyítja, hogy a fogság idején Kazinczy véleménye még kedvezőnek bizonyult Verseghyt illetően, aki a börtönben töltött időszak elviseléséhez egy Kazinczyhoz hasonló stratégiát választott. Így a *Fogságom naplója* azon passzusai, amelyekben Verseghy a bezártságot nehezen viselő, siránkozó rab szerepében tűnik fel, voltaképpen Kazinczy utólagos szerkesztésének és komponálásának a hozadéka. Ezzel az eljárással Verseghy a memoárban egy olyan szereplővé válik, aki ellenpontozza Kazinczy magatartását, de számolni kell a kettőjük közt kialakult későbbi véleménykülönbség miatti negatív benyomás utólagos visszavetítésével is.

A konstruáltság figyelembevétele Vajda Jánosné Bartos Rozália emlékiratának elemzésekor is érvényesül, hiszen az 1983-ban D. Szemző Piroska által kiadott szöveg vizsgálatának egyik lényegi irányvonala annak a megszerkesztettségnek a tudatosítása, amellyel Bartos Rozália saját nőiségének szerepét és műzsálétét érzékelteti, illetve egy kudarcos házasság traumáját is leírja, mindezt úgy, hogy egyúttal korábbi férjét, Vajda Jánost mint zsenit láttatja. Természetesen a vizsgálódásnak van más jellegű tétje is – egy olyan olvasásalakzat keresése, amely a leginkább megközelíthetővé teszi azt a szöveget, amely a hosszú ideig tartó publikátlanság miatt nem tudott hatást gyakorolni más női memoárookra, keletkezésének idejét tekintve magyar viszonylatokban mégis a legelső olyan szövegnek tekinthető, amely szerzőjét műzsaként tünteti fel. Mindez természetesen nem csupán textológiai kérdések felvetését vonja maga után, hanem érinti azokat a mechanizmusokat is, amelyeket Szilágyi Márton az első egység tanulmányaiban az *elfeledés és felfedezés műveleteiként* nevez meg. Ebből a szempontból érdemes ide kapcsolni a Besse-

neyei György *Tariménes útazása* című művéről írott tanulmányt is, hiszen a regény irodalomtörténetben betöltött szerepét szintén befolyásolta az 1804-es keletkezés és az 1930-as nyomtatásban való megjelenés közti jelentős időbeli eltolódás.

Szilágyi Márton kötete figyelmeztet arra is, hogy nem csupán azok a szövegek és problémák érdemelnek irodalomtörténeti figyelmet, amelyek filológiai még feltáratlanok vagy éppen későn kerültek az érdeklődés homlokterébe. Mikszáth első regényének, az *Apám ismerőseinek* például elkészült a kritikai kiadása, ám kevesen foglalkoztak a mű interpretálásával, holott az első regény értelmezése a későbbi életmű vizsgálata felől sem lenne közömbös. Szilágyi jogosan hívja fel a figyelmet: a regény megérdemelne, hogy több vizsgálat tárgyát képezze, illetve hogy a sikert hozó *Jó palócok* és *Tót atyafiak* Mikszáth írásművészet szempontjából nem jelentenek fordulópontot, pusztán a témaválasztás bizonyult szerencsésebbnek. Az *Apám ismerőseiben* a bűnügyi regény formaelveit vizsgálja a szerző, a szöveget pedig a krimihagyomány kontextusába is beleilleszti, külön figyelmet szentelve Mikszáth két Poe-fordítására, illetve a *Pitaval* gyűjtemény iránti érdeklődésére is.

Lényeges vizsgálódási szempont továbbá a kötetben a szóbeli hagyományozódás figyelembevétele. A *Folklór, irodalom vagy irodalmi folklór?* című tanulmány felkínálja a Kölcsey Ferenc életművét feltáró kritikai kiadás egyik vitatott helyzetű és szerzőségű szövegének, a *Rebellis* versnek egy más szempontú megközelítését. A problémát okozó jelenség – több szövegvariáns létezése, a variánsok egymáshoz való viszonyának kérdéses volta, valamint az eredeti kézirat hiánya – a folklorisztika felől megmagyarázható, amennyiben írásbeli és szóbeli hagyományozódások sajátos interakciójáról van szó, így nem bizonyos, hogy kelesni kell egy forrásnak tekinthető Kölcsey-

kéziratot. A szóbeli hagyományozódással kapcsolatban egy másik probléma is megjelenik a kötetben egy franciaellenes Faludi-travesztia kapcsán. Faludi Ferenc *A Feszülethez* című versének travesztálására Csörsz Rumen István figyelt fel, Szilágyi Márton pedig egy új adat – egy Kresznerics Ferenc nevéhez kapcsolható szövegvariáns – azonosítása révén egy ritkának számító mintázat kirajzolódásához járult hozzá. Így ugyanis láthatóvá válik, hogy egy adott szerzőhöz kapcsolódó vers milyen transzformációkon megy át, és miként válik a közköltészet részévé.

Az irodalom társadalmi használatának sajátos válfaját vizsgálja a kötet utolsó szövege (*Az Éneklő Borz, avagy az irodalmi kultusz színe és fonákja*), amely egy kolozsvári Mikulás-ünnepség egyik programpontját, kortárs írók kegytárgyainak ironikus árvezését vizsgálja. A szerző ezúttal egy olyan jelenséget kísérel meg interpretálni, amelyet személyesen is a megtapasztalt. A kötet így a 19. századi irodalmi problémák vizsgálatától a jelenkori jelenségek tudományos értelmezéséig jut el, felvillantva egy olyan esetet, amikor a szerző kénytelen reflektálni és számot vetni szubjektív érintettségével is. Ezt a problémát némiképp feloldja, hogy ahol lehetősége van rá, Szilágyi nem pusztán saját benyomásaira, hanem más résztvevők visszaemlékezéseire vagy éppen egykorú beszámolókra is hivatkozik. A kultuszalakító gesztusok a kötet más tanulmányaiban is a vizsgálat tárgyát képezik (például a Ráday-portré behelyezése Kazinczy *Szépliteratúra* kötetébe, illetve az Orlai Petrich Soma által festett, nemzedékváltást szimbolizáló Kazinczy–Kisfaludy kézfogás), ám csak ebben az esetben válik valóságos, testközeli tapasztalattá a jelenség működése. A kolozsvári árvezés kimenetele a kultusztárgyak megítélésének sajátosan kifordított működését mutatja be, amelyben meglepő módon nem a kéziratok válnak a legértékesebb kegytárgyak-

