

HALMÁGYI MIKLÓS

**ÖNAZONOSSÁG ÉS IDEGENFELFOGÁS
A KORAI MAGYAR TÖRTÉNETÍRÁSBAN
ÉS ENNEK EURÓPAI ÖSSZEFÜGGÉSEI***

Abban, hogy egy embercsoport néppé, nemzetté kovácsolódjék, nagy szerepe van a közös múltnak, a közös eredet tudatának.¹ Magyar és külföldi történetírók műveiben egyaránt találunk olyan fordulatokat, melyek önazonosságot kovácsolnak egy nép számára. Alheydis Plassmann nemrégiben tartalmas munkát írt középkori történetíróknál olvasható eredettörténetekről, magyar krónikákat azonban nem elemzett.² Plassmann eredményeire támaszkodva dolgozatom első felében azt vizsgálom, milyen hasonlóságok találhatók a középkori magyar és más európai történetírók munkáiban, amikor népek számára önazonosságot kovácsoló történeteket írnak. A dolgozat második felében arra térek rá, hogyan viszonyultak keresztény szerzők saját népük pogány múltjához. Ami nálunk megvan, hogyan működik másoknál? Nemzetközi jelenségek hogyan érvényesülnek a magyar történetíróknál? Ezekre a kérdésekre keres választ ez az összehasonlítás.

* A jelen dolgozat annak az előadásnak az írott, bővített változata, amely a Nemzetközi Magyarstudományi Társaság és a Balassi Intézet által szervezett, *A magyarságtudományok önértelmezése* című doktoranduszkonferencián hangzott el 2008. augusztus 21-én. A tanulmány leadásakor a szerző az MTA-SYLFF ösztöndíjasa.

¹ SZÜCS Jenő, „Gentilizmus.” *A barbár etnikai tudat kérdése = A magyar nemzeti tudat kialakulása*, Bp., 1997, 42, 48, 50–63, 105–134; Reinhard WESKUS, *Stammesbildung und Verfassung: das Werden der frühmittelalterlichen Gentes*, Köln–Graz, 1961, 14–17.

² Alheydis PLASSMANN, *Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*, Berlin, 2006. Lásd VESZPRÉMY László recenzióját, *Hadtörténelmi Közlemények*, 121(2008), 466–468. Plassmann a *gens*nek nevezett közösségek eredettörténeteit vizsgálta a 6.-tól a 12. századig. Az első magyarországi műveket a középkori nemzetek keletkezésével hozza összefüggésbe, bár elismeri, hogy a határok nem élesek. PLASSMANN 32. A *gens* és a *natio* szavak nemzessel, születéssel (*geno*, *nascor*) kapcsolatosak, tehát a közös származás tudatára vonatkoznak. (SZÜCS 45, 142–148.) Később megszületett a két fogalom elkülönítése: a *gens*t a közös származás tudata, a közös nyelv, jog és szokások tartják össze. (KRISTÓ Gyula, *A középkor magyarjai idegen tükörben*, Tiszatáj, 1998. április, 4–11, 5.) Az azonos natiohoz való tartozás tudatában benne van az is, hogy a *gens* egy adott térséghez (territóriumhoz) és az ottani uralomhoz kapcsolódik. PLASSMANN 17–18. A magyar krónikahagyományban valóban erősen érvényesül a magyarságnak Pannóniához, ill. az Árpád családhoz (Turul nemzetséghez) való kapcsolódása. A magyar krónikák azonban már a Pannóniában való letelepedés előtt elkezdik a nép történetének tárgyalását. Kersken Kézai Simon krónikáját és a „nemzeti krónika” 13. század végi változatát ez alapján a néptörténetek (Volksgeschichten) közé sorolja, és elkülöníti a területiális történetírástól. Norbert KERSKEN, *Geschichtsschreibung in Europa der „nationes”*: *Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter*, Köln–Weimar–Wien, 1995, 847–848.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 6. szám

Az eredeztetés megszokott fordulata, hogy a szerző valamelyik bibliai hóstól származtatja népét.³ A magyarsággal kapcsolatban több bibliai név is felmerült, akiktől eleinket származtatták. A 10. századi Nyugat-Európában felmerült az a nézet, hogy a kalandozó magyarok Góg és Magóg fiai, akik a végítélet előtt jönnek el, és akikről Ezekiel próféta jövendölt. Ezt a véleményt egy levélből ismerjük, amit egy St-Germanus közösséghez tartozó szerzetes írt a verduni püspöknek. A szerzetes cáfolja azt a véleményt, miszerint a bibliai Góg és Magóg népe a magyarokat jelenti, Góg és Magóg népe szerinte az eretnekeket jelképezi. Eddig azért nem lehetett erről a népről hallani, mert megváltoztatták a nevüket. A *Hungari* elnevezés magyarázata szerint onnan van, hogy az éhség üzte ki ezt a népet eredeti hazájából. (Az éhség németül *Hunger*.) Ezért vették föl a Hungari nevet.⁴ Újabb bibliai személytől való származtatás rejtőzhet az *agarenusok* (*Agareni*) elnevezés mögött. Főképp a St. Gallen-i évkönyvek emlegetik ezen a néven eleinket. Az elnevezés arra utalhat, hogy Hágártól, Izmael anyjától származtathatták őket.⁵ Az *agarenus* név egyébként a szaracénok megnevezése volt a nyugati forrásokban.⁶ A Góg és Magógtól való eredeztetés és az *agarenus* megnevezés félelmet, ugyanakkor lealacsonyítást fejez ki a magyarsággal szemben a nyugati tollforgatók részéről. Egy későbbi forrásban a magyarok zsidó származásáról esik szó. Heriger lobbesi apát (990–1007) művében szerepel, hogy a hunokat a római birodalomból éhínség idején kiűzött zsidóktól eredeztetik. Ennek kapcsán jegyzi meg, hogy a magyarok büszkélkednek zsidó származásukkal. Itt is megjelenik tehát az éhség mint vándorlásra serkentő tényező. Heriger műve nem maradt ránk eredetiben, csak 11. század végi átdolgozásban. Hóman Bálint rámutat arra, hogy Heriger máshol nem használja az Ungri szót, így sze-

³ Josephus Flavius Magógtól származtatja a szkítákat, Gómertől a galatákat. Szent Jeromos Jafet fiától, Tubaltól eredezteti a hispániaiakat. Sevillai Izidor Magógtól származtatja a gótokat és szkítákat, a galatákat a gallokkal azonosítja. Arno BORST, *Der Turmbau von Babel*, Stuttgart, 1958, 388, 446–456. (Lásd még SEVILLAI IZIDOR, *A gótok története*, ford. SZÉKELY Melinda, Szeged, 1998, 28–29.) Tours-i Gergelynél szerepel, hogy az emberiség Szentől, Kámtól, Jafettől származik, azt, hogy a frankok Jafettől származnak, nem írja. BORST 457. Fredegar Jafettől származtatja a gallokat: *Chronicorum quae dicuntur Fredegarii scholastici liber I*, ed. Bruno KRUSCH, Hannover, 1888 (Monumenta Germaniae Historica – MGH, Scriptores rerum Merovingicarum), 21; BORST 459–461. Az íreknél is megjelenik a Jafettől való eredet, BORST 468. Az orosz őskronika Jafettől származtatja a szlávokat. Lásd *Nesztor-kronika, Poveszty Vremennyh Let – Az elmúlt idők történései (elbeszélése): Homann ered Rusz föld, Ki volt Kijev első fejedelme, és hogyan alakult ki Rusz föld*. Köszönet FERINCZ Istvánnak, hogy a megjelenés alatt álló fordítást rendelkezésemre bocsátotta. Lásd még FÓTI József Lajos, *Góg és Magóg*, ItK, 23(1913), 28–59, 46–47.

⁴ A szerzetes bizonyára francia nyelvű volt, de tudott németül, így kapcsolta össze az éhség jelentésű szót a magyarok nevével. NÉMETH András, *Dado verduni püspökhöz írt levél = Források a korai magyar történelem ismeretéhez*, szerk. RÓNA-TAS András, Bp., 2001, 113–161; HÓMAN Bálint, *A magyar nép neve és a magyar király címe a középkori latinságban* = UŐ, *Történetírás és forráskritika*, I, Máriabesnyő-Gödöllő, 2003 (Hóman Bálint Munkái, 2), 192–193. Figyelemre méltó, hogy a magyarokat említő legkorábbi nyugati források ismeretlen eredetűeknek vallják a magyarokat, később terjed el, hogy az avaroktól, ill. hunoktól származtassák őket. KRISTÓ Gyula, *Volt-e a magyaroknak ősi hun hagyományuk?* = UŐ, *Tanulmányok az Árpád-korról*, Bp., 1983, 313–329, 323–324.

⁵ KULCSÁR Péter, *A magyar ősmonda Anonymus előtt*, ItK, 91–92(1987–1988), 523–545, 528–529.

⁶ Pl. Fredegar, II, 2, 44.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

rinte ez a származtatás későbbi beszúrás lehet.⁷ Kulcsár Péter szerint a magyarokhoz csatlakozott, részben zsidó vallású kabarok lehettek azok, akik miatt a magyarokat nyugaton agarenusoknak nevezhették, és ómiattuk tarthatták a magyarokat zsidó eredetűeknek.⁸ Elképzelhető, hogy a magyarság külföldi elnevezéséhez (Ungri) találtak olyan hasonló hangzású nevet, mely a Bibliához köthető. Középkori héber forrásokban egyébként latin és német eredetű nevek mellett Hagar néven is szerepel Magyarország. A zsidók ugyanis bibliai nevekkkel nevezték az európai országokat. A 11. században ritkábban, a 15. századtól gyakrabban nevezik Magyarországot Hagarnak, a 17. század óta pedig Hagar kiszorította a Hungaria alakot. Ez utóbbit a spanyol és olasz szerzők tartották meg, mert náluk Hagar az arabokat jelölte.⁹

Belföldi, magyar forrásokban is hagyománnyá vált, hogy bibliai személyektől származtatják a magyarságot. Krónikáshagyományunk kezdetét jelentő ősgesta (őskrónika) nem maradt fenn, csak későbbi forrásokból lehet tartalmára következtetni.¹⁰ Így az is vitatott kérdés, hogy mi állhatott benne a magyar őstörténetről. III. Béla névtelen jegyzőjének (Anonymus) műve azonban fennmaradt. Ő Jafet fiától, Magógtól eredezteti né-

⁷ „Ungros denique notum est huic famae assentari velle, qui et iactant se a Judeis originem ducere. De Hunis autem [...] Jordanes...” *Herigeri et Anselmi gesta episcoporum Turgensium, Traiectensium et Leodiensium*, ed. Rudolph KOEPKE, Hannover, 1846 (MGH Scriptores, 7), 171–172; HÓMAN Bálint, *A magyar hún hagyomány és hún monda* = Uő, *Történetírás és forráskritika*, II, 75.

⁸ KULCSÁR 1987–1988, 528–530.

⁹ Lásd KOHN Sámuel, *Héber kútforrások és adatok Magyarország történetéhez, Hatodik közlemény, „Hagar” mint Magyarország elnevezése*, TT, 1881, 12–27, 12, 25, 3. j., 27; Uő, *Héber kútforrások és adatok Magyarország történetéhez*, Bp., 1881, 144–159.

¹⁰ A 19. századi irodalomtörténész, Endlicher István azon a véleményen volt, hogy a 11. században, I. András idején szerkesztettek először gestát Magyarországon. Toldy Ferenc szerint már a vezérek korában készültek feljegyzések, Szent István korában készült az első keresztény latin nyelvű történeti mű, ezt folytatták I. András korában. TOLDY Ferenc, *Nemzeti történetírásunk kezdetei*, Száz, 2(1868), 376–394. Volt olyan vélemény is, hogy nem létezett 11. századi magyar gesta (Madzsar Imre, Erdélyi László. Marczali Henrik szerint 1150 körül keletkezett az első gesta, bár már korábban is születhettek feljegyzések). A kutatók többsége azonban elfogadta, hogy létezett 11. századi gesta. DOMANOVSKY Sándor, Horváth János, Mályusz Elemér szerint I. András idején, a 11. század közepén születhetett; DOMANOVSKY Sándor, *Kézai Simon mester Krónikája: Forrástanulmányok*, Bp., 1906, 129; HORVÁTH János, *Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái*, Bp., 1954, 307–308; MÁLYUSZ Elemér, *Krónika-problémák*, Száz, 100(1966), 714. 1948-ban Györffy György is ezen a véleményen volt (GYÖRFFY György, *Krónikáink és a magyar őstörténet*, Bp., 1948). Csóka J. Lajos és Gerics József az 1060-as évekre, Salamon idejére tették a gesta keletkezését. Raimund Friedrich Kaind, Geréb László, majd Kristó Gyula szerint Könyves Kálmán idején keletkezhetett az ősgesta (őskrónika). Györffy később felülbírálván korábbi nézetét, szintén erre az álláspontra helyezkedett (*Krónikáink és a magyar őstörténet: Régi kérdések, új válaszok*, Bp., 1994, 185). Az ősgesta helyett egyébként Kristó inkább az *őskrónika* kifejezést tartja helyesnek. Veszprémy László szerint a „11. század vonatkozásában” helyesebb „történeti feljegyzésekről” beszélni, ezeket használhatták fel egy krónika megszerkesztésénél valószínűleg Kálmán korában; VESZPRÉMY László, *Megjegyzések korai elbeszélő forrásaink történetéhez*, Száz, 2004, 325–347, 327, 337, 346–347. Györffy szerint több ősgesta létezhetett; GYÖRFFY 1948, 186. A krónikairódalom összefoglalását lásd KRISTÓ Gyula, *A történeti irodalom Magyarországon a kezdetektől 1241-ig*, Bp., 1994; Uő, *Magyar historiográfia I. Történetírás a középkori Magyarországon*, Bp., 2002; SZABADOS György, *A magyar történelem kezdeteiről*, Bp., 2006, 14–35; SZÓCS Tibor, *A 14. századi krónikaszerkesztmény interpolációi és 11. századi okleveleink*, Fons, 14(2007), 59–95.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 6. szám

pünket.¹¹ A jafetita származtatással Anonymus az európai divatot követi. Kun László krónikása, Kézai Simon is Jafetet tartja ősnak, Jafet fia azonban nála Thana, és Thana fiát hívják Menrothnak. Állítása ellentmondásos, hisz a bibliai Jafetnek Magóg nevű fia volt, nem pedig Menroth nevű unokája, ráadásul Kézainál egy Thana nevű személy is szerepel, aki nincs benne a Bibliában. Thana alakja úgy magyarázható, hogy Justinus szerint volt a szkítáknak egy Tana nevű királya. Sevillai Izidor szerint pedig Thanusról, a szkíták királyáról nevezték el a Thanais folyót.¹² A Károly Róbert-kori krónikaszerkesztést őrző öt kódex, a „*Budai Krónika* családja” Jafet fiát, a magyarok őseit Nemprotnak nevezi. Ez is ellentmondásos, hisz Jafetnek nem volt Nemprot nevű gyereke. Nimródnak hívták azonban Kus fiát, aki Noé megátkozott fiától, Kámtól született. A Nagy Lajos-kori krónikáshagyományt fenntartó öt kódex, melyeket a „*Képes Krónika* családja”-nak nevezünk, Jafet fiától, Magógtól eredeztetik a magyarokat.¹³ A *Képes Krónika* családjába tartozó kódexek ezen kívül vitatkoznak egy olyan nézettel, mely szerint a magyarok Noé megátkozott fiától, Kámtól származnának.¹⁴ A fentiekből lehet következtetni az ősgestában (őskrónikában) levő eredethagyományra. Hóman Bálint szerint az ősgesta Magógtól származtatta a magyarokat.¹⁵ Abból azonban, hogy a *Képes Krónika* családjának szövege vitatkozik egy olyan nézettel, miszerint a magyarok Kám utódjától, Nimródtól származnának, Mályusz Elemér arra következtetett, hogy az ősgesta (őskrónika) Kámtól eredeztette a magyarokat.¹⁶ Thuróczy János krónikája is a kámita tudatot követi: Nimródtól

¹¹ ANONYMI (P. MAGISTRI) *Gesta Hungarorum*, 1. cap., kiad. JAKUBOVICH Emil, jegyz. PAIS Dezső = *Scriptores Rerum Hungaricarum* (SRH), I, ed. SZENTPÉTERY Imre, Bp., 1937 (új kiadás: Bp., 1999), 35; ANONYMUS, *A magyarok cselekedetei*, ford. PAIS Dezső, Bp., 1975, 78; lásd még ANONYMUS, *A magyarok cselekedetei*, ford. VESZPRÉMY László, Bp., 1999.