ká. A tanulmány az előszó alapján hangsúlyos szerepet kap a kötet kontextusában: a szerző bevallása szerint a keletkezés szempontjából ez a legkorábbi szöveg, amely a kötet origójának tekinthető, noha témaválasztását illetően a legkésőbbi, egy 1995-ös irodalmi jelenség vizsgálatával foglalkozik, ezért válik a kötet záró darabjává. Az időbeliségnek, az idő szerepének ilyen módon történő hangsúlyozása ekként éppen összekapcsolja a záró művet az első tanulmánnyal, hiszen az első szöveg éppen az idő értelmezésének és kezelésének problematikáját helyezi előtérbe („*Megáll az idő*”, vagy „*Az idő soha, soha meg nem áll?*” *Az idő mint probléma az irodalomtörténetben*).

Végezetül kiemelnék még egy további figyelemre méltó gesztust a szerző részéről. Szilágyi Márton egy olyan szöveget is beválaszt a húsztanulmány közé, amelyben a Csokonai-monográfiát ért kritikai észrevételek nyomán az illető mű egyik vitatott pontját korrigálja. A kérdéses szövegrész egy Csokonainak írt Vajda Julianna-levelet érint, amelyben Julianna *Lidi* közlő esküvőjére utal, s Csokonai érkezését sürgeti. A szöveghelyet Szilágyi Márton úgy értelmezte a monográfiában, mint amely a Lilla névre való utalás, s ekként Julianna magára vonatkoztatja a mondatot. Csörsz Rumen István magánlevélbeli, illetve Bilibók Renáta kritikában kifejtett észrevételei felhívják a figyelmet arra, hogy Vajda Juliannának volt egy Lídia nevű lánytestvére, így a kérdéses levél értelmezése módosul. Szilágyi Mártonnak átsiklott a figyelme elől a részlet fölött, de sokkal fontosabb, hogy ezt (a monográfia szempontjából egyébként apró) félreértést belátta, s külön szövegben tett kísérletet arra, hogy a hibát tisztázza. Beszámol arról a történetről is, hogy miként tudott hozzáférni Tóth Mihály gelléri református lelkész révén számára addig elérhetetlen levéltári anyagokhoz, amelyek a második elméletét is megdöntötték. Az elmélet – egyébként teljesen érthető módon

– azt valószínűsítette, hogy Vajda Lídia a levél keletkezése utáni időszakban férjhez ment, azonban Lídia esküvőjére csak évekkel később került sor.

Az *Omniárium*ban a személyes tapasztalat hangsúlyosabb, mint például a „*Mi vagyok én?*” esetén, így gyakoribbak az olyan jellegű szöveghelyek, ahol a szerző egy tanulmány létrejöttére, annak alakulására reflektál. Ilyen a már említett Csokonai-adat tisztázásának a története, a kolozsvári Mikulás-ünnepségen való részvétel, vagy az a rövidke beszámoló, amelyből megtudhatjuk, hogy Nyáry Krisztián könyvének Kölcsey-fejezetével kapcsolatosan Szilágyi Mártont is felkereste egy újságíró, hogy nyilatkozzon Kölcsey nemi érdeklődéséről. Szintén ide sorolhatók azok a néhány mondatos megjegyzések is, amelyekből kiderül, hogy a Schedius informátori tevékenységéről írott tanulmány esetén tudatosan szem előtt tartotta, hogy munkamódszere tükrözze azt a tudást, amelyet tanárától, Kerényi Ferenctől sajátított el (a tanulmány Kerényi hatvanadik születésnapja alkalmából készült). A roppant sokszínű kötet így nem csupán tanulmányokat gyűjt össze, hanem sajátos irodalomtörténeti kézikönyvként is használható. Olyan könyvként, amelyet a gyakorlott vagy kezdő kutató egyaránt érdeklődéssel forgathat. Szilágyi Márton a munkamódszerek széles repertoárját mutatja be a kötetben, hiszen a forrásanyagokhoz való visszatérés, az adatok szembehelyezése a legendákkal, a kontrollforrások használata, a szóbeli hagyományozódás figyelembevétele, a bevett sémák megkérdőjelezése, a tévedés lehetőségének beismerése, egy jelenkori esemény értelmezése nemcsak tárgyi tudást kínál fel az olvasónak.

Az *Omniárium* felidéri némiképp Stoll Béla hiánypótló, *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban* című munkáját is, amelyben a Stoll szintén saját tapasztalatait osztja meg az általa sajtó alá rendezett kritikai kiadások

kat illetően, s ezzel olyan problémákat és megoldásokat mutat be, amelyek tanulságosak lehetnek bármely textológusnak. Szilágyi Márton vállalkozásának jellege emlékeztet erre a munkára, de kötetének felépítése még ennél is változatosabb és bőségebb, hiszen egyszerre jellemzi tematikai és módszertani gazdagság.

Úgy mutatja be az irodalomtörténeti problémák variált jellegét, hogy közben finoman helyre is igazítja a különféle szerzőkkel és művekkel kapcsolatos tudományos diskurzusok némely tévedését.

Fülöp Dorottya

Gönczy Monika: „Csillagokká repesztett szöveg...”. Szövegközi közelítések a 19. század második felének magyar irodalmához

Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2020, 344.