¹² Simonis de KEZA *Gesta Hungarorum*, 4. cap., kiad. DOMANOVSKY Sándor = SRH I, 143; magyarul: KÉZAI Simon, *A magyarok cselekedetei*, ford. BOLLÓK János, utószó, jegyz. VESZPRÉMY László, Bp., 1999. Tanáról lásd DOMANOVSKY 1906, 26–28; GYÖRFFY 1994, 206. A Menumorout (Ménmarót) név rövidülésének tartja a Menroth alakot HORVÁTH János, *A hun-történet és szerzője*, ItK, 66(1963), 446–476, 460. Kristó szerint „Menroth neve a hagyományból való”; KRISTÓ Gyula, *Kézai Simon és a XIII. század végi köznemesi ideológia néhány vonása*, ItK, 76(1972), 1–22, 2. A Biblia kézirataiban fellelhető az M-mel kezdődő alak is a gyakoribb N-es változat mellett. Egy 13. századi párizsi kódexben is a Memroth alak volt jelen. GYÖRFFY 1994, 207.

¹³ *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV*, 3–4. cap., kiad. DOMANOVSKY Sándor = SRH I, 243–250; magyarul: *Képes Krónika*, ford. BELLUS Ibolya, tanulmányok DERCSÉNYI Dezső, KRISTÓ Gyula, CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, jegyz. KRISTÓ Gyula, Bp., 1986; *Képes Krónika*, ford. BOLLÓK János, a fordítást gondozta és a jegyzeteket készítette SZOVÁK Kornél, VESZPRÉMY László, az utószót írta, a függeléket és az irodalomjegyzéket összeállította SZOVÁK Kornél, Bp., 2004. Thuróczy János krónikája állítja, hogy Károly Róbert és Nagy Lajos korában készült egy-egy krónikaszerkesztés; THURÓCZY János, *A magyarok krónikája*, 2. cap., az 1–129. és 186–262. fejezeteket fordította, a jegyzeteket írta BELLUS Ibolya, Bp., 2001, 11. Ezek nem maradtak fenn, de mindkét szöveghagyományt őrzi egy öt-öt kódexből álló „krónikacsald”, melyek a kódexcsoportok jelentős darabjairól kapták nevüket. A Károly Róbert-kori szerkesztés a *Budai Krónika* családja, a Nagy Lajos-kori szerkesztés a *Képes Krónika* családja. Lásd pl. KRISTÓ 2002, 78–79, 86.

¹⁴ *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV*, 3–4. cap. = SRH I, 243–250.

¹⁵ HÓMAN Bálint, *A Szent László-kori Gesta Ungarorum és a XII–XIII. századi leszármazói*, Bp., 1925, 96.

¹⁶ MÁLYUSZ 1966, 713–762, 720. Kristó meggyőzőnek tartja Mályusz bizonyítását, miszerint az ősgesta Kámtól származtatta a magyarokat. Kristó szerint azonban az ősgesta nem ismerhette a szkita rokonság elméletét, hisz a középkorban a szkítákat Jafet leszármazottainak vélték. Kristó szerint nem sokkal Anonymus előtt

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

származtatja a magyarságot, és Nimródtól eredezteti Álmost.¹⁷ Arról, hogy a magyarság jelentené az idők végén Isten ellen lázadó Góg és Magóg népét, a fennmaradt magyar krónikáshagyomány nem ír. Anonymus azonban Szkítia szomszédságába helyezi Góg és Magóg földjét.¹⁸ A magyar eredetmondákban tehát szerepel az európai népek divatos jafetita származtatása, emellett azonban jelen van a Noé megátkozott fiától, Kámtól való származtatás is. Ez már eltér az európai divattól.

Az eredetmondák másik gyakori típusa a Trójából való származtatás.¹⁹ Nyugati eredetmondákban gyakran találkozhatunk vele. A 7. századi Sevillai Izidor a hispániai *Galleci* népet a trójai háborúban részt vevő Teukros görögjeitől származtatja.²⁰ A 7. századi Fredegar és a 8. századi *Liber historiae Francorum* szerzője a trójaiaktól származtatja a frankokat. A *Liber historiae Francorum* szerint a trójaiak a Don partjára vonulnak, majd az Azovi-tenger mocsarain keresztül Pannóniába mennek; itt alapítják Sicambria városát, innen vándorolnak tovább nyugati hazájukba.²¹ St-Quentini Dudo, a normannok történetírója is a trójaiaktól származtatja a dánokat. Hazájuk, Dacia, Szkítia mellett helyezkedik el.²² Még a messzi északon is létezett Trója-eredetmonda. Snorri

alkotott az a szerző, aki Regino alapján a szkíta–magyar rokonságot hangoztatta, és így kámita eredet helyett jafetita eredetről írt. KRISTÓ Gyula, *Az Exordia Scythica, Regino és a magyar krónikák*, FK, 16(1970), 114–115.

¹⁷ Thuróczy ismerteti a Jafet fia Magógtól és a Kús fia Nimródtól való származástörténetet is, 4. cap., THURÓCZY 2001, 15. Később azonban Attiláról azt írja, hogy Nimródtól származtatta magát, és a magyarok is Nimródra vezetik vissza eredetüket, 6. cap., 19–20. Álmost Attilán, Nimródon, Kámon keresztül Noéig vezeti, 28. cap., 60–61. Lásd SZABADOS 34–35.

¹⁸ ANONYMUS, 1. cap., SRH I, 34. A Sambucus-kódex a németföldről hazatért fületlen hét magyart „Magor et Gok” néven említi. A *Képes Krónika* ezen a helyen „Lazari” alakot hoz. *Chronicon Hungarici...*, 36. cap., SRH I, 294. Lásd VÁCZY Péter, *Anonymus és a Justinus-kivonat*, Turul, 1944–1946, 1–13. Váczy szerint „Gok” a „Gog” rontott változata. Sebestyén szerint a krónikaváltozatokban szereplő „Gyak” diákot, énekmondót jelent; SEBESTYÉN Gyula, *A magyar honfoglalás mondái*, Bp., 1904 (új kiadás: Bp., 2001), 63–64.

¹⁹ Vö. ECKHARDT Sándor, *Sicambria: Egy középkori monda életrajza*, Minerva, 1928, 156–201; CSERNUS Sándor, *A középkori francia nyelvű történetírás és Magyarország (13–15. sz.)*, Bp., 1999, 144–146. Győry János megállapítja, hogy „Madzsar Imre a Képes krónika franciás részleteit II. Géza krónikásától származtatja.” GYÖRY János, *Gesta regum, gesta nobilium: Tanulmány Anonymus krónikájáról*, Bp., 1948, 75; MADZSAR Imre, *A II. Géza korabeli Névtelen*, Bp., 1926 (Értekezések a történeti tudományok köréből, 11).

²⁰ BORST 452.

²¹ A 4. századi Ammianus Marcellinus amikor a gallok származásáról ír, megemlíti egy véleményt, miszerint trójai menekültek vették birtokukba azt a vidéket, 15. könyv, 9. cap.; AMMIANUS MARCELLINUS, *Róma története*, ford. SZEPESY Gyula, jegyz., utószó ADAMIK Tamás, Bp., 1993, 71. A burgundok szerinte úgy tudták, hogy a rómaiaktól származnak, 28. könyv, 5. cap., 502. Jordanes szerint egy általa gótnak tartott uralkodó részt vesz a trójai háborúban, IX, 60 (köszönet Kiss P. Attilának, aki felhívta rá a figyelmem); JORDANES, *Getica: a gótok eredete és tettei*, kiad. KISS Magdolna, Bp., 2004. Hogy a frankok Pannóniából vándoroltak a Rajna mellé, arról Tours-i Gergely is ír. GREGOR VON TOURS, *Fränkische Geschichte*, II, 9 = *Quellensammlung zur mittelalterlichen Geschichte*, CD-ROM, Berlin, 1998; PLASSMANN 151–153, 175–179; *Liber historiae Francorum*, 241–244; BÁLINT Csanád, *Az ethnosz a kora középkorban*, Száz, 140(2006), 289–290. Plassmann alapján állítható, hogy az általa elemzett művekben a Bibliából való származtatás ritkábban fordul elő, mint a rómaiaktól való eredeztetés. Az államalkotó rómaiak jobb legitimitációt adhattak, főleg azon népeknek, melyek a birodalom területén alapítottak államot maguknak. PLASSMANN 361.

²² PLASSMANN 248.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

Eddájának prológosában szerepel, hogy Tyrkland (Turkia) leghíresebb udvara Trója volt. Tyrkland e szerint az elképzelés szerint a Fekete-tengertől északra, a Tanais (Don) folyó mellett terült el. Mennon volt a vár egyik királya, utódai közt szerepel Odin és felesége, Friggel. Ők Skandináviába települnek, ott Odin Sigtunnál várost alapít, élére 12 főnököt állít trójai minta szerint. Olyan törvénykönyvet ad ki, amilyen Trójában volt. Odin leszármazottai az Ynglingarok, az ő népe és az Aesirek benépesítik Svédországot, Dániát, Norvégiát és Szászországot.²³ A magyar krónikáshagyományban is találkozunk trójai származásmondával. Kézai Simon áttemeli művébe a velenceiek származástörténetét, miszerint a velenceiek Trójából költöztek Aquileia területére. Onnan a hunok elől menekültek a mocsarak közé, és alapították meg Velencét.²⁴ A magyar történetírás nem használta fel a Trója-mondát a magyarság eredetétére.²⁵ A 14. századi krónikaszerkesztésben azonban felbukkan a frankoknak trójaiaktól való származtatása. A *Képes Krónikában* Jafet Gómer nevű fiától származnak a gallok, Sicambrián (tehát Óbudán) keresztül jutnak mostani hazájukba, ahol Parisról nevezik el városukat Párizsnak, vezérükről, Franciőról pedig frankoknak nevezik magukat. A krónikás a Trója-monda felhasználásával hangsúlyozni tudja a franciák és a magyarok közti rokonságot is. Talán az Anjou-családnak akart így hízelegni a Nagy Lajos-kori krónikás.²⁶ Érdeemes felfigyelni rá, hogy az európai eredetmondák között akad olyan, mely a trójai menekülteket a Szkítiával azonosítható térségen, illetve Pannónián keresztül vezeti. Fredegarnál a trójaiak egy részétől származnak a türkök, az *Edda* pedig Tyrklandba helyezi Tróját. Vajon mi indokolja a Trója-mondának és Szkítiának, valamint a türköknek az összekapcsolását? A türkök követjárása Bizáncban 567-ben lehetőséget nyújthatott ahhoz, hogy a türk nép nevét megismerjék nyugaton. A türkök és a frankok összekapcsolására pedig alapot adhatott, hogy mindkét nép szemben állt az avarokkal.²⁷

Magyar krónikákból jól ismerjük a szkíta eredet tudatát. A hasonlításnak ésszerű alapját adta a hasonló harcmódor és életmód. A szkíta eredet tudata azonban nemcsak a magyaroknál fordul elő, hanem jó pár más európai történetben is. A fent idézett *Liber historiae Francorum* és Snorri *Eddája* is Szkítiára emlékeztető vidékre helyezi a trójaiakat. Jordanes szerint a gótok Skandináviából (Scandza) Szkítiába vándoroltak. Tomyris

²³ Omeljan PRITSAK, *The Origin of Rus*, 1981, 661–681; idézi SZÁNTÓ Richárd, *Skandináv források adatai a kelet-európai steppére = A Kárpát-medence és a steppe*, szerk. MÁRTON Alfréd, Bp., 2001, 172–180, 178. Snorri Sturluson *Eddájának* prológosát közli BERNÁTH István, *Skandináv mitológia*, Bp., 2005, 58–60. Köszönet Kiss P. Attilának, hogy felhívta rá a figyelmem.

²⁴ Simonis de KEZA, 15–16. cap., 157–158. Kézai velencei krónikából meríthetett. Lásd ECKHARDT Sándor, *A Pannóniai hún történet keletkezése*, Száz, 62(1928), 480–493.

²⁵ Györy János szerint Anonymus a trójai származtatást „nem merete kapcsolatba hozni a magyarsággal”; GYÖRY 1948, 63. Anonymus írt Trója-történetet, de műve nem maradt fenn, nem tudjuk, mi állhatott benne. Lásd CSERNUS 1999, 334, 35. j.

²⁶ *Chronicon Hungarici compositio saeculi XIV*, 3. cap., SRH I, 244–245; ECKHARDT 1928, 188. Vö. GYÖRY 1948, 75.

²⁷ PLASMANN 152, 206. j. Jordanes említ egy Torcilingus/Thorcilingus nevű népet, és Odoacert nevezi a királyuknak; XLVI, 242; LVII, 291. Van olyan elképzelés, miszerint a Fredegarnál szereplő *Torcira* a Jordanesnél meglevő *Torcilingui* volt hatással; PLASMANN 152, 206. j. A törökök Trója-hagyományáról lásd ECKHARDT Sándor, *Le légende de l'origine troyenne de Turcs*, Körösi Csoma-Archívum, 1927, 422–433.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 5. szám

masszagetá királynőt a geták királynőjének nevezi, akiket viszont a gótokkal azonosít.²⁸ Vannak olyan nyugat-európai szerzők is, akik kimondottan szkítáktól származtatnak nyugat-európai népet. Beda Venerabilis a pikteket eredezteti Szkítiából.²⁹ Egy 9. század eleji brit történetíró művében, a *Historia Brittonum*ban a skótok, írek szkíta eredeztetéséről esik szó.³⁰ A szerző a skótoktól a következő eredettörténetet hallotta: Egy előkelő szkíta hazájából Egyiptomba került. Mivel nem vett részt a zsidók üldözésében, az egyiptomiak elkergették őt. Embereivel együtt Hispániába távozott. A nép innen vándorolt Írországra és a Dalriada nevű térségbe.³¹ Egy ír hőskölteményben, a *Lebor Gabhalá*ban hasonló gondolatot találunk. A hősköltemény legkorábbi változata a 12. századból maradt fenn. Eszerint a fáraó lányát Scotának hívták. Skótok és szkíták rokonítására a hasonló hangzás adhatott magyarázatot (scotti, scytha).³² Snorri Sturluson fent idézett *Eddája* Tyrklandból származtatja népét. A *Heimskringlában* és az *Ynglinga sagában* Odin népe eredetileg Nagy- vagy Hideg-Svédországban élt, a Fekete-tengertől északra, a Tanais (Don) folyó vidékén. Nagy-Svédországot más országoktól egy hegység választotta el, mely északkeletről délkeletre húzódott. Erről a vidékről költöztek a rómaiak támadása miatt északra.³³ Az őshaza leírása emlékeztet arra, ahogy a hagyomány Szkítiát bemutatja.³⁴

²⁸ JORDANES, IV, 27; X, 61, 62; XLVIII, 253. cap. „Sehogy sem sikerült volna elszakadnia a hun uralomtól a szkíta nemzetnek, ha nem érkezett volna el [...] Attila halála.” Az idézett mondat előtt arról van szó, hogy a keleti gótok Attilát szolgálják.

²⁹ BEDA, I, I; lásd PLASSMANN 61. Elképzelhető, hogy Beda Skandináviával keverte össze Scythiát, de lehetséges, hogy Scythia mint a barbárság jelképe került a szövegbe. Lásd PLASSMANN 61, 141. j. Szántó Richárd megemlíti, hogy Beda szerint Hibernia (Írország) déli része Hispánia északi partjáig ért. Szántó arra is rámutat, hogy Beda szerint Scythia közel eshetett Britanniához, hisz Bedánál a piktek Scythiából hajóznak Britanniába. Azt a véleményt közli, hogy Beda Nenniustól vette ezt az elképzelést. Beda olyan szerzőktől meríthetett, akik Scandiával keverték Scythiát. SZÁNTÓ Richárd, *Beda Venerabilis földrajzi szemléletének néhány eleme*, Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae: Acta Historica, 99(1995), 41–51, 45. Köszönet Szabó Pálnak, aki a cikke felhívta a figyelmem.