Gönczy Monika nagy igényű könyve nem torpan meg irodalomtörténeti és irodalomelméleti nézőpontok együttes alkalmazásának nehézsége előtt: „A szövegközi olvasásnak az a pozitívuma, előnye, hogy más elméleti alapításokkal könnyen kombinálható, azaz, ha nem is egyeduralkodón, de az irodalomtudományi irányzatok, beszédmódok változása közepette is működtethető értelmezői pozíció. Így az intertextuális eljárások funkciótörténete megírásának vágya nem válhat idejétmülttá.” (15.)

Ambíciózus céljait a változatos interpretációs stratégiák biztos kezű alkalmazásával sikerül elérnie a monográfiának. Az egymást követő értelmezések olvasása során – a módszertani heterogenitás ellenére – egységes gondolatmenet körvonalazódik. Ehhez járul az a tárgykört érintő lelemény, hogy az egyes értelmezések a Kisfaludy Társaság pályázataihoz, „vállalataihoz” kötődnek, hol közvetlenül, hol inkább „transztextuális” módon. Kelecsényi József mitológiai lexikona közvetlenül kapcsolódik a Kisfaludy Társaság 1846-os elméleti pályázatához (bár a II. fejezetnek ez csak kisebbik részét jelenti), ebben az elemzésben egyértelműen a filológiai megközelítés dominál, természetesen az értekezést meghatározó intertextuális módszerhez kapcsolódva. Az Arany János epikus műveinek

paratextusait tárgyaló III. fejezet ehhez képest az eposz időszerűségének kérdésén keresztül kapcsolódik a Társaság 1844-es jutalomtételéhez. A Kemény Zsigmond két regényét jellemző intertextuális eljárásokkal foglalkozó IV. fejezet hasonlóképpen a regény és a dráma viszonyának kérdésén keresztül kapcsolódik a Kisfaludy Társaság által feladott kérdéshez. A *Quijote* architextusként való megjelenésével foglalkozó V. fejezet történetileg a Társaság Külföldi Regénytár vállalkozásához köthető (még ha nem is a Társaság adta ki aztán), ugyanakkor a fejezet elméleti-módszertani sokszínűsége teljes mértékben eloldja a Társaság eredeti terveitől. A VI. fejezet kapcsolódása talán a leghalványabb: a *Galamb a kálitkában* „architextuális huncutkodása” és egy több mint két évtizeddel korábbi, a novella elemletéről szóló pályadíj között meglehetősen kevés, a Mikszáth-mű értelmezéséhez hozzájáruló összefüggés található. Az utolsó fejezet az *Özvegy és leánya* elektronikus kiadásának irodalomtörténeti relevanciáit tárgyalja.

A Kelecsényi József munkásságával foglalkozó második fejezet két részből áll: az első, terjedelmesebb fele Kelecsényinek az Erdélyi János gyűjteményéhez való viszonyát mutatja be, a *Népdalok és mondák* első kötetének (1846) Kelecsényi-féle átírására összpontosítva a figyelmet,

míg a második rész Kelecsényi kétkötetes magyar mitológiai lexikonjával foglalkozik. A fejezet első részének alapvető kérdése, amelyre Kelecsényi „könyvkézirat-hibridje” felhívja a figyelmet: az irodalom írott és orális, a kultúra elit és a népi létmódja közti viszony megváltozik a 19. század közepén. Kelecsényinek az a gesztusa, hogy Erdélyi nyomtatott munkáját „visszaírja” saját kéziratos bejegyzéseinek metatextusává, olyan tett, amely rávilágít arra, hogy minden szöveg kiszolgáltatott más szövegek „paratextualizálása” számára, ugyanakkor történetileg egy letűnőben lévő felfogás dokumentuma. Hogy ennek Kelecsényi is tudatában volt, azt Gönczy Monika a fejezet szellemes lezárásában mutatja meg, a *vanitatum vanitas*-formula Kelecsényi-féle felhasználásának bemutatása révén: „Addig is még ezen mesterséges köz kulcs elkészülend, énis Levéltárunk titkos kulcsainak birtokába jutvan (mennyre tölem telhete) néhány adalekokat, jelen Archeo Mythologiai buvarkodasaimhoz gyűjteni serénykedtem. Mennyre célomat értem itt az írás, forgassátok.”

Az Arany János epikájának paratextuális szempontból való vizsgálatára vállalkozó fejezet valójában egy, a magyar irodalomtörténet-írásban az utóbbi évtizedekben meghonosodott tétel igazolására vállalkozik, nevezetesen annak a küzdelemnek az új szempontú újramondására, amely Arany saját hite és kétségei között folyt a naiv, népies epika megalkotása tárgyában. Ahogy a monográfia fogalmaz, a cél itt az, hogy „kitapinthatóvá váljék a hit és hitetlenség lüktetése az eposz utáni vágyban, az eposzteremtés reményében/reménytelenségében” (91). A kitűzött célnak a fejezet eleget tesz: a címek és alcímek, a mottók és foglalatok, a szerzői jegyzetek, végül pedig az előszók, végzők és tervezetek áttekintésével új nézőpontból mutatja be Arany Jánosnak a naiv eposz és a népies epika időszerűségéhez való ambivalens viszonyulását. Ez a fejezet a monográfia egyik legnagyobb igényű ré-

sze, hiszen mind a szövegtörzset, mind pedig a hagyománytörténet szempontjából ez a téma jelenti a könyv egyik legnagyobb kihívását (mindkettő lehatárolásának nehézségeire éppen Gönczy hívja fel a figyelmet). A Genette fogalmaira alapozott, illetve a hagyománytörténeti megközelítésmód ebben a fejezetben is összekapcsolódik, de nem mindig maradnak meg a terjedelmi arányok (a fejezet egészéhez képest néha eltúlzottnak tűnik a felsorolásszerű részek hosszúsága). Nem könnyíti meg az értelmezők dolgát az sem, ahogy a *népi, népies* jelentése a hagyománytörténetnek már a kortársi paratextusaiban is „szóródik”, nem utolsósorban a *Toldi* esetében és az eposz, valamint a népies eposz fogalmaival összefüggésben. Természetesen meghatározó e tekintetben Gyulai Pál 1855-ös *Szépirodalmi szemléjének* II., a *Toldi estjével* foglalkozó része, amely a magyar népies (naiv) eposz mintájának tartja a *Toldit*. (Igaz, Gyulai itt maga is váltogatja a népies, a népies epika és a népies, naiv eposz fogalmait.)