³⁰ PLASSMANN 94–95. *Historia Brittonum cum additamentis Nennii*, cap. 13–15, ed. Theodor MOMMSEN, Berlin, 1898 (MGH Auctores Antiquissimi, 13, Chronica Minora, 3; új kiadás: München, 1981), 156–157. Hogy a *Historia Brittonum*ban megvan a szkíta származás, arról GYÖRY is tud: 56. A *Historia Brittonum* által elmondott történetet azonban nem részletezi.

³¹ PLASSMANN 94–95, 333. j. Dalriada kelta népcsoport volt, mely Írország északi részéről költözött át Skóciába. Dalriada egy ideig Írország északkeleti és Skócia nyugati részére is kiterjedt, később kiszorultak Írországból. Lásd Ch. DOHERTY, *Dál Riada = Lexikon des Mittelalters*, III, München–Zürich, 1986, 459–460.

³² PLASSMANN 94–95, 333. j.

³³ PRITSAK 673–681; idézi SZÁNTÓ 2001, 178–179.

³⁴ Györy János megjegyzi, hogy a „spanyolországi vizigótoknak is megvan a maguk szkítiai és Góg–Magóg-leszármazás mondájuk, amellyel lépten nyomon találkozunk a XII. századi krónikákban.” GYÖRY 1948, 94. Fóti szerint „csaknem minden európai nemzet Anonymusa – több-kevesebb etimológiai szerencsével – Góg–Magógtól származtatja saját nemzetét.” FÓTI 1913, 46. Aeticus Ister északról, az óceán mellől, a „griffek nemzetének” vidékéről származtatja a szászokat. Lásd FÓTI 38. Heinz Löwe szerint az Aeticus Ister nevéhez kötődő *Cosmographiát* Virgil, salzburgi püspök írta 768 után. O. Prinz más véleményen van a szerzőség kérdésében. Lásd D. A. BULLOUGH, *Aeticus Ister = Lexikon des Mittelalters*, I, München–Zürich, 1977, 192; NÓTÁRI Tamás, *Adalékok Virgil apát és püspök bajorországi működéséhez = Medievalistikai tanulmányok*, szerk. MARTON Szabolcs, TEISZLER Éva, Szeged, 2005, 99–122, 106–107.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 3. szám

A magyar krónikáshagyomány szerint két lépcsőben történik a honfoglalás: előbb a hunok, majd a velük azonosnak tartott magyarok foglalják el Pannóniát.³⁵ Ilyen „kettős honfoglalást” találunk a normannok eredettörténetében is, amit St-Quentini Dudo vetett pergamenre a 10–11. század fordulóján. A normannok történetírójánál a pogányság és a kereszténység szembeállításában kap szerepet ez a kétlépcsős honszerzés.³⁶ Ezt alább tárgyalom részletesebben. A kettős honfoglalás fordulata a Bibliában is megvan, hisz a választott nép előbb Ábrahám családjában, később Józsué vezetésével költözik Kánaán földjére.

Az eredetmondák visszatérő fordulata a „csellel szerzett ország” története. A magyar krónikáshagyományban ilyen a „fehér ló mondája”.³⁷ A külföldi párhuzamok közül a 3. századi Justinus elbeszélése kíváncsodik ide Karthago alapításáról: eszerint tyroszi menekültek Afrikában annyi területet vásároltak, amennyi egy lenyúzott ökör bőrével lefedhető. A bőrt vékony csíkokra vágják, és az ezzel lefedett földet szerezték meg sajátjuknak.³⁸ A 10. századi Widukindnál hasonló olvasható a szászok honfoglalásáról. Widukind corvey-i szerzetes volt, műve első részében a szászok őstörténetét írja meg, majd I. Ottó viselt dolgait beszéli el. Widukindnál a szászok a tenger felől érkeznek a türingiaiak földjére. Az egyik szász aranyért földet vesz a türingiaiaktól, a földet nagy területen szétszórják, és birtokba veszik azt a vidéket. Utóbb fegyverrel is érvényt szereznek joguknak: egy lakomán ruhájuk alá rejtett rövid kardokkal lemészárolják a türingiaiakat. A kardokról (sax) kapják a nevüket: saxones.³⁹

Egy nép önazonosság-tudatában fontos szerepet tölt be a közös név. A fenti példában láthattuk, hogy a szászok neve harci tethez kapcsolódott. A *Liber historiae Franco-*

³⁵ Anonymusnál még csak arról van szó, hogy Attila attól a Magóg királytól származik, akiről a magyarok a nevüket kapták (1. cap.). Az oroszok (8. cap.), valamint a Kárpát-medence népei Attila leszármazottjának tartják Álmost (12, 33. cap.). A 11. és 35. fejezetben is Attila örökének mondatik a meghódítandó föld. Árpád szintén ősenek vallja Attilát (14. cap.). A hun népnév Anonymusnál még nem jelenik meg. Kézai Simon dolgozza ki a hun–magyar azonosságtudatot, ő írja meg a hun honfoglalás történetét.

³⁶ Dudo magyar szempontból azért is érdekes, mert „külföldiként” írta meg a normannok történetét, hisz vermandois-i volt. Magyar gestával kapcsolatban is felmerült ilyen nézet. Mügelin Henrik Nagy Lajos korában szászként írta meg a magyarok történetét. Plassmann szerint nem fontos, milyen származású a történetíró, hiszen megrendelője, ill. közönsége elvárásának igyekszik eleget tenni. PLASSMANN 359–360.

³⁷ A ló mondája mögött a nomádoknál szokásos szerződés-kötés elemeit ismerhetjük fel. Lásd SZEKFŰ László, *Equus fabulosus = Tanulmányok Karácsonyi Béla hetvenedik születésnapjára*, szerk. KULCSÁR Péter, MADER Béla, MONOK István, Szeged, 1989, 31–46; DEMÉNY István Pál, *A fehér ló mondája = Uő, Hősi epika*, kiad., jegyz. GAZDA Klára, Bp., 2002, 68–91. Lásd még GYÖRFFY 1994, 212–214; SZOVÁK Kornél, *A fehérló-monda kérdéséhez = A népvándorlások fiatal kutatóinak szentesi találkozóján elhangzott előadások*, szerk. LŐRINCZY G., Szeged, 1991 (A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1984/1985, 2. sz.), 563–570.

³⁸ *Világkrónika a kezdetektől Augustusig. (Fülöp királynak és utódainak története.) Marcus Iunianus Iustinus kionata Pompeius Trogius művéből*, ford. HORVÁTH János, kiad. BOLLÓK János, utószó BORZSÁK István, Bp., 1992, XVIII, 4–5. Karthago alapítását hasonlóképp meséli el Vergilius is az *Aeneis*ben, I, 338–368, ford. KARTAL Zsuzsa, Bp., 1995. Az adatért köszönet Kiss P. Attilának.

³⁹ PLASSMANN 269–277. WIDUKINDI monachi Corbeiensis *Rerum gestarum Saxoniarum libri tres*, Hrsgg. Paul HIRSCH, Hans-Eberhard LAHMANN, Hannover, 1935 (MGH *Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum*, 60); WIDUKINDS *Sächsische Geschichten*, übersetzt von Reinhold SCHOTTIN, zweite Auflage, neu bearbeitet von Wilhelm WATTENBACH, Leipzig, 1891 = *Quellensammlung zur mittelalterlichen Geschichte: Fortsetzung*, CD-ROM, Berlin, 1999, I, 5–7. A szászok vándorlásához lásd fent 34. j.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi évfolyam 5. szám

rumban Valentinianus császár a trójaiakat vadságuk és vitézségük miatt nevezi el frankoknak.⁴⁰ Anonymusnál is találunk hasonló fordulatot: Anonymus szerint Ung várának elfoglalása után nevezik a magyarokat hungvárusoknak.⁴¹ Itt is harccal kapcsolatos tehát a név, de ez nem alattomos harc, mint a szász eredetmondában. Anonymusnál is a külföldiek által adott név magyarázatáról van szó, akárcsak a frank eredetmonda szerint.⁴² Találkozunk olyan jelenséggel is, amikor egy népnevet gúnyosan magyaráznak. A 14. századi krónikaszerkesztés szerzője szójátékot ad Orseolo Péter szájába, és a *Hungaria* nevet az *angaria* szóból eredezteti.⁴³ A 12. századi Geoffrey of Monmouth, angol gestaíró művében is van hasonló, csúfondáros névmagyarázat. Eszerint a britek sereggel lépnek Írország földjére, hogy megszerezzék onnan a csodálatos óriási köveket. Az ír király a britek nevét gúnyosan eredezteti a *brutus*, 'oktalan' szóból.⁴⁴

Meg kell emlékezni az uralkodócsalád állatóstól való származtatásáról. Jól ismerjük Anonymus leírását Emese álmáról és a tululmadárról.⁴⁵ A csodálatos származástörténet az uralkodócsalád tekintélyét erősítette.⁴⁶ A nyugati krónikák közül Fredegar művében találunk hasonlót. Ott Merovechnek, a Meroving dinasztia őseinek anyját egy tengeri szörny termékenyítette meg. Plassmann szerint a történet eredetileg azt igyekezett hangsúlyozni, hogy az uralkodócsalád isteni eredetű, Fredegar azonban úgy használta fel az állatóstól való származtatás történetét, hogy megalázza vele a Merovingokat. Fredegar inkább az előkelők és a maior domusok szerepét hangsúlyozta, mint az uralkodócsaládot.⁴⁷

Egy embercsoport összekovácsolásában fontos elem az is, hogy egyazon földön élnek. A földhöz, a territóriumhoz tartozás tudata már nem annyira a gens, mint inkább a natio (nemzet) sajátossága. A magyar krónikáshagyományban is fontos szerepet tölt be a föld: Pannónia az ígért földje a magyarság számára. Prágai Kozmánál és a lengyelek gestaírójánál, Gallus Anonymusnál a föld (terra) és az uralkodócsalád adja az önazonosságtudatot. Ennek a jelenségnek már Dudónál és Widukindnál is megfigyelhetők a kezdetei.⁴⁸

Eredetmondákban többször találkozhatunk azzal a fordulattal, hogy a szerző a rómaiakhoz viszonyítja népét: tőlük származtatja övéit, vagy éppen a rómaiakkal harcol a nép

⁴⁰ *Liber historiae Francorum*, 242–243; PLASSMANN 176–177.

⁴¹ „...vocatus est Arpad dux Hungarie et ab Hungu omnes sui milites vocati sunt Hunguari secundum linguam alienigenarum...” ANONYMUS, 13. cap., SRH I, 52.

⁴² Figyelemre méltó, hogy a hun népnév elő sem fordul Anonymusnál. A magyar történetírásban a 13. században, Spalatói Tamásnál, majd Kézainál tűnnek fel először a hunok. Lásd KRISTÓ 1983, 320–321.

⁴³ *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV*, 71. cap., SRH I, 324.

⁴⁴ Anonymus a sobamogera kifejezést fordítja ostobának. Fest Sándor feltételezi, hogy Anonymus ismerhette Geoffrey of Monmouth művét. FEST Sándor, *Anonymus angol forrásai* (1935) = Uő, *Skóciai Szent Margittól A walesi bárdokig*, szerk. CZIGÁNY Lóránt, KOROMPAY H. János, Bp., 2000, 105–120, 116–117.

⁴⁵ Bőséges irodalom: DEMÉNY István Pál, *Emese álma* = Uő, *i. m.*, 41–63; GYÖRFFY 1994, 38–47, 207–208; RÓHEIM Géza, *A kazár nagyfejedelem és a tululmonda*, *Ethnographia*, 28(1917), 58–99; újabban megjelent: Uő, *Bűvös tükör*, Bp., 1984, 127–252; DÜMMERTH Dezső, *Álmos, az áldozat*, Bp., 1986.

⁴⁶ DEMÉNY 2002, 74–75.

⁴⁷ PLASSMANN 155–166.

⁴⁸ PLASSMANN 17–18, 251–255, 357.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

sikeresen vagy sikertelenül. Jordanes *Geticájában* a gótok többször hadakoznak a rómaiakkal, de a szerző a velük való szövetségi kapcsolatokra is rámutat.⁴⁹ A már említett *Historia Brittonum*ban a britek Brutustól származnak. Fredegarnál a trójaiak legyőzik a rómaiakat, és ezáltal szereznek maguknak dicsőséget.⁵⁰ A *Liber historiae Francorum*ban a trójaiakat Valentinianus császár nevezi el frankoknak. Később a rómaiak elől kell menekülniük Pannóniából nyugatra.⁵¹ A *Heimskringla* és az *Ynglinga saga* szerint Odin a rómaiak támadása miatt költözött népével északra korábbi hazájából, a Tanais (Don) folyó mellől.⁵² A magyar krónikáshagyományban is felbukkannak a rómaiak: Kézai Simonnál és a 14. századi krónikaszerkesztésben a hunok harcolnak a rómaiakkal, ami történelmileg hiteles is. A magyar történetírás többször is rómaiak legelőjének (pascua Romanorum) nevezi Magyarországot. Eszerint a 13. században is élt az a tudat, hogy az ország egy része valaha a rómaiaké volt.⁵³ Anonymusnál a honfoglaló magyarok kerülnek szembe a rómaiakkal. Veszprémnél aratnak győzelmet a „rómaiak” fölött, akik Németország felé menekülnek. Menekülés során átússzák a Lapincs (Loponsu) folyót.⁵⁴ A Névtelen Jegyző szerint ma is „a rómaiak legelik le Magyarország javait”.⁵⁵ Kristó Gyula szerint a „rómaiak” itt azokat a németeket jelöli, akik II. András feleségének, Gertrúdnak kíséretét alkották Magyarországon. Erre utalhat a Névtelen azon megjegyzése, hogy Veszprémnél győzték le a rómaiakat, hisz Veszprém a királyné városa volt. Így Anonymus saját korának eseményét vetíti vissza a múltba.⁵⁶ Azáltal azonban, hogy rómaiakat említ és a honfoglalókkal győzti le őket, műve beilleszthető azon eredettörténetek sorába, melyek szintén a rómaiakhoz viszonyítják saját népüket, ill. rómaiakkal szemben szerez dicsőséget a népük. Anonymusnál a főhősként szereplő nép nemcsak a

⁴⁹ Jordanes megemlíti, hogy a gótok császárt is adtak a birodalomnak, Maximinust, aki ugyan üldözte a keresztényeket, XV, 83–88. cap.; Nagy Konstantin is élvezte a gótok segítségét, ennek a segítségnek köszönhető Konstantinápoly létrejötte is, XXI, 111–112. cap.; Ataulf feleségül veszi Honorius császár lányát, hogy a „népek [...] jobban féljenek a gótokkal szinte egygyé vált államtól”, XXXI, 159–160. cap.; Jordanes a világ első népeinek nevezi a gótokat és rómaiakat, XXXV, 181. cap.; Valentinianus szerint a vizigótok is tagjai az államnak, XXXVI, 188. cap.; házassági kapcsolat a gót és a bizánci uralkodócsalád közt, LX, 314–315. cap.; Jordanes kijelenti, hogy művét nemcsak a gótok dicsőségére írja, hanem azok dicsőségére is, akik a gótokat legyőzték, LX, 316. cap. Lásd még HORVÁTH Szilvia, *Jordanes élete és művei* = JORDANES, *Getica*, Bp., 2004, 5–6.

⁵⁰ PLASSMANN 151.

⁵¹ PLASSMANN 176.

⁵² PRITSAK 673–681; idézi SZÁNTÓ 178–179.

⁵³ A Julianus barát útjáról Riccardus által készített beszámoló a *Gesta Ungarorum Christianorum*ra hivatkozva nevezi Magyarországot a rómaiak legelőjének. A stičnai rimes krónikában, Anonymusnál, Spalatói Tamásnál és a 14. század eleji domonkos szerzetes Kelet-Európáról készített írásában szintén megjelenik ez a fordulat. Biborbanszületett Konstantinnál szó van róla, hogy a Dunáig terjedő terület a rómaiakhoz tartozik, a Dunától keletre pedig barmokat és embereket látni. Kristó szerint a „rómaiak legelője” fordulat úgy keletkezett, hogy a Kárpát-medence egy része Rómához való tartozásának emléke összekeveredett azzal a tudattal, hogy a Duna–Tisza vidékén jó legelők vannak; KRISTÓ Gyula, *Rómaiak és vlachok Nyesztornál és Anonymusnál*, Száz, 112(1978), 652–656.

⁵⁴ ANONYMUS, 48. cap., SRH I, 97–98.

⁵⁵ Győry olyan véleményt fogad el, miszerint itt a pápai adóztatásról van szó; GYŐRY 35.