A negyedik és ötödik fejezet a Kemény-regények intertextuális olvasásának lehetőségével és a klasszikus magyar irodalom „*Quijote*-modelljével” foglalkozik. Ezek kétségkívül a kötet szakmai csúcspontjai. Egyszerre építenek az irodalomtörténet-írás hagyományára, dolgoznak világos tipológiával, és tárnak fel új összefüggéseket. Az, hogy a Kemény- és *Quijote*-fejezeteket tekintjük a monográfia gerincének, arra mutat rá, hogy Gönczy kötete legalább két (de lehet, hogy inkább három) könyv lehetőségét rejt magában. Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy két-három egységre esne szét az értekezés, hiszen az Arany-, a Kemény- és a *Quijote*-szál átjárja a teljes szöveget, a használt fogalomrendszer mindvégig következetes, a gondolatmenet az egész könyvön át világosan követhető. Sokkal inkább az a helyzet, hogy Gönczy a „beosztó”, évekre előre megtervező, eredményeit takarékosan és egyen-

letesen adagoló publikálási stratégia helyett – számomra rokonszenves módon – olyan utat választott, amit egyre kevesebben járnak be. Az irodalomtörténet-írást megélhető forrásként használók többsége számára ugyanis, ha a kutatás olyan irányt vesz, amelynek eredményei tartalékolhatók lennének egy másik könyv számára, akkor az ilyen gondolatmenetek lezárulnak a további kutatásokra való utalásokkal. Ezzel szemben Gönczy utánajár mindazon összefüggéseknek, amelyek választott módszere segítségével kimutathatók, függetlenül attól, hogy ezáltal igazol vagy cáfol korábbi állításokat, feltételezéseket.

A Kemény-fejezet első felében a *Gyulai Pál* és az *Özvegy és leánya* architextuális sajátosságai a műfaji kódokkal való játék szempontjából kerülnek vizsgálatra, míg a második részben az *Özvegy és leánya* intertextuális olvasatának lehetőségeit meghatározó kétféle nagy szövegvilágot elemzi és értelmezi. Az első részben a drámaiság mint regénytípust meghatározó karakter kerül több szinten bemutatásra (narratív jellemzők, tematikus elemek, transztextuális műfaji összefüggések) mindkét regény interpretációjában. Különösen méltánylandó az az eljárás, ahogy az értelmezés összekapcsolja a színjátszás tematikus elemeinek jellemzőit a narráció és a diszkurzus drámaiságával, a „drámai szerkezet” fogalmában egyesítve Kemény regényeinek ezen összetettségét. Az *Özvegy és leánya* kétféle szövegvilágát feltáró rész talán még ennél is invenciózusabb. A Kemény-kutatás valódi nóvumát itt nemcsak az jelenti, hogy a vizsgálat feltárja a regény transztextuális szövetét, hanem az a jellemzője is, hogy mindezt a szöveg interpretációjaként végzi. Így sikerül igazolnia azt a tézist, hogy az *Özvegy és leánya* egyszerre szigorú kompozícióként előálló és „csillagokká repesztett” („repeszthető”) alkotás. Talán ebben a fejezetben mutatkozik meg leginkább, mi a tétje a szövegköziségnek az irodalomtörténeti vizsgálódásokban.

A kötet minden fejezetben reflektál arra a nem csupán módszertani kérdésre és nehézségre, amely a szövegvilágnak (a transztextuálisan létező szövegnek) a lehatárolásában, az értelmezés tárgyaként való megragadhatóságban rejlik. Az *Özvegy és leánya* kapcsán ez abban mutatkozik meg leginkább, hogy a jelentésalkotás az interpretáció és a szöveg több szintje (a narratív szituáció résztvevői, valamint a szereplők) által meghatározott. Ugyanakkor éppen ez a fejezet mutatja meg, hogy a részben újrafogalmazott (éppen a regényhez illeszkedő, nem doktrinér módon alkalmazott) terminológia következetes használatával olyan bonyolult összefüggések mutathatók ki szövegek között, melyek értelmezésének csak a terjedelmi korlátok (és az emberi élet végessége) szabnak határt. A monográfia VII. fejezete pedig az *Özvegy és leánya* példáján éppen azt mutatja be, miként lehetne az intertextuális olvasatokat a művek digitális változatainak használata révén hozzáférhetővé és bővíthetővé tenni.

Átérve a *Quijote*-fejezetre, az egyébként is nagyon alapos elemzésen belül ki kell emelni a „Könyvek könyve” címet viselő alfejezetet, amelynek tárgya a figurák textualizálódása. A szerző a történetek szövegszerűségét és az olvasási praxis referencializáló „elhajlását” tükrözteti annak során, ahogy a monográfia bemutatja a szereplőnek a valóság és a fikcionalitás közötti mozgását. Az ingamozgás egyik szimptomája a megnevezés és az identitás közti kapcsolat, ahol Gönczi meggyőzően mutat ki összefüggéseket például Arany művei és a *Quijote* között.

Az utolsó értelmező fejezet abban az értelemben a kötet *mise en abyme*-ja, hogy röviden összefoglalja az Erdélyi és Kelecsényi szövegeinek kölcsönviszonyát (ahogy a két elbeszélés egymás metatextusává válik), valamint azokat a dilemmákat, amelyek a hagyományhoz való alkotói viszonyulással kapcsolatosak. Ezek az Arany-epika paratextusaiból táruznak elő (a boccacciói novella-hagyomány folytathatósága, hipertextualitás, a regények státusza), de nagy hangsúlyt kapnak

a Kemény- és *Quijote*-fejezetek értelmezéseinek szövegközi összefüggései is (amennyiben az előbbiek kiegészülnek a „realista” olvasói elvárásokkal, a figurák textuálizálódásával). A korábban elemzett módszertan alapján nem tűnik túlzásnak egyfajta konklúzióknak tekinteni a *Galamb a kalitkában* interpretációját, amely jellemzően a

Mikszáth-szöveg mint hypertextus értelmezését követően egy nagy hagyományú, de részben kiüresedett, részben átkontextualizálódott fogalmi ellentétpár (romantika–realizmus) felszámolásával végződik.

Z. Kovács Zoltán

Wirágh András: Fantasztikum és medialitás. Kísértetek és írásnyomok a magyar prózában Nagy Ignáctól Szerb Antalig

Irodalomtörténeti Füzetek 180
Budapest: Reciti, 2018, 304 l.

A 2010-es évek elejétől kezdve egyre nagyobb számban jelentek meg azok a munkák, amelyek a 2000-es évek medialitással kapcsolatos kutatásait mintegy összegző jelleggel igyekeztek hasznosítani saját irodalomtörténeti vizsgálódásaikban, gyakran úgy, hogy éppen a medialitás problémaköre biztosította a kötetek szövegeinek koherenciáját. Az egyes új „elméletek”, pontosabb megfogalmazásban: új vizsgálati szempontrendszerek „népszerűsége” vagy „divatja” kétségkívül gyakran írható le az áradás–apadás metaforájával: hasonló folyamat zajlott le például a beszédaktus-elméletekkel kapcsolatban, és talán a mostani „biopoétikai” kutatások is ezt a mintázatot a követik majd. E szempontrendszerek valódi produktivitását, diskurzuspotenciálját jellemző módon nem az expanzív, kiáradó szakaszban tudjuk értékelni, sokkal inkább akkor, amikor visszahúzódban vannak – hogy lezárjuk a metaforát –, mennyire termékeny az az üledék, amely általuk a partra került.

A medialitás szempontrendszere, hogy egy irodalomtörténeti kutatás számot kell vessen az irodalmi szöveg eredendő és redukálhatatlan mediális közvetítettségének

következményeivel, természetesen még a magyar irodalomtudományban sem új (elég, ha Thienemann Tivadar, Zolnai Béla, Balogh József vagy akár Zsigmond Ferenc munkáira gondolunk). Így talán helyesebb volna ennek a már létező irodalomtörténeti hagyománynak a tudatosításáról vagy reaktiválásáról beszélnünk. Az is feltűnő – és Wirágh András kitűnő kötete ezt is jól példázza –, hogy a medialitás-elméletek problémafölvetési jellemzően (de nem kizárólag) az olyan irodalmi szövegek vizsgálatában tűnnek nagyon hatékonynak vagy beszédesnek, amelyek maguk is egy-egy mediális fordulat vagy „médiatörés” kulturális közegében születtek (például nagy példányszámú lapok elterjedése a nyomdatechnika fejlődésével, a fényképezés, hangrögzítés, film megjelenése stb.). Aligha véletlen, hogy a kötet maga 19–20. századi, a romantika és a modernség történeti horizontján elhelyezhető magyar regények vizsgálatára koncentrált. A vizsgált szövegek gyakran maguk is reflektálnak az új médiumok jelentette kihívásokra és lehetőségekre, így a szempontrendszer filológiai és hermeneutikai szinten egyaránt érvényesíthető.

Wirágh András kötete nem csupán a címbe emelt „medialitás” kifejezéssel jelzi ez irányú elkötelezettségeit, de az alcím, sőt az egyes fejezet-címek (*Az írás archívuma*, *Az írás hitele*, *Az írás tere*, *Az írás mintája*) is rendre azt ígéri, hogy az elemzésekben az írásszerűség, a szkriptualitás egyes aspektusait igyekeznek majd megragadni. A kötet elméleti horizontja azonban szerencsére ennél jóval szélesebb, és korántsem csupán arra törekszik, hogy a problémát egyetlen kontrollálható tényezőre redukálja, sőt igyekeznek azt a maga talán szintén redukálhatatlan ellentmondásosságában fölmutatni. Wirágh így érvel: „bár a nyelv immaterialitása kétségkívül »nyomszerű«, azaz anyagi jegyekhez kötődik, de szemantikai vagy esztétikai funkcióinak egésze mégsem merül ki az érzékelhető komponensek jelenlétében. S fordítva: az irodalom materiális hordozóiból nem vezethető le a közvetítés – a művészi kommunikáció – minden egyes mozzanata. Noha a médiumok alapjaiban határozzák meg, illetve működtetik az adott szöveggel képzett irodalmi viszonyt, s ezért az értelmet konstituáló tevékenység felelőseinek is nevezhetők, az olvasás játékan nem uralkodhatnak kizárólagosan.” (13.)

A medialitás-elméletek diskurzuspotenciálja persze maga is éppen azokon a pontokon mutatkozik meg, ahol más teorémákkal kerül kapcsolatba. A fantasztikum és a medialitás összekapcsolhatóságának címben is jelzett problémája így nem csupán a konkrét elemzések szempontjából, de általánosabb értelemben, ha úgy tetszik, „irodalomelméletileg” is rendkívül izgalmas kihívásnak tűnik. Amint ugyanis a kötet bevezetője reflektál rá, a fantasztikum és a mediális reflexió sok esetben ellenérdekeltek: „a nyelvi-irodalmi játék (vagy játszma) tétje ekkor a fantasztikumot feloldani képes jelek-jelentések – nem tudatos – titkosításában, elhomályosításában, elrejtésében összpontosul, amely műveleteknek magára az írásosságra utaló (»metapoétikus«) reflexiók határozottságát is csorbítaniuk kell” (13).