⁵⁶ KRISTÓ 1978, 624–632; Uő, *Magyar öntudat és idegenellenesség az Árpád-kori Magyarországon*, ItK, 94(1990), 425–443.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 3. szám

rómaiakon diadalmaskodik, hanem Dariusz, Xerxész és Nagy Sándor felett is. Ez a szkíta azonosság elméletébe illeszkedik bele.

Az összetartozás-tudat erősítéséhez hozzátartozik a másik közösségtől való elhatárolás. A forrásokban találkozhatunk az idegennek számító népcsoport becsméréseivel.⁵⁷ Az idegenfelfogásnak azonban érdekes kérdése az is, hogyan viszonyultak a keresztény szerzők saját népük pogány múltjához. Vállalják-e vagy elhallgatják, bevallják vagy szépíteni igyekeznek? A 10. században élt Widukind, corvey-i szerzetes szász volt, olyan nép fia tehát, melyet Nagy Károly alatt a frankok leigáztak, és erővel terjesztették köztük a keresztény hitet. Widukind műve őstörténeti részében a szászok vallását, hiedelmeit sem hagyja említés nélkül. Ír Irmen oszlopáról, amit a szászok tiszteltek. Megvallja azonban fenntartásait. A régi szászok hitét atyáik tévelygésének nevezi.⁵⁸ Nem tagadja meg tehát az őseket, de hitükkel nem azonosul. Megemlíti a tejút eredetének mondáját, ami szintén szép példa az ősi hiedelmek felhasználására.⁵⁹ A frankokat, akik népét leigázták és keresztény hitre térítették, nem állítja be negatívan a szász krónikás. Megfogalmazása szerint Nagy Károly részint rábeszéléssel, részint erővel térítette meg a szászokat. Frankok és szászok „szinte egy néppé váltak” a keresztény hitben.⁶⁰ Widukind tehát a térítőt látja Nagy Károlyban és népében, nem a leigázót. Később leírja, hogyan kerül át Szent Vitus ereklyéje frank területről a szászországi Corveybe. Ettől kezdve a szászok szerencséje növekszik, a frankoké hanyatlik.⁶¹ Widukind leírásában tehát a szászok előbb egy szintre emelkednek a frankokkal, majd fölérnek kerekednek.

Merseburgi Thietmar, aki a 11. század elején alkotott, krónikájában elsősorban a merseburgi püspökség és a szász királyok történetére összpontosít, főképp a közelmúlttól, ill. számára kortárs eseményekről ad hírt. A szászok őstörténetéről keveset szól. Esetenként mégis fölvilágít nála az ősi múlt emléke. Amikor egy Szent Péter tiszteletére emelt templomról említést tesz, megjegyzi, hogy a régiek azon a helyen tisztelték Irminsult. Nem magyarázza meg, mi az az Irminsul, a régieket (antiques) pedig nem mondja őseinek. A pogánysággal tehát nem vállal közösséget Thietmar. A krónika egy másik helyén

⁵⁷ KRISTÓ 1990, 425–443, 433.

⁵⁸ WIDUKIND, I, 12: „secundum errorem paternum sacra sua propria veneratione venerati sunt”. A magyar krónikáshagyományból a Kajászószentpéter közelében állt kő emlékhely megpárhuzamként mint kereszténység előtti emlékhely. Ez ugyan római oltárkö, mégis bekerült a hun-történetbe mint hunok által emelt sírhely. Az 1308-ban keletkezett Kelet-Európa-leírásban is szó van róla mint magyar győzelmi emlékműről, amelyet a pannónok tíz királya feletti győzelem után emeltek a hunokkal azonosnak vélt magyarok. Vö. ECKHARDT 1928, 626–627; 1940, 196; HORVÁTH 1963, 467; BORZÁKNÉ NACSA Mária, SZEGFÜ László, *Egy Délkelet-Európát bemutató földrajzi munka a XIV. század elejéről (Descriptio Europae Orientalis)*, Acta Academiae Pedagogicae Szegediensis: Series Marxistica–Leninistica et Historica, 12–13(1987–1988), 13–27, 22. A mű részleteit lásd *Magyar történelmi szöveggyűjtemény 1000–1526*, szerk. BERTÉNYI Iván, Bp., 2000, 191–194, 192.

⁵⁹ WIDUKIND, I, 13. Sebestyén Gyula is megemlíti ezt a Widukindnál levő mondát, amikor a Csaba-mondakört, a magyar mondavilág tejútját tárgyalja. SEBESTYÉN (1904) 2001, 243. Ipolyi Arnold Lugossy József közlése alapján írja le a Csaba csillagösvényének mondáját; IPOLYI Arnold, *Magyar Mythologia*, Pest, 1854, 354, 581. Lásd még GREXA Gyula, *A Csaba-monda és a székely hunhagyomány*, Bp., 1922.

⁶⁰ WIDUKIND, I, 15.

⁶¹ WIDUKIND, I, 33, 34.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi évfolyam 5. szám

elbeszéli, hogyan győzték le a szászok egy ízben Nagy Károlyt és a frankokat. A menekülőknek egy nőstényszarvas mutatta meg a gázlót a Majnán. Azt a helyet nevezték el frankok gázlójának, vagyis Frankfürtnak. Ebben a történetben Thietmar közösséget vállal a Nagy Károlyt legyőző ősökkel, de nem mondja róluk, hogy pogányok. A vitéz múlttal közösséget vállal Thietmar, a pogánysággal nem. Nagy Károlyról tisztelettel emlékezik a krónikás, és megemlíti az általa alapított püspökségeket.⁶²

Fentebb már említettem a normannok krónikásának, St-Quentin-i Dudónak művét, akinél két lépcsőben történik a főhősként szereplő nép honfoglalása. A kettős honszerzés elbeszélése lehetőséget ad a pogányság és a kereszténység ellentétének hangsúlyozására. Hasting, dán vezér a keleti őshazából, a szkíták szomszédságából költözik a normannok későbbi hazájába. Hastingot barbár, pogány vezérként ábrázolja a krónikás, ezáltal még inkább kihangsúlyozódik a későbbi keresztény fejedelem, Rolló érdeme. Rolló szintén a keleti őshazából érkezik, ő már áttér a keresztény hitre.⁶³

A pogány és a keresztény múlt határos szembeállítását találjuk a lengyelek 12. századi gestaírójánál, aki francia területről származhatott, ezért Névtelen Gallként tartja számon a történetírást. Elbeszélése szerint Popiel fejedelem nem ad szállást a vándoroknak, később csodás módon felfalják az egerek. A szántóvető Piast megvendégeli a vándorokat, és Popiel halála után az ő véréből választanak fejedelmet a lengyelek. Piast leszarmazottja, Mieszko lesz az, aki a lengyeleket keresztény hitre vezeti. Popiel és Piast sorsa a pogányság és a kereszténység szembeállításaként értelmezhető. Piast méltóvá válik arra, hogy keresztény uralkodó származzon tőle, Popielt azonban felfalják az egerek. A történetíró elhatárolódik a pogány múlttól: „De hagyjuk hát azoknak tetteit, akiknek emlékét eltörölte az idő feledése, és akiket tévelygés és bálványimádás szennyezett be, és őket csak röviden megemlítve térjünk át annak elmondására, amit megtartott a hű emlékezet.”⁶⁴ Ezzel együtt Gallus leírása a kereszténység előtti korról keresztény szempontból mégsem annyira ellenszenves, mint a magyarság esetében a kámita eredeztetés, hisz a pogány lengyelek közt mégis ott a derék Piast. Sőt, Popiel fejedelemségéről sem hallgatja el Gallus, hogy akkor még nem voltak olyan gögösek a fejedelmek.

⁶² THIETMARI Merseburgensis episcopi *Chronicon* – THIETMAR von Merseburg, *Chronik*, neu übertragen und erläutert von Werner TRILLMICH, Darmstadt, 1974, II, 2; VII, 75. Thietmar szarvastörténete és a magyar szarvasmonda hasonlóságára felfigyelt HORVÁTH Cirill, *Középkori László legendáink eredetéről*, ItK, 1928, 22–56, 161–181, 49; BERZE NAGY János, *A csodaszarvas mondája*, Ethnographia, 1927, 65–80, 145–164, 70. Berze Nagy Thietmar nevét nem említi, csak a forráshelyre utal.

⁶³ PLASSMANN 248–255; Pierre BAUDUIN, *Autour d'une construction identitaire: la naissance d'une historiographie normande à la charnière des X^e–XI^e s. = Conquête, acculturation, identité: des Normands aux Hongrois. Les traces de la conquête*, ed. Piroška NAGY, Rouen, 2001, 79–91, 80–81.

⁶⁴ BAGI Dániel, *Gallus Anonymus és Magyarország*, Bp., 2005, 75–83. Bagi párhuzamot von Gallus gestája és a Könyves Kálmán-kori magyar történeti mű között. A hasonlóság Kálmán és a kortárs lengyel uralkodó, III. Boleszló hasonló igényeivel magyarázható, 83–88; GALL NÉVTELEN, *A lengyel fejedelmek, hercegek krónikája és tettei*, ford., bev., jegyz. BAGI Dániel, Bp., 2007, 1–5. cap.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

A cseh őstörténet szerzője, a 12. századi Prágai Kozma nem állítja szembe a pogány múltat és a kereszténységet. Sőt, a keresztény történelmet a pogány kor folytatásaként látta, és dicséri a dinasztiaalapító Přemysl.⁶⁵

A bibliai ősök tárgyalásánál már érintettük, hogyan viszonyult történetírásunk a magyarság eredettörténetéhez. A krónikáshagyományunk kezdetét jelentő ősgesta nem maradt fenn, így megoszlanak róla a vélemények, mi állhatott benne a magyarság kereszténység előtti múltjáról. Hóman Bálint szerint az ősgesta közösséget vállalt a magyarság pogány múltjával, és Magógtól származtatta a magyarokat.⁶⁶ Mályusz Elemér másképp vélekedik. Ő a *Képes Krónika* családjának 4. fejezetére építve állítja, hogy az ősgesta Noé megátkozott fiától, Kámtól származtatta a magyarokat. A 14. századi krónikaszerkesztés kétféle képet hoz Szkítia népéről. Előbb sötét bőrű, tohonya emberekként jellemzi őket, majd legyőzhetetlen népként, akiket a makedónok sem tudtak meghódítani. Mályusz szerint az ősgestában az előnytelen eredeztetés szerepelt. Az ősgesta szerzője nem szépítette a kalandozásokat, és nem vállalt közösséget a kereszténység előtti magyarsággal.⁶⁷ Ettől eltérő vélemények is megjelennek. Veszprémy László szerint az 1100 körül született források feloldják a határt a pogány és a keresztény múlt között, és írnak a magyarság kereszténység előtti múltjáról.⁶⁸

Az 1192 után, 1241 előtt született gesta, a „keresztény magyarok gestája” már nem ír rosszat a magyarság őseiről. Julianus barát csapata ezen gesta alapján indult el kelet felé, hogy megtalálják az őshazát.⁶⁹

P. mester, Anonymus, a 13. század elején már dicsőségesnek ábrázolja a Szent István előtti időköt és a honfoglalókat. Sőt, Álmos vezér nevét a latin *almus* (jóságos, áldásos, kegyes) szóval hozza kapcsolatba, és szentnek fordítja. Álmost a Szentlélek segíti, és Árpád is Istenhez imádkozik a csata előtt. Ösbő és Öse seregét is az Isten segíti győzelemre.⁷⁰ Ami az őshaza népét illeti, Szkítia lakóit a Névtelen előbb eszményinek mutatja be, majd a rokonszenves kép hirtelen visszataszítóra fordul: Szkítia népe emberevővé válik. Anonymus a közvetlenül a 10. század legelején író Regino művét, ill. Regino for-

⁶⁵ BAGI 86.

⁶⁶ HÓMAN 1925, 96–97; ECKHARDT Sándor, *Attila a mondában* = NÉMET Gyula, *Attila és hunjai*, Bp., 1940, 196. Az Attila-képhez lásd ÁBRAHÁM Ádám, *Az Attila-kép alakulása történetírásunkban (A krónikás kezdetektől Katona Istvánig)*, megjelenés alatt.

⁶⁷ SRH I, 3–5. cap., 243–255; MÁLYUSZ 1966, 720. Csóka J. Lajos szerint első krónikánk az 1060-as években született, ez a keresztény magyarság történetét tartalmazta „Géza uralkodásától kezdődően”. Szerinte Szent László uralma idején – amikor a kereszténység már megszilárdult – készült az őstörténet, a honfoglalást és a kalandozásokat feldolgozó írás; CSÓKA J. Lajos, *A latin nyelvű történeti irodalom kialakulása Magyarországon a XIV–XV. században*, Bp., 1967. Györffy György 1948-ban úgy vélte, hogy a régi gestában hunokról nem volt szó, de a gesta megemlítette Attilát „mint Pannónia egykori urát”; GYÖRFFY, *Krónikáink és a magyar őstörténet*, 128. Hogy egy „barbár” népet ugyanaz a szöveg egyaránt jellemezhet vitéznek és lustának, arra példa Tacitus *Germaniája*. A római szerző a germánok vitézsége mellett azt is feljegyezi, hogy békében semmittevők. TACITUS, *Germania* = TACITUS *Összes művei*, ford. BORZSÁK István, Bp., 2001, 15. cap.

⁶⁸ VESZPRÉMY László, *The Birth of Hungarian Identity in the Historiography of the Middle Ages = Des Normands aux Hongrois, i. m.*, 93–104, 96.

⁶⁹ KRISTÓ 2002, 44–46.

⁷⁰ ANONYMUS, 3, 8, 39, 50. cap.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

rását, a 7. századi *Exordia Scythica*t használta.⁷¹ A távoli, „barbár” népek eszményítése régóta szokásos a „civilizált” szerzőknél.⁷² Az sem áll példa nélkül, hogy ugyanaz a szöveg előbb eszményinek, majd visszataszítónak mutatja a távoli népet. Ambrosiaster, amikor Szent Pál apostol kolosszeiekhez írt leveléhez ír értelmezést,⁷³ a szkítákat előbb pozitívan ábrázolja, olyanoknak, akik nem lopnak, utána azonban emberevőkként mutatja be őket.⁷⁴ Ilyen kettős, jóból kegyetlenbe forduló képpel találkozunk Anonymusnál is. A pogány hit emléke villan fel azon a helyen, amikor Álmos és övéi a „halhatatlan isteneknek” áldoznak,⁷⁵ és amikor Ond, Ketel és Tarcal pogány szokás szerint lovat áldoznak és áldomást (aldamas) tartanak.⁷⁶ A honfoglalás eseménysorát Anonymus nem állítja be úgy, mint keresztények és pogányok harcát, nem emeli ki, hogy itt a magyarok keresztények ellen hadakoztak volna. A kalandozó hadjáratok tárgyalásánál már megemlíti, hogy a magyarok püspököket is megöltek, és hogy „betörték Isten egyházaiba”, és kifosztották azokat.⁷⁷ Összességében azonban inkább az elődök vitézségét hangsúlyozza,

⁷¹ Anonymus első fejezetének és az *Exordiának* egyezésére Rühl is rámutatott: Franz RÜHL, *Zu den Quellen des Anonymen Notars des Königs Béla*, *Forschungen zur deutschen Geschichte*, 23(1883). Lásd FÓTI 1913, 54–59; DEÉR József, *Szkitia leírása a Gesta Ungarorumban*, *MKsz.*, 37(1930), 243–263, 246. Lásd még GYÖRNY 1948, 50, 42. j.; GYÖRFFY 1948/1994, 49, 51–52; KRISTÓ 1970, 106–115, 108, 111; DÉRI Balázs, „... *Et pigmenta multa habebant.*” *Megjegyzések P. mester forrásainak néhány kérdéséhez.*, *MKsz.*, 105(1989), 223–236; VÁCZY 1944/46. Az *Exordiát* Deér a 6. századba sorolja; DEÉR 1930, 246. A Bollók János által fordított *Képes Krónika* függelékében az szerepel, hogy az *Exordia* a 7. században készült (*Képes Krónika*, 148). Az *Exordia* ránk maradt egyik változata (Codex Florentinus Laurentianus) 9. vagy 10. századi irat, a másik (Codex Bambergensis) 11. századi, a vatikáni változat 11/12. századi, a vatikán-urbinói a 14. századból való; lásd DÉRI 1989, 226–227; *Exordia Scythica*, ed. Theodor MOMMSEN, Berlin, 1894 (MGH *Scriptores Auctores antiquissimi*, 11, *Chronicorum minorum saec. IV, V, VI, VII, Vol. 2*; újabb kiadás: München, 1981), 308–322; a kéziratokról lásd 309.