A kötet egyik legjelentősebb erénye tulajdonképpen pontosan ez: a gyakran „szoros olvasással” operáló szövegelemzések és a rendkívül finom elméleti megfigyelések egymást támogató szervezettsége. Úgy érezhetjük, minden elemzés valamely elméleti probléma felé gravitál, ugyanakkor minden elméleti megfigyelés az elemzést támogatja. Az olyan általános elméleti problémákat, amelyek az elemzések és az aprólékosabb elméleti fejtegetések generális keretrendszereként érthetők (Todorov, Foucault, Iser, Kittler, Freud, Molnár Gábor Tamás) a *Bevezetés* című fejezet tárgyalja, amely fejezet (talán kissé túl) részletes sillabuszt is kínál a könyv olvasója számára. Az ilyesfajta önrételmezés vagy önreflexió jól orientálja az olvasót, ám kétségkívül be is határolhatja a kötet diskurzuslehetőségeit.

A monográfia szerkezete jól áttekinthető és világos. Egyes fejezetei (az utolsó, összegző célút leszámítva) egy-egy regénypár összehasonlító vizsgálatára épülnek. Az ezek alá rendelt, az elemzés során felszínre bukkanó részproblémákat tárgyaló alfejezetek jól segítik az olvasó tájékozódását. Gyakran a kötetbeli sorrendjüktől függetlenül, önálló tanulmányként is jól olvashatók, egységes szöveggé olvasva azonban természetesen még jobban funkcionálnak. Ebből a szerkezetből az is következik, hogy az adott szövegpár elemzésekor fölmerülő egyes problémák akár egy másik „tematikus” fejezetben is tárgyalhatók volnának. (Az „archívum” például épp annyira lehetne a *Kísértet Lublón* vagy *A Pendragon legenda* „kulcsfogalma”, mint a hitelesség vagy az „írás mintája”, és folytathatnák a sort... Ez a probléma valószínűleg minden „tematikus” taxonómia sajátja és aligha védhető ki.)

Az első elemző fejezet, *Az írás archívuma*, az egyik legaprólékosabban felépített rész Jósika Miklós *Két élet* és Babits Mihály *A gólyakalifa* című műveit vizsgálja. Wirágh itt nem csupán a két alkotás (meglehetősen nyilvánvaló) inter-

textuális kapcsolódásait és (legkevésbé sem nyilvánvaló) lehetséges prototextusait mutatja be meggyőző filológiai alapossággal, de egy sokkal mélyebben húzódo kapcsolatra, a művek archívumjellegére, pontosabban archívumokra épülő jellegére irányítja az olvasó figyelmét. Amivel nem csupán a két szöveg tradicionális elemzéseit bővíti új szempontokkal, de (aféle miniatűr Derrida-, illetve Ernst-kommentárként) az emlékezet szupplementumaként értett archívum elméleti problémájához is releváns módon szól hozzá: [az archívum] „Jellege hüpomnézikus, azaz a feljegyzés logikáját követi. Egészében ideologikus konstrukció, mivel minden részletében egy átláthatatlan, ugyanakkor rendezett tudás monumentumaként, kolosszusaként funkcionál. Eredendően szakadozott, ez konstruált struktúrájából fakad, így elemeit és tagjait csakis a másodlagos megmunkálás – prozopopoiétikus művelete során – során lehet koherens, jelentéses alakzatokká formálni. Az archívum – a különböző rendezési szabályokon túl – két fő pillérre, egy helyre, valamint egy tekintéllyel rendelkező szervre vagy hivatalra támaszkodik. Szerkezetéhez hasonlóan ezek a jellemzők is erősen kísértetiesek.” (39.)

Nem kevésbé tanulságos a *Kísértet Lublón* című Mikszáth-mű és Krúdy *A podolini kísértetének* összeolvasása sem. Az itt is nyilvánvaló tematikus hasonlóságok mellett, kissé talán meglepő módon, de épp ezért örömteli meglepetésként, itt az írás hitele, hitelessége vagy hihetősége kerül az elemzések fókuszába. Az egymással filológiailag is kapcsolatba hozható két regény hitelesítési eljárásai sok tekintetben szintén hasonlóak, noha különbségek is legalább annyira beszédesek. Mindkét alkotás jelzetten támaszkodik bizonyos forrásokra, ám míg ezek a gyakran paratextuális hitelesítő eljárások Mikszáth esetében akár reklámfunkciót is betölthetnek, Krúdynál inkább a szöveg terén belül megképződő fikatív forrásokról beszélhetünk. A fejezet leg-

inkább gondolatébresztő eleme a szintén a hitelesség problémakörével kapcsolatba hozható ökonomiai szempontrendszer érvényesítése: „Mikszáth regényében a bűn, a szentírás hagyományának megfelelően generációkon át öröklődik, miközben a bűnhődés mint a bűn »visszafizetése« a hamis pénzek fokozatos kivonásával párhuzamosan történik meg. *A podolini kísértetben* a bűnnek bűnhődés általi kiegyenlítődése, a fennálló adósság visszatörlesztésének aktusa nem helyezhető át a monetáris logika szintjére. Krúdynál a félreértések vagy tudatos machinációk eredményezte cserék és árucserék összetett mintázata érvényesül, ezek sorozata (illetve sorozatos sikere) vezethet el a tartozás »eltüntetéséhez«, a megoldáshoz, amely itt a hivatalos igazságszolgáltatás, a hitelességet és igazságot képviselő jogi eljárások körein kívül esik.” (104–105.)

A cím által fölvetett problémakörrel kétségkívül *A jövő század regényét* és *A kristálynézőket* vizsgáló fejezet foglalkozik legaprólékosabban. A prototextusait, a regények média-technológiai előzményeit ezúttal is gondosan lajstromozó elemzés Wirágh András kötetének másik kiemelkedő fejezete. Miután mindkét mű a jövőben játszódik, végképp megkezdhetetlennek látszik a képzeletre vagy a képzelőerőre vonatkozó elméleti reflexió, s ennek leírása során Wirágh nagyon pontosan regisztrálja az ehhez kapcsolódó metaforika technikai karakterét: „*A jövő század regényében* a »szárnyaló képzeletet« – a romantikus tradíciónak megfelelően – anyag és szellem tökéletes összebékítéseként viszi színre az aerodrom, miután Tatrangi rálel az ichorkristályra. A képzelőerőt *A kristálynézők* hasonlóképpen materiális-technikai alakban, egy csiszolt topázdarab formájában viszi színre. Balogh Fábián eszköze olyan felületként (»képernyőként«) funkcionál, amely az írásképtelenség közegében a transzpozíció – korlátozott – jelentőségét biztosítja.” (137.)