⁷² Sztrabón eszményíti a civilizációtól még meg nem romlott szkítákat, bár Sztrabón szerint a „nálunk dívó életmód már a nomád vándorokat is megfertőzte”. STRABÓN, *Geographika*, ford. FÖLDY József, Bp., 1977, VII/III, 6–7. cap. (Az adatért köszönet Szabó Pálnak.) Tacitus saját kora germánjait írja le hasonlóképp; TACITUS, *Germania*, 23–37.

⁷³ A Szent Pál 13 leveléhez írt értelmezéseket a középkorban Szent Ambrusnak (Ambrosius) tulajdonították. A későbbi kutatás szerint az értelmezések írója nem Szent Ambrus, hanem egy I. Damasus pápa (366–384) idején élt szerző, akit a kutatás Ambrosiasternek nevez. Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, Stuttgart, 2006, 77; Jan DEN BOEFT, *Ambrosiaster = Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, Hrsgg. Hubert CANKIK, Helmut SCHNEIDER, I, Stuttgart–Weimar, 1996, 582; Arnold ANGENEDT, *Das Frühmittelalter*, Stuttgart–Berlin–Köln, 1995³, 86.

⁷⁴ Fraesdorff szerint az eredetileg idealizált szkítakép a germán és hun támadások hatására torzul el. AMBROSIIUS, *Commentarium in Epistolam B. Pauli ad Colossenses* = MIGNE PL, XVII, 443–466, 460; idézi David FRAESDORFF, *Der barbarische Norden: Vorstellungen und Fremdkategorien bei Rimbart, Thietmar von Merseburg, Adam von Bremen und Helmold von Bosau*, Berlin, 2005, 292. Az *Exordia* előzményének Justinus valószínűleg 4. századi (390 körüli) írását szokás tekinteni, aki az Augustus-kori Pompeius Trogus mára elveszett művét kivonatolta. Justinusnál azonban nincsen kettős szkítakép. Justinusról és Pompeius Trogusról lásd BORZSÁK utószavát, BORZSÁK 1992, 419, 420, 423; Peter L. SCHMIDT, *Marcus Iunian(i)us Iustinus = Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, VI, Stuttgart–Weimar, 1999, 106.

⁷⁵ „...diis inmortalibus magnas victimas fecerunt...” ANONYMUS, 13. cap., 52.

⁷⁶ „...more paganismo occiso equo pinguissimo magnum aldamas fecerunt.” ANONYMUS, 16. cap., SRH I, 56.

⁷⁷ ANONYMUS, 53, 56. cap.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évi évfolyam 6. szám

nem pedig a pogányságukat. Anonymusnál pogányság és kereszténység ellentéte Géza és Szent István koránál jön elő.

Kézai Simon gestája föl vállalja elődnek Attilát és a hunokat. Nem marad említés nélkül, hogy Attila hunjai megölték Szent Orsolyát,⁷⁸ ugyanakkor a hun király enged a pápa kérésének, visszafordul Róma elől, és az arianusokat gyilkolja le.

A 14. századi krónikaszerkesztés érdekesen értelmezi a magyarok keresztények elleni harcát. Amikor a fogságba esett Lehelről és Bulcsútól megkérdezi a császár, miért olyan kegyetlenek a keresztényekkel, az elfogott vezérek azt válaszolják, ők Isten ostorai. „...akkor ejtetek foglyul és öltök meg bennünket, amikor föl hagyunk üldözésekkel.”⁷⁹ A nyugati történetírók a pogány támadásokat, így a magyarokéit is, Isten büntetéseként fogták fel. A magyar szerző ezt a gondolatot adja a fogságba esett magyarok szájába, a vezérek e megfogalmazás szerint Isten akaratát teljesítették. A szerző ezzel mintegy mentegeti azt a tényt, hogy az ősök keresztények ellen harcoltak.⁸⁰

Kézai gestájának szellemiségével szemben írhatták azt a zsolozsmát (officiumot), mely szembeállítja egymással a pogányságot és a kereszténységet. Ez a mű Szent István király verses históriája, mely 1280 és 1290 között szülehetett. Formája a trochaikus tetrameter „caudatus” változata.⁸¹ Ebben a költeményben is megjelenik Attila mint ma-

⁷⁸ KÉZAI, 13. cap., 155–156; 17. cap., 159–160.

⁷⁹ *Képes Krónika*, 60. cap. A kürtmondáshoz lásd SOLYMOSSY Sándor, *Lél vezér kürtmondája*, *Ethnographia*, 40(1929), 17–39; DEMÉNY, *Lehel kürtje*, i. m., 92–95.

⁸⁰ St-Quentini Dudónál is megvan, hogy a dánok támadása isteni büntetésként éri a frankokat; BAUDUIN 2000, 80. Ha azt vizsgáljuk, hogyan ítél meg egy szerző valamely nem keresztény népet, érdemes megvizsgálni, milyen kifejezést használ rájuk. Az egyik lehetséges szó a *paganus*. Ez a latin *pagus* szóra vezethető vissza, egyes értelmezések szerint ezt a szót a seregen kívülre, a közösségen kívül állóra használták korábban. A másik lehetőség a *gentis* kifejezés, mely népet jelent. Van olyan szöveg, mely fokozatbeli különbséget tesz a két kifejezés között: a *gentis* azokra használja, akik azért nem keresztények, mert még nem ismerték meg Krisztus hitét, a *paganus* azokra, akik ellenségesen lépnek föl a kereszténységgel szemben. (Így tesz a 9. századi Rimberty.) FRAESDORFF 191–194, 213–215; Hans-Dietrich KAHL, *Compellere intrare = Heidenmission und Kreuzzugsgedanken in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters*, Hrsg. Helmut BEUMANN, Darmstadt, 1973, 204–207; korábbi megjelenése: *Zeitschrift für Ostforschung*, 4(1955), 161–193, 360–401, 181–184. Szent István nagyobbik legendája Géza fejedelem életét a *paganismi* szóval jellemzi, a kereszténység előtti magyarságot a *kárhozat fiainak* vallja. Az István ellen lázadókat *plebs gentilis*nek nevezi: „ritu paganismi licet obvolutus”, *Legenda S. Stephani regis, Legenda maior*, 2. cap., 379; „filios perditionis”, 1. cap., 378; „plebs gentilis”, 6. cap., 381; SRH II, ed. SZENTPÉTERY Imre, Bp., 1938 (új kiadás: Bp., 1999, VESZPRÉMY László és SZOVÁK Kornél utószavával). A kisebbik legenda *gentilis*nek mondja Géza fejedelmet, a régi magyarságra a barbár és a *gentilis* kifejezést használja; „barbarica gens Hungarorum”, „ritu gentilium”; „Pater eius rex quidem, sed primum gentilis fuit”; *Legenda minor*, 2. cap., SRH II, 394. Gézára és a magyarságra tehát egyaránt használja a *gentilis* és a *paganus* kifejezéseket is mint azonos jelentésű szavakat, a két kifejezés közti különbséget nem használja föl arra, hogy egyes személyeket jobb színben, másokat sötétebben ábrázoljon. A „kárhozat fiaik” fordulat mutatja, hogy a legenda írója igen élesen határolódik el a pogány múlttól. Veszprémy László rámutat arra, hogy a legenda szerint a magyarok Isten rendeléséből támadják a bűnös nyugatiakat. Ez a fordulat viszont annak a jele, hogy a szerző mégis közösséget vállal a kereszténység előtti magyarokkal. Lásd VESZPRÉMY 2000, 96.

⁸¹ Az officiumhoz lásd MEZEY László, *Szent István XIII. századi verses históriája = Magyar századok: Irodalmi műveltségünk történetéhez*, Bp., 1948; DÉR Terézia, *Szent István és Szent László alakja a magyarországi latin nyelvű liturgikus énekekben*, PhD-dolgozat kézirat, Szeged, 2004.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 6. szám

gyar király. A költő eszerint elfogadja a hun–magyar azonosságtudatot.⁸² Attilát azonban zsarnoknak, kegyetlennek tünteti föl. Vele szemben István a hívó, szent király, aki megfékezi a pogányságot. A szerző leleményes nyelvi fordulattal – *crudelitas, credulitas* – állítja szembe a két uralkodót: „Vertitur crudelitas / Quo figuras transmutante / Formatur credulitas.” A vers Géza fejedelmet is szentnek nevezi.⁸³ Az officium Kun László udvarának szellemiségével szemben született, amit Kézai Simon gestája képviselt, hisz ő részletesen tárgyalja a kereszténység felvétele előtti múltat, és különösen kiemeli Attila szerepét. Ezzel szemben a fenti officium költője Szent Istvánt állítja példaként a pogány Attila ellenében.⁸⁴ A verset Mezey László szerint Lodomér érsek utasítására írhatta egy ágostonrendi szerzetes. Dobszay László szerint Raimundusnak hívták a költőt, mert a versfőkből ez a név olvasható ki. Dobszay nem hiszi, hogy ágostonos szerzetes lett volna a szerző.⁸⁵ Az eddig elemzett magyar művek közül egyikben sem áll ilyen élesen szemben egymással Attila és Szent István, a pogány és a keresztény király, mint ebben az officiumban. Ez a szembeállítás emlékeztet St-Quentini Dudo művére, mely Hastingsot és Rollót állította egymással szembe.⁸⁶

Bagi Dániel összeveti a magyar ősgesta, Gallus és Kozma hozzáállását a pogánysághoz és a kereszténységhez. Mindhárom ország történetében válságidőszak kísérte a kereszténységre való áttérést, ez azonban a cseheknél két nemzetség, a Přemysl és a Slavníkové közötti viszályban nyilvánult meg, és már a 10. század végén lejátszódott, tehát túl régen volt ahhoz, hogy Kozmát befolyásolja. A lengyelországi pogányházadás 1030 kö-

⁸² DÉR 78. Dér felhívja a figyelmet, hogy az officiumban Hartvik legendájának hatása mutatható ki, „aki csak a felkent és megkoronázott keresztény uralkodót tartja méltónak a rex névre.” DÉR 78.

⁸³ Itt érezhető a legendák hatása. Lásd DÉR 82–87.

⁸⁴ Mezey szerint Kézai Attila jelentőségét emeli ki, Szent Istvánét kisebbíti. Dér Terézia azon történészek véleményét osztja – KRISTÓ Gyula, *Kézai Simon és a XIII. század végi köznemesi ideológia néhány vonása*, ItK, 76(1972), 1–22; GERICS József, *Adalékok a Kézai-krónika problémáinak megoldásához*, Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Lorando Eötvös nominatae: Sectio Historica, 1(1957) –, akik szerint Kézai nem akarta István alakját kisebbíteni. Attila nem a pogánysága miatt példa, hanem mint győzhetetlen, saját népével szemben szigorú uralkodót állítja Kézai Kun László elé példaként. Dér szerint az officium válasz Kun László udvarának „hitbéli lazulására” és a király „féketlen megnyilatkozásaira” és elutasítja Kézai gestájának azon szemléletét, mely kiemeli a magyarság kereszténység felvétele előtti korszakát. DÉR 79–80, 93–95, 197. Az officiumban levő Attila–Szent István ellentétet röviden lásd ECKHARDT 1940, 190.

⁸⁵ MEZEY 1948; DÉR 71; DOBSZAY László, *Corpus antiphonarum: Európai örökség és hazai alakítás*, Bp., 2003, 401.

⁸⁶ Az ún. *Magyar–lengyel krónikában* is hasonló szerkesztést tapasztalunk. A mű célja a magyarok megtérésének bemutatása. Az elején Aquila (Attila) magyar király a főszereplő, majd Jesse (Géza) és Szent István. A krónika még a 13. század közepén született Krakkóban, V. (Szemérmes) Boleszló idején (1234–1279). KERSKEN 655; HÓMAN 1925, 37–41; *Chronicon Ungarico-Polonorum*, kiad. DEÉR József = SRH II, 289–320; KARÁCSONYI Béla, *Tanulmányok a magyar–lengyel krónikáról*, Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae: Acta Historica, 16(1964). Spalatói Tamás szintén sötét képet fest a magyarok kereszténység előtti múltjáról: kegyetlen pogányoknak („pagani crudelissimi”) nevezi a hunokat, akiket szerinte később magyaroknak neveznek. Vezetőjük, Attila kegyetlen üldözője volt a keresztényeknek („ferocissimus persecutor christianorum”). THOMAS ARCHIDIACONUS, *Historia Salonitana*, digessit Fr. RAČKI, Zagrabiae, 1984, 14. cap., 42. Megemlíti, hogy Géza terjeszti a keresztény hitet a magyarok közt (14. cap., 43), hogy István koronát nyer, és megemlékezik a király egyházszerző tevékenységéről (15. cap., 46).

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

rül, és a magyarországi 1046-ban és 1061-ben mélyebb hatással lehetett a magyar és lengyel történet megírására.⁸⁷

A középkori történeti munkák keresztény szerzők tollából születtek, keresztény szemlélet tükröződik bennük. Amennyiben a magyar ősgesta kámita eredetet tartalmazott, akkor a fent említett munkák közül ez a magyar munka igen erősen elhatárolódott a pogány múlttól, hisz nemcsak a pogány vallást és a pogány uralkodót marasztalta el, hanem az egész népet befeketítette. Ilyen erős elhatárolódás talán a normannok gesta-írójánál, Dudónál tapasztalható. A pogány múlttól való éles elhatárolódás azzal magyarázható, hogy a vizsgált művek közül a magyar ősgesta megírása állt időben legközelebb a pogány múlthoz. Azok a művek, melyek jóval a pogány kor után készültek (Widukind, Dudo, Kozma, Anonymus, Kézai írásai), már jobban fel merik idézni azt, ami a múltból dicsőséges volt.

Az eredetmondákat összehasonlítva elmondhatjuk, hogy az Európában divatos eredetmondák a magyar krónikáshagyományban is előfordulnak. A bibliai eredetzetésnél találunk példát az európai népek divatos jafetita származtatása mellett a kámita eredetudatára is. A trójai, a szkítiai származástudat, a rómaiakkal való kapcsolat, a kettős honfoglalás története mind-mind olyan fordulat, mely az európai és a magyar krónikáshagyományban egyaránt használatos volt. Ezeket a közkedvelt fordulatokat a történetírók saját népi hagyományaikkal együtt egyaránt fölhasználhatták, hogy népük számára eredettörténetet írjanak.

⁸⁷ BAGI 86–87. A lengyel pogánylázadásról lásd GALLUS, 19. cap.

KISS SZEMÁN RÓBERT

A MAGYAR ÉS SZLÁV NEMZETI TULAJDONSÁGOK A „VALLÁS TRÓNJA” ELŐTT HORVÁTH JÁNOS ÉS JÁN KOLLÁR ÍRÁSAIBAN

„Jede Nation muss es fühlen lernen, dass sie nicht im Auge
anderer, nicht im Munde der Nachwelt, sondern nur in sich, in sich
selbst gross, schön, edel, reich, wohlgeordnet, tätig und glücklich
werde und dass sodann die fremde wie die späte Achtung ihr wie
der Schatte dem Körper folge.”

(Johann Gottfried Herder)¹

Tudományosság és történetiség

A romantikus történetiség az újkori európai kultúrtörténetnek abban a szakaszában fejlődött ki, amely a pozitivizmust közvetlenül megelőzte. A romantikus történetiség ezért semmiképpen sem mérhető a pozitivisták tudományosság mércéjével.

A pozitivizmus előtti és a pozitivizmus utáni történetiség különbözőségét leginkább azzal szemléltethetjük, ahogyan a pozitivisták tudomány a romantikus történettudományhoz viszonyult. Az empirikus adatgyűjtés és logikus rendszerezés módszertani bástyái mögül a pozitivisták történettudomány egyszerűen hamisnak minősítette a 19. század első felében a kreativitás és fantázia segítségével létrehozott történeti tényeket, alkotásokat. Nem jártak jobban megalkotóik sem, akiket a pozitivisták tudomány egyszerűen kiiktatott a történeti hagyományból. Ily módon szorult a tudomány és a művészetek közötti senki-földjére a romantikus történettudomány számos jeles képviselője, többek között Ján Kollár is. Kollár hatalmas történettudományi munkásságot hagyott maga után, és életpályáján előre haladva egyre nagyobb jelentőséget tulajdonított ilyen irányú tevékenységének. Ezzel a tudománytörténeti folyamattal magyarázható, hogy Kollár történelmi témájú munkái hosszú időre kikerültek a kutatók figyelmének középpontjából. Marginalizációjuk eredményeként – a szerző szándéka ellenére – a kollári mű helye is megváltozott a nemzeti kultúrában és tudományban.

Ugyanakkor számos jel mutat arra, hogy ezen alkotások jelentős része beépült a modern nemzeti kultúrába és tudatba, és hatása mindmáig érezhető és látható. Akárcsak azon csillagok fénye, amelyek olyan távolságban helyezkednek el bolygónktól, hogy fényüket még látjuk, bár a fényforrás talán már réges-régen kialudt. Egy ilyen ikercsillagot választottam e dolgozatomban a vizsgálat tárgyául, és megkísérlem rekonstruálni

¹ Johann Gottfried HERDER, *Briefe zur Beförderung der Humanität: Vierte Gesinnung: Geläuterter Patriotismus* = J. G. H., *Ein Lesebuch für unsere Zeit*, Berlin-Weimar, Aufbau-Verlag, 1986, 268.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

azokat a körülményeket, amelyek egykor hathattak ennek a páros égitestnek a keletkezésére. *A szláv nemzet jó tulajdonságai* címet viselő iker-prédikáció egyike a legnagyobb hatástörténettel rendelkezőknek a 19. század első felében. Jelentőségét nem lehet túlbecsülni a cseh és a szlovák emblematikus nemzetrajz romantikus fejlődésében, hiszen a nemzeti önismeret olyan darabjáról van szó, amely fontos szerepet játszott a nemzetről való gondolkodás fejlődésében.

A szláv nemzet jó tulajdonságai című prédikációk keletkezése

A szláv nemzet jó tulajdonságai című prédikációk elhangzásának pontos idejét Kollár az 1822-es év Szentháromság ünnepe utáni hatodik vasárnapjára, Péter Pál napjára datálta. Mindez a prédikációk második megjelenéséből világlik ki, amikor is Kollár beleszerkesztette őket 1831-es prédikációgyűjteményének az első kötetébe.² Az első megjelenés alkalmával az iker-prédikáció külön füzetben jelent meg huszonhat számozott lapon,³ ám ez a kiadás az évszámon kívül nem tartalmaz pontosabb utalást az elhangzás időpontjára, ami nyilvánvalóan arra utal, hogy a két prédikáció az elhangzás évében még élénken élt a gyülekezet emlékezetében, ezért fölöslegesnek látszott ennek a ténynek a hangsúlyozása. (Az első és a második megjelenés szövege közötti különbségek első pillantásra nem haladják meg a helyesírási kérdéseket. Tüzetesebb összevetés során azonban adódik még néhány egyéb jellegű különbség, amelyekre e tanulmányban csak abban az esetben fogok kitérni, amennyiben az fontos a dolgozat tárgya szempontjából.)

A történetiség szempontjából lényeges, hogy milyen körülmények indították Kollárt arra, hogy a nemzet kérdését a szószékre vigye, és ezáltal a szakralitás dimenzióját kölcsönözze olyan világi jelenségnek, mint a nemzet. A világi témák megjelenése a szlovák evangélikus gyülekezetek istentiszteleti rendjében a prédikációtörténet számos korszakában megfigyelhető.⁴ Ján Kollár prédikátori tevékenysége ahhoz a korszakhoz kötődik, amelyet a felvilágosodás-kori racionalizmuson belül is a gyakorlatiasság (prakticizmus) jellemez. Az ebbe a csoportba sorolható igehirdetők a tanításra helyezik prédikációik hangsúlyát. A legfontosabb kérdés a számukra, milyen hatást gyakorolnak a hallgatóság-ra, mennyire képesek pasztorációs céljaik szolgálatába állítani prédikációjukat. Ezért az Igéhez való viszonyuk többnyire praktikus jellegű és erkölcsi tanító célzatú. Számos esetben attól sem riadnak vissza, hogy az Igét alárendeljék az erkölcsi vagy más egyéb

² „W den Petra a Pawla a w neděli ssestau po S. Trogici. (1822)”. Ján KOLLÁR, *Nedělní, svátečné i příležitostné Kázně a Řeči od Jana Kollára, cjrkwé ewangelické Peštánsko-Budjnské sl. b. K. učené Společnosti krakowské úda*, W Pešti, tiskem Trattnera a Karolího, 1831, 491.

³ Ján KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského. Dwoje kázanj od Jana Kollára, Kazatele cjrkwé ewangel. Peštánsko-Budjnské*, W Pešti, pjsmem Jana Tomáše Trattnera z Petroce, 1822.

⁴ Vö. RAFFAY Sándor, *Az evangélikus egyház liturgiája = Evangélikus templomok*, szerk. KEMÉNY Lajos, GYIMESY Károly, Országos Luther Szövetség munkaközössége, Bp., Atheneum, 1944, 473–478.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

pasztorációs célnak – sőt, olykor erőszakosan hozzáidomítsák prédikációjuk világi, gyakorlati mondanivalójához.⁵

A pesti evangélikus gyülekezethez 1819-ben érkező Kollár hamarosan élére állt a szlovák hívek önállósulási törekvéseinek, amelyek a gyülekezeti életen belül érintették az önálló szlovák lelkész és a szlovák kántor státusát, a szlovák istentiszteletek rendjét és a szlovák iskolát.⁶ Az önállósulási törekvések legfőbb akadályát az új német lelkész, Joseph Kalchbrenner, a német istentiszteletek túlsúlya és elsőbbsége, a német kántor túlterheltsége és a szlovák tanító-kántor és iskola hiánya jelentette. A 20-as évek elején tehát a szlovák nemzeti emancipációs törekvéseket a gyülekezeten belül elsősorban a szervezeti, anyagi és létszámbeli fölényben lévő német közösség korlátozta. Olyan időszak ez a magyar és a szlovák nemzeti ébredés időszakában, amikor a domináns némettel szemben, különösen, ha az az evangélikus egyház keretein belül zajlik, az érdekazonosság következtében kialakulhatott szövetség a szlovák és a lélekszám tekintetében jóval kisebb magyar közösség között. Ennek a ténynek a leszögezése azért fontos, mert megvilágíthatja a magyar és szlovák együttműködés tényét, aminthogy a későbbi nemzeti küzdelmek, amelyek a magyar túlsúlyát hozták, ugyanezen szövetség és együttműködés későbbi elleplezését vagy nyílt megtagadását is eredményezhették.

A prédikációk keletkezésének immanens tényezői

Visszakanyarodva Kollár prédikációihoz elmondhatjuk, hogy azok egyértelműen apologetikus jellegűek – olyan vallási közösség és a vallási kereteken belül is megnyilvánuló nemzeti érdekek védelmére irányulnak, amelyet mind a korabeli jegyzőkönyvek tanúbizonysága,⁷ mind Kollár utólagos interpretációja⁸ szerint azzal vádolnak, hogy közömbös a vallása iránt és elhanyagolja ilyen irányú kötelességeit. Nem csodálható tehát, ha a prédikátor költő a szláv nemzet első és legfontosabb jó tulajdonságának az „istenességet” („nábožnosť”) tette meg. Ez a pesti evangélikus gyülekezet belső életéből fakadó fenomén kitüntetett helyet kapott Kollár prédikációjában. A hangsúlyos első hely egyben arra a tényre is utal, hogy az evangélikus egyházi élet olyan keretként is szolgált a 19.

⁵ Vö. Ján MICHALKO, *Kázňové smery*, Bratislava, Tranoscius, 1955, a *Kazatelia smeru praktického* (A gyakorlati irányzat prédikátorai) c. fejezet, 44–102.

⁶ MATUS László, *A Pesti Szlovák Evangélikus Gyülekezet*, szakdolgozat kézírata, Piliscsaba, PPKE BTK, 2000.

⁷ „A pesti egyház német iskolájában folyó oktatásban a szlovák fiatalság csak kis számban vett részt, mivel egyrészt nem ismerték kielégítően a német nyelvet, másrészt szociális és társadalmi helyzetük a nevelés más módszerét kívánta meg.” Vö. MATUS, *i. m.*, 23; valamint a hozzá tartozó 85. sz. jegyzet: Sláwné Bratrstwa a Cýrkwe! Dobrodincowé a Milownjcy Mládeže!, EOL, Pesti Szlovák Egyház, Soltész János iratgyűjteménye, 106. doboz, 1822–1823. 6. Magyar nyelvű változatban: A [...] Evangéliumában egyesült keresztény atyafiak, kiváltképp ti Istentől magzatokkal megáldott szülék!, uo.

⁸ „A szlovákok, látván, hogy elhanyagolják őket a németekhez képest, akiket persze jobban elláttak, részesítettek az istentiszteletben, minden vallással és vallási fölkészüléssel szemben szinte hideggé és érdektelenné váltak.” KOLLÁR, *Nedělní, svátečné i příležitostné Kázně a Řeči...*, *i. m.*, III, a szerző fordítása.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi CXXIII. évfolyam 5. szám

század első felében, amelyben a nemzettel kapcsolatos kérdések és a nemzeti küzdelmek is manifesztálódtak.⁹

A második szláv jó tulajdonságnak Kollár a „dolgosság”-ot látta. A dolgosság és szorgalom erényként való szerepeltetésének egyik lehetséges kézenfekvő magyarázatát a polgári fejlődés bizonyos fokához kötődő protestáns munkaerkölcs nyújtja. Eszerint a munkavégzés az imádság egyik fontos és lehetséges formája. Az imádságos és dolgos életből fakadó isteni áldást pedig már ószövetségi vonatkozásaiban is az anyagi javak bősége kísérte. A pesti evangélikus egyházközség esetében a gyülekezet vagyosabb és tekintélyesebb részét a németajkúak alkották. Ezért a kevésbé tehető és a társadalmi ranglétra alacsonyabb fokán álló szlovák hívek számára a kollári prédikáció második pontja, ha védelmet nem is jelentett az ilyen jellegű kritikával szemben a német gyülekezet részéről,¹⁰ de legalább némi vigaszt nyújtott az egyházközségen belüli elmérgesedő vitákban.

A dolgosság mint erény megjelenése ugyanakkor a népiességhez is kapcsolódik azért, hogy a paraszti élet részét alkotó nehéz fizikai munkához kapcsolódó énekek és mesék a 19. század folyamán bekerültek a felvilágosodás-kori magas nemzeti kultúrákba. A plebejusság mint fenomén ugyan egyre távolabb került Kollártól élete folyamán, ám mind népköltészeti gyűjtésében,¹¹ mind pedig a következő erény, az ártatlan vidámság taglalása során előkelő helyet biztosított a legnehezebb fizikai munkát végző társadalmi osztály dolgosságának. A dolgosság szinonimájaként a szorgalom erőteljes hangsúlyt kapott J. G. Herder szláv népekkel kapcsolatos eszmefuttatásaiban is – Kollár ezzel a külső tényezővel erősítette meg a fenomén immanens jelenlétét a prédikációiban.¹² Herder a történelem kerekének forgandóságán morfondírozva úgy látja, hogy a háború szellemét fölvaltató csöndes szorgalom beköszöntő korszaka meghozza a jobb jövőt Európa

⁹ KERTÉSZ Botond, *Evangélium és szabadság: Az evangélikus egyház Magyarországon 1848–49-ben*, Bp., Societas et ecclesia, 2007 (A Magyar Protestáns Közmuvelődési Egyesület kiadványai, 5); vö. továbbá Kollárnak Jozeffy Pálhoz (1775–1848) írott levelével (1842. július 19.), amelyben magyar lapokból való szemelvényekről van szó, és arra kéri a tiszai kerületi szuperintendenst, hogy egyházi címmel küldje válaszelevelét. Slovenská národná knižnica, Archiv literatúry a umenia (Szlovák Nemzeti Könyvtár Irodalmi és Művészeti Levéltár), Martin (Turócszentmárton), M23, L30/2.

¹⁰ A németajkú hívek többek között ezzel az érveléssel utasították vissza a szlovák hívek szlovák iskola nyitására vonatkozó igényét. Vö. MATUS, *i. m.*, *Az anyanyelvi hitélet és oktatás alapjainak megeremítése (1819–1825)* c. fejezet, 15–30.

¹¹ Ján KOLLÁR, *Národné Zpiewanky čili Pjnsné světské Slowákú w Uhrách gak pospolitého lidu tak i vyššich stawú, sebrané od mnohých, w pořádek uwedené, wysvětlenimi opatřené a wydané od Jana Kollára. Djl perwý. Wydánj hogné rozmnožené i perwé dwa tištěné swazečky w sobě obsahujícj*, W Budjné w Král. Univeršické tiskárně, 1831. Vö. a VIII., *Hospodárstwj a Rolnicwj* c. fejezettel, amelyben olyan paraszti munkákkal kapcsolatos dalokat gyűjtött össze, mint a szántás, aratás, csépelés stb., 277–318.

¹² A szakirodalomban meglehetősen eltérő nézetek találhatók azzal kapcsolatban, milyen hatást gyakorolt Herder Kollárra. Rudo Brtáň tanulmányában tagadja a közvetlen hatást, és inkább a hazai irodalmi hagyományból származtatja a gondolatokat (Rudo BRTÁŇ, *Vznik, vývin a verzie Kollárovej rozpravy o literárnej vzájomnosti: Štúdia s faksimile, autografom a 5 prílohami*, Liptovský Sv. [ätý] Mikuláš [Liptószentmiklós], Tranoscius, é. n., 31 skk.); Elena Várossová ezzel szemben kézenfekvőnek tartja a herderi hatást (Elena VÁROS-SOVÁ, *Slovenské obródenécké myslenie: Jeho zdroje a základné idej*, Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej akademie vied, 1963, 42 skk.).

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 6. szám

számára, a szláv népek pedig, amelyek egykor „szorgalmasak és boldogak” voltak, fölébrednek álmukból és megszabadulnak rabszolgálcáiktól.¹³

A herderi gondolatmenet, amely összekapcsolja a szorgalmat és a boldogságot, elvezet a Kollár által harmadik helyen megnevezett szláv jó tulajdonság tárgyalásához, amelyet a prédikátor „ártatlan vidámság”-nak nevezett el. Kollár az egész napos mezei munkáról hazatérő, vidáman daloló szláv parasztok bukolikus képével egy ókori toposz modern szláv változatát indította útjára.

A felvilágosodás és romantika korának természetesség-kultuszával és népiességével magyarázható a szlávok negyedik jó tulajdonsága, az „anyanyelv szeretete” is, amely a pesti szlovák evangélikusok esetében a húszas évek elején inkább hó óhaj, semmint realitás volt. A magyar királyság „Londonjába”¹⁴ mint gyorsan iparosodó nagyvárosba munka után érkező és megtelepedő szlovákok többségére sokkal inkább jellemző volt a nyelvi asszimilációs készség.

Ennek a hajlandóságnak a folyománya lehetett a „más nemzet iránti türelem” is mint ötödik szláv jó tulajdonság. Az alacsony iskolázottságú, szakképzetlen vagy mesterembeként érkező észak-magyarországi szláv népesség alkotta elsősorban a pesti evangélikus szlovák gyülekezetet, amely a más nemzet (elsősorban a német) iránti türelem erényét kénytelen volt gyakorolni a pesti német őshonos polgársággal szemben. Amiótt ez a tulajdonság mint erény mégis bekerült Kollár prédikációjába, az inkább annak a kifejeződése, hogy a Pesten új otthonra találó, számban és vagyonban gyarapodó szláv/szlovák közösség nevében prédikátoruk kifejezze azt a kívánságot és igényt, hogy a más nemzet iránti türelemnek kölcsönösnek kell lennie.