Igen tanulságosak azok a passzusok is, amelyek az elképzelt kommunikációs rendszereket vizsgálják, noha ezek mintha többet árulnának el a saját koruk médiarendszereiről, elsősorban az írás és emlékezet kapcsolatáról: [A *kristály-nézőkben*] „az írás egy csapásra kiszorítja a [...] képet, ezek után pedig legfeljebb az írás képének vizuális kódjai jelképezhetik Balogh számára a lejegyzés imagináriusát. Miközben *A jövő század regényéhez* kapcsolódó írásaktus nem teszi zárójelbe a szükségszerű illesztéseket (a felhasznált vendégszövegeket), azaz helyet szorít az emlékezet tapasztalatának, amely a fantázia »kezdősebességét« alapozza meg.” (187.)

Bár az utolsó műelemző fejezetben vizsgált műveket csaknem egy évszázad választja el egymástól, Wirágh amellet érvel, hogy Nagy Ignác *Magyar titkok* és Szerb Antal *A Pendragon legenda* című regényei közt jóval több a hasonlóság, mint azt elsőre gondolhatnánk. (Még akkor is, ha a todorovi taxonómiában is éppen ellentétes oldalon állnak: a *Magyar titkok* „megmagyarázott természetfölötti”, *A Pendragon legenda* „elfogadott természetfölötti” kategóriájába volna sorolható.) Wirágh természetesen imponáló magabiztossággal fejt föl a regények műfaji előzményeit, külön kitérve a paródiák és anti-detektívregények ismertetésére is, amely szempontokat szintén meggyőzően épít vissza a művek vizsgálatába. Mindkettő a detektívtörténet tartalmi, formai készletéből inspirálódik, és mindkettő olvasható paródiaként is. Míg azonban a *Magyar titkok* elsősorban saját írásosságára reflektál, *A Pendragon legendának* egy kiterjedt textuális hálózat kontextusában nem csupán saját olvashatóságáról kell gondoskodnia, de olvasandóságáról is. Meggyőző a szerző érvelése annak kapcsán, hogy a különböző technikai médiumok (gramofon, fényképezés, film) rendkívül fontos szerephez jutnak a cselekmény alakulásában és főleg bonyolításában. A mediális rögzítettséghez való viszony azonban mégis különböző, míg a *Magyar titkok* egyik epizód-

jában Wirágh egy pfeiferi felismerés igazolását olvassa (215), addig *A Pendragon legenda* „a korabeli populáris regiszter egyes rétegeinek, a detektívregénynek és a mozgóképnek a tapasztalatát kombinálta az időközben külföldön már [...] parodisztikus hatást keltő, gótikus díszletek között zajló kísérteties cselekménnyel” (226).

A kötet záró fejezete egy olyasfajta összegzés, amely az aprólékos és meggyőző elemzéseket irodalom- és médiatörténeti kontextusba igyekszik helyezni, megállapítva, hogy „az írás potenciális tere – egy már beírt és eltárolt – olvasástapasztalat nyomán képződik meg. Az olvasástapasztalat folytonosan módosítja, dinamizálja az időnek kitett írásaktust, amelyhez hozzáértődik önnön szövegemlékezete is. [...] Az írásaktus ilyenformán egy mozgékony szövegtudat leképződése és persze működésének serkentője. A fantasztikum todorovi programja sem kívánja feltárni a tudatmögöttes instanciák működését, így óhatatlanul olyan megnyilatkozásként tekint a szövegre, amely bizonytalanságot *akar* kelteni, majd ennek feloldásával, illetve igazolásával él. Az *écriture* karakterjegyeivel felruházott szövegek elbizonytalanító effektusai a »hozott anyag« színrevitelének, majd az így létrejövő performatívum újbóli applikációkra kész »anyagának« végtelen körforgásában érvényesülnek, miközben a folyamat állomásait jelképező (és megragadó) lejegyzőrendszerek – a »antaszitikus« technikai apparátus dacára – sem teszik lehetővé, hogy önmagukat visszaolvassa egy *Urtext* zaját különíthessék ki a morajlásból.” (250.)

Wirágh András *Fantasztikum és medialitás* című kötete világos érvezetű, imponáló elméleti és irodalomtörténeti tudásról tanúskodó munka, amely nemcsak az általa rendkívül érzékenyen elemzett szövegek kapcsán, de megvilágító erejű elméleti felismerései miatt is alapvető olvasmánya lesz a korszak, valamint a medialitás-elméletek kutatóinak.

Mészáros Márton

Gergely András (1946–2021)

Baráttól búcsúzni szinte lehetetlen feladat. Ha róla beszélünk, *hozzá* is kell beszélünk, a búcsúzóhoz is, s mi magunk (bármennyire lehetetlennek tűnjék) önmagunkról is. Ráadásul itt, Szegeden, ahonnan származott, és ahol – noha csak Budán, az Eötvös Collegiumban barátkoztunk össze – egyszer abban a kiváltságban részesített, hogy engem, csak „másod-szegedit” végigkalauzolt gyermekkorá összes színhelyén.

Széchenyiről, az íróról először egy máig alapvető tanulmányt írt az *Irodalomtörténeti Közlemények*ben, 1986-ban, majd egész könyvet húsz év múlva a *Magyarok emlékezete* című sorozatban.¹ Ebben a művében a Döblingben írt *Önismeret*et olyan mércével méri, amely csak a legnagyobb 19–20. századi magyar íróknak jár ki! És ekkor rádöbbenünk arra, hogy Gergely András több volt, mint nagy magyar történész, s több, mint – szerény, rangrejtett – nagy irodalomtörténész: *történetíró* volt, *nagy* történetíró, abból a válfajból, mint Sallustius vagy nálunk Szalay László. Vagyis *író*...