A szláv nemzet jó tulajdonságait („vallásosság, dolgosság, ártatlan vidámság, az anyanyelv szeretete és a más nemzet iránti türelem”¹⁵) oly módon ismertettük, hogy közben igyekeztünk rámutatni azokra a forrásokra, amelyeket a szakirodalom lehetséges eredetükként jelölt meg. E tulajdonságok egy részének a bekerülése a prédikációkba tehát immanens módon következett a pesti evangélikus egyházközség életének többé-kevésbé ismert eseményeiből, amelyeket Kollár igyekezett a felvilágosodás racionaliz-

¹³ „Das Rad der ändernden Zeit drehet sich indess unaushaltsam; und da diese Nationen gröstenentheils den schönsten Erdstrich Europa's bewohnen, wenn er ganz bebauet und der Handel daraus eröffnet würde, da es auch wohl nicht anders zu denken ist, als das in Europa die Gesetzgebung und Politik statt des kriegerischen Geistes immer mehr den stillen Fleiss und das ruhige Verkehr der Völker unter einander befördern müssen und befördert werden, so werdet auch ihr so tief versunkene, einst fleissige und glückliche Völker endlich einmal von eurem langen trägen Schlaf ermuntert, von euren Sklavenketten befreiet, eure schönen Gegenden vom Adriatischen Meer bis zum karpathischen Gebirge, vom Dom bis zur Mulda als Eigenthum nutzen, und eure alten Feste des ruhigen Fleisses und Handels auf ihnen feiern dürfen.” Johann Gottfried HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Viertes Theil*, Riga und Leipzig bei Johann Friedrich Hartknoch, 1792, 42.

¹⁴ HORVÁT István, *Pest szabad királyi városnak régi Ofen német nevérol. Értekezik Horvát István a' pesti fő iskolánál Praesidialis Actvarivs, és az ország birói hivatal secretáriusa*, Pesten, Trattner Mátyás Betüivel, 1810. Pest szabad királyi város Tanácsának, és szorgalmatos polgárainak tisztelete és a hála adatossága örökös emlékezetéül ajánlja a' szerző, 25–26.

¹⁵ „Nábožnost, pracovitost, newinná weselost, milowánj swé řeči a snáseliwost naproti giným národům.” KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského...*, i. m., 6.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

musának megfelelően magasabb eszmei síkon megfogalmazni. E tulajdonságok másik része ugyanakkor eredeztethető olyan külső impulzusokból is, amelyeket Kollár történelmi és filozófiai olvasmányából, elsősorban a felvilágosodás-kori német filozófiából merített.¹⁶ Harmadik lehetséges forrásként a 18. század végének és a 19. század első évtizedeinek német és szláv nyelvű történelmi és földrajzi munkáit jelöli meg a szakirodalom,¹⁷ amelyek a nemzetkarakterológia tárgykörébe tartozó szövegeket is tartalmaztak.¹⁸

A szláv nemzet jó tulajdonságainak magyarországi forrásvidékén

A lelkipásztori szolgálatnak, amelyet Kollár majdnem harminc évig látott el Pesten, vannak és mindig is voltak olyan kényszerítő körülményei is, amelyekről a szakirodalom ez idáig kevésbé vett tudomást. Az evangélikus egyházközségek, amennyiben a történelmi körülmények engedték, pontosan szabályozták a lelkeszi hivatalt betöltő prédikátor kötelességeit, többek között a heti rendes és rendkívüli prédikációk számát is. Az ezzel kapcsolatos szabályozások jól ismertek a magyarországi evangélikus egyház történetében,¹⁹ mindazonáltal ez idáig nem tulajdonítottak ezeknek a tényeknek túl nagy jelentőséget Kollár művészi életművének, az életmű keletkezésének a szempontjából. Ján Michalko prédikációs irányzatokat bemutató monográfiája nyomán a szlovák irodalomtörténészek némelyike elálmódzott arról, hogy Kollár, mivel köztudomásúlag lelkiismeretesen igyekezett teljesíteni lelkipásztori kötelességeit, harmincéves pesti működése során hány prédikációt tartott és vetett papírra.²⁰ Az impozáns számok bűvöletében az

¹⁶ Matthias Murko feltételezése szerint Kollár pesti éveiben nyúlt Herder műveihez, és alaposan megismerkedett velük. Vö. Matthias MURKO, *Deutsche Einflüsse auf die Anfänge der böhmischen Romantik. Mit einem Anhang: Kollár in Jena und beim Wartburgfest*, Graz, Styria, 1897, 216, 1. sz. jegyzet.

¹⁷ Vö. BRTĀŇ, *Vznik, vývin a verzie Kollárovej rozpravy... i. m.*, 8. – Brtň itt említi a Staré noviny folyóiratban található írást (1785, 37), amelyben szerinte Ján Hrdlička hangsúlyozza a szlávok bizonyos tulajdonságait, úgymint: „úctivosť, dobrotivosť, milosrdnosť, privetivosť k hosťom, štedrosť, vľúdnosť, pracovitosť, usilovnosť a spôsobnosť literárnu i v učení sa jazykom” („becsületesség, jóság, kegyesség, vendégszeretet, nagylelkűség, szívélyesség, dolgosság, szorgalmasság és irodalmi és nyelvtanulási képesség”). Brtň sajnos nem nevezi teljes nevén a folyóiratot, minden bizonnyal a Staré noviny literárno umění (1785–1786) c. folyóiratról van szó, amelynek kiadója Jozef Tumler, egyik fő szerzője pedig Hrdlička volt. Sajnos a pozsonyi Egyetemi Könyvtár (Univerzitná knižnica) példányában nem találtam a megadott évfolyamban és lapon Hrdlička megjelölt írását. Ugyanakkor szerző megjelölése nélkül, *Národ Slovenský* címmel ugyanazon évfolyam 721–741. lapjain található egy tanulmány, amelyben a szlovák nemzet erkölcséről és tulajdonságairól esik szó, ezért a kutatást ebbe az irányba még nem zártam le.

¹⁸ Vö. CSAPLOVICS János, *Gemälde von Ungern*, Pesth, Verlag von E. A. Hartleben, 1829, I, §33, 241–257.

¹⁹ Vö. JÁN PETRÍK, *Dejiny slovenských evanjelických a. v. služieb Božích*, Liptovský Svätý Mikuláš (Liptószentmiklós), Tranoscius, 1946; idézi MICHALCO, *i. m.*, 18–19.

²⁰ „Keď povážime, že skoro za 30 rokov bol kazateľom slovenského evanjelického sboru peštianskeho a rá-tame, že každý rok povedal priemerne 60 kázni na riadnych službách Božích, máme pred sebou úctyhodné číslo: 1800 kázni. K tomu treba prirátat' kauzálnu kázne a reči, ktorých počet je aspoň trojnásobný. Keď pritom pomyslíme, že každá Kollárova kázeň má rozsah aspoň 10 tlačených strán, prídeme k uzáveru, že Kollárova kazateľská činnosť svojim rozsahom je vlastne najobjemnejšou jeho literárnou činnosťou, ved' predstavuje 18 000 strán, čo je 100 zväzkov po 100 strán.” MICHALCO, *i. m.*, 70.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

ezzel kapcsolatban megfogalmazott gondolatok közben azonban elsikkadt az a tény, hogy különösen a racionalista-gyakorlatias egyházi beszédek megírásához és megtartásához, amelyekbe nagyon sok nem biblikus jellegű tartalom is beszüremkedett, óriási mennyiségű világi és tudományos információra volt szükség. Ezt a hatalmas olvasmány- és műveltséganyagot Kollár a rendelkezésére álló valamennyi eszközzel igyekezett megszerezni. Levelezésének nagy részében találhatóak olyan kérések, amelyek könyvek és folyóiratok megküldésére irányulnak. Ezek tetemes része német és szláv nyelvű munkákra vonatkozik, amelyek beszerzése időbeli korlátokba és egyéb nehézségekbe ütközött pesti környezetében. Ugyanakkor a magyar szlavisztika megkezdte azoknak a forrásoknak a föltárását is, amelyek Kollárnak a magyar kulturális élethez való viszonyát tárgyalják.²¹ Ezekből az írásokból, amelyek egyrészt személyes kapcsolataira, másrészt olvasmányélményeinek föltérképezésére irányulnak, egyértelműen kiderül, hogy pesti tartózkodásának évtizedei során az anyanyelvi és német műveltségi ismeretei mellé folyamatosan fölzárkóztak az egyre nagyobb számban megjelenő magyar irodalmi és tudományos kiadványok is.

Közéjük sorolható többek között a Tudományos Gyűjtemény című folyóirat is. A Tudományos Gyűjtemény mintegy negyedszázadon át meghatározta a kialakulóban lévő modern közép-európai nemzetekről való gondolkozást. Hatása ezért nemcsak a magyar, hanem más nemzetiségű értelmiségi körökben is mérvadónak nevezhető. Kulcsfontosságú voltára a szlovák szellemi életben legújabbban Peter Macho mutatott rá tanulmányában, amelyben érintette többek között Kollár és a lap kapcsolatát is.²²

Ennek a folyóiratnak az 1817-es évfolyamában látott napvilágot Horváth János (Csicso, 1769–Pozsony, 1835) veszprémi kanonoknak egy olyan tanulmánya, amely a kollári prédikációk genezisének a szempontjából is figyelmet érdemel. *A' régi Magyaroknak Vallásbéli 's Erkölcsi Állapottokról* című tanulmány²³ egymást követő két részben, hatvannégy lapon keresztül taglalja a régi magyarok vallási és erkölcsi szokásait, tulajdonságait. Horváth János tíz pontba rendezte a témával kapcsolatos gondolatait. Az első fejezetben általános vallástörténeti szempontból közeledik a problémához, amelynek keretében a hit és a poézis viszonyát vizsgálva megállapítja, hogy a költészet, ameddig a hit szolgálatában áll, helyénvaló, míg ha önálló utakra tér, annak következménye az el-

²¹ SZIKLAY László, *Ján Kollár magyar kapcsolatai Pesten* = Sz. L., *Tanulmányok a csehszlovák–magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, Bp., Akadémiai, 1965, 139–175; FRIED István, *Ján Kollár és a magyar irodalom* = F. I., *A névadás lehetségsége (Nemzetiség, régió, Európa)*, Pozsony/Bratislava, Madách–Pozonium, 2004, 51–68; UŐ, *Ján Kollár és a magyar irodalom* = *K sedmdesátinám Petra Rákose – Rákos Péter hetvenedik születésnapjára*, szerk. Evžen GÁL, BERKES Tamás, SIMONA KOLMANOVÁ, Praha, Univerzita Karlova, Karolinum, 1995 (Slavica Pragensia, 37), 133–136.

²² PETER MACHO, *Poznámky k charakteru slovanských materiálů v maďarskej predrevolučnej tlači (na príklade „Tudományos Gyűjtemény”)* = *Ján Kollár a slovenská vzájomnosť: Genéza nacionalizmu v Strednej Európe*, szerk. Tatiana IVANTYŠYNOVÁ, Bratislava, Spoločnosť pre dejiny a kultúru strednej a východnej Európy a Historický Ústav SAV, 2006 (Slovenské štúdie, Zvláštné číslo, 4), 110–124.

²³ HORVÁTH János, *A' régi Magyaroknak Vallásbéli 's Erkölcsi Állapottokról. A' magyar Anyaszentegyház' Történeteinek Próbájából. Első Rész. A' Régi Magyaroknak Vallásbéli Állapottok*, Tudományos Gyűjtemény, 1817, II, 27–66; *Második Rész. Erkölcsi állapottok*, uo., 67–91.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 6. szám

vallástalanodás. A hit megőrzésének legfőbb példájául a zsidókat nevezi meg, akik hosszú történelmük során a leginkább megőrizték eredeti vallásosságukat.²⁴ Ugyanez a motívum Kollárnál is megtalálható: egyrészt a textus kiválasztásában (1Móz 12, 1–2) tükröződik, másrészt a zsidó bölcserekre való hivatkozásban, akiket Horváth is említ. Horváth a hit és az ész viszonyát elemezve arra a megállapításra jut, hogy a racionalizmus magasabb szinten meghaladja önmaga vallásellenességét. Az okfejtés kapcsán Horváth tanúbizonyosságát adja filozófiai műveltségének, hiszen a német romantikus történelemfilozófia egyik fontos terminusát, a *Weltgeist*-et magyarítja „a’ Világ lelke”-ként.²⁵ A horváthi gondolatmenet meglehetősen nagy ívű, hiszen az ősvallással kezdődik és egészen az újkori nihilizmusig terjed. Az első fejezet utolsó gondolata, amelyben Horváth annak a nézetének ad hangot, hogy a más népekkel való közösködés is hátrányosan befolyásolhatja egy nemzet valláshoz való viszonyát, szintén utat talált Kollár prédikációjába. Horváth azt írja, hogy a történelem folyamán „a’ babonás vagy istentelen népekkel való öszve elegyedés ’s közöskülés is, sokakban megrongálta, elcsufította a’ tisztább ismérteket [a vallásról].”²⁶ Kollárnál ez a gondolat ugyanebben az értelemben jelenik meg: „sőt azt sem titkolom, hogy természetesen e nemzetben is található sok rossz keresztyén, nemtörődöm, hideg, istentelen, különösen ott, ahol már másokkal szomszédtságba és kapcsolatba keveredtek”.²⁷ A vallásról szóló hosszadalmas horváthi bölcselkedés további része mindazonáltal a fölvetett témát csak variálja, ezért Kollár számára nem tartalmazott további különösebb kamatoztatnivaló gondolatot.

Sokkal inkább fölkelte érdeklődését a tanulmány második része, amely *A’ Magyaroknak Istenről való ismértek* címet viseli. Ez a rész abból a szempontból érdemel figyelmet, hogy benne Horváth hosszas magyarázattal szolgál a magyar Isten szó eredetével kapcsolatban. Az etimológiai kalandozás során Horváth sorra veszi a magyar őstörténet idejében virágzó jelentős kultúrákat, és lehetséges perzsa, egyiptomi, ógörög, héber etimológiákkal áll elő. A magyar szerzővel Kollár – mint szláv literátus-etimológus – régiségi versenybe száll. Kollár, nem akarván alulmaradni e küzdelemben, a vallásos dolgok megnevezésének szláv nyelvben megtalálható gazdagságára irányítja hívei figyelmét, és Horváthtal szemben azt hangsúlyozza, hogy a szláv nemzet nagy mennyiségben alkotott *saját* szavakat és kifejezéseket a vallásos élet dolgainak megnevezésére: „aligha rendelkezik más egyéb nemzet a szavaknak olyan gazdagságával a saját nyelvében, amelyekkel megnevezhetné a szent dolgokat, mint pl. vallás, szentség, templom és sok egyéb”.²⁸ A prédikáció mint műfaj azonban nemigen visel el több filológiai példát,

²⁴ Vö. Ján KOLLÁR 1829-es karácsonyi prédikációjával, amelyet a zsidó nemzetnek szentelt: *Proč se Bůh Syna swému a Spasiteli světa práwě mezi židovským národem naroditi dal. Wánočnj kázánj w druhau Slvnost roku 1829. od Jana Kollára. Wydané od posluchačů*, W Pešti u P. J. M. Trattnera a Št. Károlího.

²⁵ HORVÁTH, *i. m.*, 50.

²⁶ *Uo.*, 51.

²⁷ „...ba y to nezatagim, že se všem y w tomto národu nalezej mnozý zlj křesfané, nedbanliwj, studenj, bezbožnj, obzwláště tam, kde již s ginými do sausedstwja a spogenj přišli”. KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského...*, *i. m.*, 7.

²⁸ „...sotwy ktorý giný národ má takowau hognost vlastnjch slow we swé řeči kterýmby swaté wěcy poznamenal k. p. náboženstwja, swátost, chrám, a mnohé giné”. *Uo.*, 6.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

Így Kollár újból figyelmen kívül hagyja Horváth több tucat lapon keresztül tartó fejtegetéseit az ősmagyarok lélekkel, áldozással, táltosokkal, ünnepeikkel, házassági és temetkezési szokásaival kapcsolatban. Helyette figyelmét a tanulmányban inkább az a rész kötötte le, amelyben a magyar szerző megkezdi a magyarok erkölcsi állapotának tárgyalását. Horváth János a második részt tíz fejezetre tagolta, amelyek a következő címeket viselik:

- § 1. Az ő értelmökben a' jó és rossz
- § 2. A' vitézség vala a' fő virtus
- § 3. *Az istenesség*
- § 4. *'S igasság az ő gondolkodások szerint*
- § 5. *Házi érzeménnyek*
- § 6. *Tisztaság szeretetök*
- § 7. *Vendégeskedéseik 's mulatságaik*
- § 8. *Más nemzettségbeliekkel való bánások' módgya*²⁹
- § 9. Kevélységök
- § 10. Pénzre vágyások, 's elvadások

Miként az a fejezetcímekből nyilvánvalóan kiderül, Horváth János tanulmányának esetében a vallási irodalomból ismert lelki tükör mint műfaj egyfajta újkori alkalmazásáról és újraértelmezéséről van szó, amely a reformkor szellemének megfelelően vizsgálat alá veszi a nemzeti erényeket és hibákat. A nemzeti lelkiismeret-vizsgálat célja meggyezik a keresztény lelkiismeret-vizsgálatéval. A lelkiismeret-vizsgálat szakrális célja az istenszeretben való tökéletesedés, amely az üdvözülés feltételét jelenti. A 19. század elejének nemzettel kapcsolatos gondolkodásmódja a lelkiismeret-vizsgálatnak ezt a formáját szekularizálta. A nemzetszeretetet állította a vizsgálat középpontjába, és a nemzeti iránti elkötelezettség jegyében kreálta meg, gyakran retrospektív módon, a nemzet történelmi múltját is. Ugyanakkor a nemzeti történelem tanulsága a jelen nemzedékének szolgál példával, és annak jövőbeni boldogulását célozza.