Szerette az iróniát, az abszurdig is elmenve. A világ folyásáról, az emberi történelemről profetikus sci-fi paródiát írt azokban az időkben, amikor a *Mozgó Világ*, amelynek egyik szerkesztője volt, éppen a betiltás előtti harcát vívta az elvtársakkal. A sztori: a fejlett marsbeli civilizáció számítógépekkel analizálja a földi civilizáció túlélésének esélyeit. Az eredmény:

az európai civilizációval egyenértékű, autochton fejlődésre már nincs remény. [...] főként azért, mert nem öntörvényű, hanem tudatosan *Európával szemben* megfogalmazott gazdasági-kulturális célokról és értékekről van szó (például az iszlám fundamentalizmus esetében).²

Nagyon sokszor találkoztunk, egyetemista korunk óta, de soha annyit és olyan jóízűen nem beszélgettünk, mint az előbb az iskolatévének készített, Csonka Erzsébet- és Zolnay Pál-féle *Petőfi útjai* című tévésorozat készültkor, majd később, szintén Csonka Erzsébet és Kovács Béla által fémjelzett *Hungaria litterata* című Duna TV-s sorozat forgatásakor. Jó volt üldögelni Sárszentlőrincen az állítólag a kisdiák Petőfi által megfarigcsált padban, vagy a Bükkben bujdosó Jókai tardonai padjában, hogy ne is beszél-

* A szerző a BTK Irodalomtudományi Intézetének professor emeritusa. Elhangzott Gergely András temetésén Szegeden, 2021. május 31-én.

1 GERGELY András, *Széchenyi István (1791–1860)*, Magyarok emlékezete (Pozsony: Kalligram, 2006).

2 GERGELY András, „A Mars-lakók Európa-képe”, *Mozgó Világ* 9, 8. sz. (1983): 71–74, 72.

jünk erdélyi vagy bécsi színhelyekről. Történelemben éltünk, történelmet értelmezve próbáltunk történelmet csinálni, csak azért is vitatkozva a marsbeliekkel. Láthattuk is, Pretoria és Róma után Segesvárt, ahol a ledöntött Petőfi-szobor helyére éppen akkor állították fel Vlad Ţepeş szobrát.

Legkedvesebb közös munkánk a Farkas József-féle sokkötetes *Szeged története* II. kötetébe írott néhány művelődéstörténeti fejezet volt. Az általam is szállított anyagok és elemzések felhasználásával Gergely András olyan következtetésekre jutott Szegednek mint frontier-városból dél-alföldi nagyvárossá fejlődő, saját karakterű magyar központnak az egész magyar polgári és nemzeti fejlődésben játszott szerepéről, amelyvel sikerült is kivívnia egyrészt az elismerést, másrészt a dühödt támadásokat.

Nem csodálkozott. Olvasta és megtanulta értékelni – úgy is, mint Eötvös-collegista – Eötvös József könyvét „az uralkodó eszmékről”:

Csodálkozom, hogy miután annyit beszélnek a kommunizmus veszélyeiről, miért nem gondolnak arra a lehetőségre, hogy ezen eszmék egy merész ember által korlátlan hatalmának megalapítására felhasználhatók? Ha a kommunisták az államfő választása elvéről lemondanak, vagy ha azt választják ez állásra, aki a legfőbb hatalomra törekszik: a kommunizmus főnökét oly hatalommal ruházhatja fel, milyennel, Paraguay diktátorán kívül, senki sem bírt.

Nem csoda, hogy korszakalkotónak, korát megelőző gondolati teljesítménynek tartotta Eötvös elméletét (vö. *Új Forrás*, 1985).

Feltétlenül meg kell említenünk azt is, hogy Gergely András tevékeny résztvevője volt annak a munkának, amelynek során elkészült – Lukácsy Sándor és az én szerkesztésében – a Sőtér István által tervezett, *A magyar irodalom története a világirodalom folyamatában* című, csak „komparatista spenótnak” nevezett sorozat 3. darabjaként a 19. század irodalomtörténetét tárgyaló kötet. A korábbi felfogástól gyökeresen eltérő módon ez a kézikönyv a század elejétől nem 1849-ig, hanem 1875-ig állapított meg egy összefüggő irodalomtörténeti korszakot. Gergely András írt is egy fejezetet a kötet számára, mégpedig Kossuth Lajosról mint íróról. S ő volt az, aki történeti szempontból mindenképp indokoltnak tartotta az 1875-ös korszakhatárt.

Köszönöm barátságunkat, köszönjük munkádat. Isten Veled, nyugodj békében!

Szörényi László

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült.



A folyóirat megjelenését támogatta:

Nemzeti Kulturális Alap

www.nka.hu



Nemzeti Kulturális Alap

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: Káli Anita

Tördelte: Szilágyi N. Zsuzsa

Borítóterv: Szentés Éva

A folyóirat megjelenik évente hatszor.

Budapest, 2021.

A nyomdai munkálatokat a Kódex Könyvgyártó Kft. nyomdaüzeme végezte.

HU ISSN 0021-1486 (Nyomtatott kiadás)

HU ISSN 1588-0834 (Online)

Az ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének folyóirata.

Terjeszti az Universitas Könyvkiadó.

Előfizethető a kiadó által kiállított átutalási számla kiegyenlítésével (számla a szerkesztőség címén kérhető: 1118 Budapest, Ménesi út 11–13.).

Példányonként megvásárolható a jelentős tudományos könyvesboltokban és az egyetemi jegyzetboltokban (pl. Írók Boltja, Penna Könyvesbolt).

Egy szám ára: 1575 Ft

Éves előfizetési díj: 9450 Ft