Mivel azonban a történelmi Magyarország nemzetei, a magyar és a szláv/szlovák a nemzeti és társadalmi fejlődés más-más szintjén álltak ebben az időszakban, ezért a nemzeti lelki tükrök is eltérő sajátosságokat mutatnak. A horváthi magyar nemzeti lelki tükör a jó és rossz tulajdonságok kiegyensúlyozott arányával tűnik ki. Nemcsak hogy a jó és a rossz nemzeti tulajdonságok kiegyenlített arányban vannak jelen, hanem minden tulajdonság esetében megfigyelhető egyfajta történeti viszonyulás a tárgyalt jelenséghez. Kollár prédikációjának magyar előképéről tanúskodik többek között a szláv prédikátornak az az elszólása is a mű bevezető szakaszában, amelyben azt vetíti előre, hogy – Horváthhoz hasonlóan – ő is hiteles képet akar festeni a szláv nemzet jó és rossz tulajdonságairól: „Tak weliký, tak starožitný, slawný a pamatný národ dozagista zaslaužj aby sme geho žiwot, powahu a vlastnosti y před trůn náboženstw³⁰ postavili, a sprawedliwě ohlédali y co dobrého y co chybného při sobě má abychom znali gakowými prowinnos-

²⁹ A kiemelések tőlem származnak, és azt célozzák, hogy azon fejezetekre irányítsák a figyelmet, amelyek Kollárt is inspirálhatták páros prédikációjának megírásakor.

³⁰ Az 1831-es kiadásban náboženstwa-ra javítva.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

tmi (sic!³¹) y my k němu zawázání gsme.”³² A görbe tükör azonban, amelyben megmutatkoznak a szlávok rossz tulajdonságai is, kiegyenesedik és megfényesedik, és a szerzői ígéret ellenére csupán a szláv erények tűnnek elő.

A horváthi lelki tükör további sajátossága, hogy egy több száz éves rendi államiság morális és vallási örökségét kísérli meg az alakulófélben lévő modern nemzeti keretek között értelmezni. A kollári nemzeti tükör ezzel szemben a magyar államiság jelenlétének hiányával tűnik ki, amely megelőlegez egyfajta nemzeti kivonulást ezen államiság keretei közül.³³ A kivonulást az tette szükségessé, hogy a bomlófélben lévő rendi államiság keretei szűknek bizonyultak valamennyi magyarországi modern nemzet számára. A berendezkedő modern magyar nemzet ugyanis sajátján kívül nem ismert el más nemzeti jogokat. Költözéskor pedig általában az ember csak azt viszi magával, ami a legfontosabb számára. A magyarországi szlávok úti batyujából azért volt teljes mértékben kihagyható a vitézség erénye, mert az elsősorban a magyar királyság évszázados továbbélését volt hivatva biztosítani a történelmi viharokban, s mint ilyet, kontinuusnak csupán a modern magyar nemzeti tudat építette magába. Az így támadt űrt azonban, amely az erények csomagjában a magyar vitézség virtusának kiesésével keletkezett, Kollár a „szorgalmas dolgosság” jó tulajdonságokhoz tartozó békeszeretetének hangsúlyozásával ellenpontosította: „Gsauce dle přirozenj swého wětsj milownjcy pokoge nežli bogowánj.”³⁴

Horváth tanulmányában a magyarok vitézségének bemutatása után az istenesség tárgyalása következik. A veszprémi kanonok az istenességet alapvetően vallástörténeti szempontból közelítette meg. Ennek a történeti nézőpontnak az az eredménye, hogy a szerző az ősmagyarok istenességét már az ősmagyar történelem során is történetiségében differenciáltan jeleníti meg. Horváth szerint a kezdeti idilli állapotot, amely a nemzetek geneziséhez köthető, amely során minden nemzet egyenlő mértékben részesült az isteni kegyelem ajándékából, a magyarok esetében a későbbi nemzedékek vallásos elhidegülése követi. A nemzedéki hanyatlás okát a szerző látszólag a hidegebb baskíriai éghajlatban jelöli meg („Onokáikban ellenben már meghűle Baskirban a’ fagyos éghajlat alatt az istenes buzgóság, a régi Cultusok nyomorúlt Samanizmussá változván”³⁵), valójában azonban annak az ókor óta jól ismert vallástörténeti toposznak az alkalmazásáról van szó, amely a történelmet és az emberi nemet hanyatló tendenciájában mutatja be.

Horváth a negyedik fejezetben pendíti meg a más nemzetségbeliekhez, más népekhez való viszony témáját. E tekintetben leszögezi, hogy a magyar csak a saját nemzetségbeliekhez való viszonyában követte az igazságosság elvárását, az idegen népekkel szemben nem: „miképpen más nyers népeknek önnön csoportyok szűk korláttyain túl nem egy-

³¹ Az 1831-es kiadásban már powinnostmi-ra javítva.

³² „Ilyen nagy, ilyen régi, dicső és emlékezetes nemzet bizonyosan megérdemli, hogy életét, természetét és tulajdonságait a vallás trónja elé is állítsuk, és igazságosan megítéljük, mi jó és mi rossz van benne, hogy tudjuk, mik a kötelességeink vele szemben.” KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského...*, i. m., 5.

³³ Vö. KISS SZEMÁN RÓBERT, *A kivonulás és szerepváltozatai Ján Kollár életében és műveiben* = K. Sz. R., *Magyarország panaszától Szlavia panaszáig: Irodalmi tanulmányok*, Bp., ELTE Szláv Filológiai Tanszék, 2007, 5–32.

³⁴ KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského...*, i. m., 8.

³⁵ HORVÁTH, i. m., 70.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évfolyam 3. szám

könnyen terjednek ki társaságos érzeményeik, 's e' szavaknak: *idegen és ellenség* nálok ugyanazon értelmök vagyon [...] az idegeneknek személlyekre, javaikra, gyermekeikre nézve pedig azt tartották, *a' ki győzi, az bírja.*³⁶

A hatodik, rövid fejezet a magyarok tisztaságszeretetről szól, amely nem a test, hanem a lélek erkölcsi tisztaságát és tartózkodását jelentette. Ebben az értelemben használja a tisztaság mint erény fogalmát Kollár is az első prédikáció záró bekezdésében. Ez az a klauzula vagy összefoglaló rész, amelynek legfontosabb mondanivalója, hogy a szláv nemzet a tárgyalt erényeken kívül természetesen még számos egyéb jó tulajdonsággal is rendelkezik, amelyekről hely és idő hiányában a prédikátornak csak rövid formában adatik meg szólni. A kollári fölsorolásban a szláv nemzet tisztasága (čistota) közvetlenül a szemérmesség (stud) erénye után szerepel, amely egyértelművé teszi, hogy Kollár azonos erkölcsi értelemben használja a fogalmat, mint a magyar szerző. Hasonlóképpen a tisztasághoz, a prédikáció végén fölsorolt egyéb erények sorában megjelenik még a háziasság (domácnost) is, amely Horváthnál a házi érzeményekről szóló 5. fejezet egyik fő motívuma, valamint a vendégbarátság (pohostinství), amely Horváth János tanulmányának most következő 7. fejezetében kapott hangsúlyos helyet.

Ez a rész a magyarok vendégeskedéseit és mulatságait írja le. A szerző a honfoglalás eseményeihez kötődő duhaj mulatságokról ír: „Árpád pedig és az ő Fő emberei győzdelmelkről (sic!) tudatosítván egész héten nagy pompáson, és vígan ettek, és ittak, és majd nem minden nap megrészegedtek, ennek a nagy örömmnek a megtörténéséért.”³⁷ Horváth „a' részegeskedésre való hajlandóságot”³⁸ történelmi örökségnek tartja, és főként a magasabb társadalmi osztályhoz köti. A mulatságok természetes részének tartották a többféle fajta táncot is. Kollár az effajta dionüszoszi mulatság szokását ellentétesen tartja a protestáns puritanizmussal. A szláv nemzet jó tulajdonságai közé a vigasságnak puritán, „büntelen” változatát emelte be az „ártatlan vidámság” erényével: „Bizony ki merészelné szigorú arccal morgolódni az ilyen vidámság ellen, amely se nem zabolátlanság, se nem dorbézolás, hanem az egészséges és tiszta szív jele? Az öröm is szülőanya lehet az erénynek, az lágyítja meg legjobban a kemény embert, szelidíti meg legkönnyebben a vadat, a kegyetlent legbiztosabban hajlítja kegyességre és szeretetre, az öröm megkönnyíti minden munkát, enyhíti a nehéz bánatot, és kellemesebben vezet az Istenhez és az éghez, mint a szigorú, néma, szomorú élet vagy az állandó sírás, sopánkodás és kétségbeesés.”³⁹

Horváth János tanulmányának 8. fejezetében az idegen nemzetségekkel és nemzetekkel való bánásmód változását mutatja be. Elrugaszkodási pontul ismét a magyar őstörté-

³⁶ HORVÁTH, *i. m.*, 73.

³⁷ HORVÁTH, *i. m.*, 79.

³⁸ HORVÁTH, *i. m.*, 81.

³⁹ „A kdo by směl s přisnau twářj reptati proti takovéto weselosti, která nenj rozpustilost ani prostopášnost, ale znamenj zdravého a čistého srdce? I radost zajisté může býti matka a půwodkyně cnosti, ona twrdého člověka neylépe obměkčuje, diwého neysnadněgi krotj, nemilosrdného neygistěgi k milosrdenstwj a k lásce nakloňuje, ona každau práci polehčuje, řazkau žalost mjmj, a přjgemněgi k Bohu a k nebi wede nežli přjsné, němé, smutné žiwobyťj anebo ustawičný pláč, skuhráni a zaufanj.” KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského...*, *i. m.*, 10.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 5. szám

net szolgál, amelyet Anonymus krónikája alapján elevenít fel: „Régi dicséret Eleinknek Őseikről, hogy a’ Szittyai nép igen bölcs és szeléd volt légyen.”⁴⁰ Amíg Baskíriában békésen éltek együtt számos más néppel, a honfoglalás idejére erényeik igencsak *megfogyatkoztanak*. Az őstörténetet megelevenítő lelki tükörben tehát egyrészt megjelennek az erkölcsi fogyatkozásban szenvedő honfoglalás-kori ómagyarok, és megpillanthatják magukat a kortárs magyarok is. Horváth ősmúltat (ősmagyarok vándorlása) és régmúltat (ómagyarok honfoglalása) szembeállító gondolkodásmódjával ellentétben Kollár prédikációjában csupán a jelen állapotát rögzíti. A *most* szolgál számára kiindulópontul a jövő számára is. A Horváthéhoz hasonló történetiség Kollár prédikációjában nem jelenik meg. Kollár számára a szláv történelem ekkor még nem rétegződik régmúlt és múlt korokra: toposza szerint a szláv nemzet természetéből fakadó szelidsége állandó tényező, amely mit sem változott a történelem folyamán.

A prédikációk olyannyira gyakorlatias célokat szolgálva szóltak a jelenhez, hogy azok első, 1822-es kiadásához Kollár még nem készített történeti tárgyú hivatkozásokat. A szláv népek elszenvedett sanyargatásaival kapcsolatos jegyzetek, amelyekben Gebhardira, Lützwora, Karamzinra és Weselyre hivatkozik, csupán az 1831-es kiadásba kerültek bele. Ezek közül az utolsóban Eugen Wesely *Serbische Hochzeitsliederjére* utalva (Pest, 1826) a szerbek hősi harcait is csupán önvédelminek minősíti.⁴¹ (A jegyzetek megjelenésének ténye kilenc évvel a prédikációk megírása után azt a másutt megfogalmazott feltevésemet támasztja alá, hogy Kollár tudatos filológiai munkával igyekezett eltüntetni bizonyos nyomokat, amelyek a prédikációk keletkezésének magyar forrásaihoz vezettek volna.) Kollár ebben a művében bocsátja szárnyára a nagy történelmi utat megtett „galambnemzet” toposzát⁴² is, amely egyik alappillérvé vált a 19. század első felében kikristályosodó cseh és szlovák emblematikus nemzetrajznak.⁴³

Horváth János szomorúan állapítja meg, hogy a magyarok „Későbbben [...] vadabbaká lettek, mintsem Baskirból jöttek volt; ’s a’ külföldiek eránt minden igasságérzésök elaludt, ’s minden emberségből kivetkőztek.”⁴⁴ A veszprémi kanonok a fenti hangnemben folytatja az ómagyarok ostromozását az utolsó két fejezetben is. A megfogalmazott kritika a magyarok kevélységét veszi célba, amely a honfoglalás sikere során erősödött meg a főurakban, és vált a későbbiek során a nemzet egészének rossz tulajdonságává, amelynek következménye, hogy magukat más magyarországi nemzetek fölé helyezik.⁴⁵ A kollári nemzetkonceptió ennek a magyar nemzetképnek az ellenében fogalmazódott meg. Kollár iker-prédikációjában a más nemzetek iránt tanúsított türelem a legékesebb szláv jó tulajdonságok közé tartozik. Kollár prédikációjában is utal a Horváth által meg-

⁴⁰ HORVÁTH, *i. m.*, 84.

⁴¹ KOLLÁR, *Nedělní, svátečné i příležitostné Kázně a řeči...*, *i. m.*, 235.

⁴² KOLLÁR, *Dobré vlastnosti Národu Slowanského...*, *i. m.*, 13.

⁴³ KISS SZEMÁN Róbert, *Jan Kollár, velký kreátor: Grundlage II.: Emblematický národopis: zeměpis, národopis, přírodopis a zoologie, Slovanský přehled*, 2005, 557–563; magyarul: KISS SZEMÁN Róbert, *Az emblematikus nemzetrajz: földrajz, néprajz, növény- és állatrajz Ján Kollár művében* = K. Sz. R., *Magyarország panaszától...*, *i. m.*, 62–81.

⁴⁴ HORVÁTH, *i. m.*, 87.

⁴⁵ HORVÁTH, *i. m.*, 88.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

idézett ismert magyar történelmi eseményekre. Szerinte míg más nemzetek a harcaikkal és háborúikkal büszkélkednek, a szlávok csendességükkel és szelídségükkel megbékítik őket.

Horváth János szerint a honfoglalást kísérő erkölcsi hanyatlás folytatódott a későbbi évszázadban is. Az ország meghódoltatása után a más nemzet iránt tanúsított türelmetlenséghez további bűnök társultak, mint például a gazdagság utáni vágy. A magyarok hódolatra és pénzre vágyása további következményének tekintette a kalandozások korát, amely csak pusztulást és kínt hozott Európára. Horváth magyar történelmi lelki tükre ezzel a végkicsengését tekintve meglehetősen borús eseménysorozattal zárult. Mindazonáltal Horváth János lelki tükre, a magyar történelem további eseményeinek ismeretében és papi hivatása tudatában, más összefüggésben értelmezendő. Az ősmagyarok erkölcsi hanyatlása az eredeti ősvallás jó erkölcsétől való eltávolodás következménye, ugyanakkor azonban a hanyatlás az új erkölcsi fölemelkedés előfeltétele, amelyre már a kereszténység jegyében került sor.

Mint a fenti párhuzamokból kiviláglik, Kollár *A szláv nemzet jó tulajdonságai* című iker-prédikációját a pesti evangélikus gyülekezet belső történetéből merítve annak szükségleteihez igazította. Ehhez rendelte hozzá történelemfilozófiai olvasmányából fakadó, elsősorban Herder munkáira építő ismereteit. Horváth János tanulmánya egyrészt ihlető erejével hatott az iker-prédikáció megszületésére, másrészt a jó és rossz tulajdonságok alapos számbavételével, műveltséganyagával olyan forrást jelentett számára, amelyből szerzői szándéka szerint meríthetett vagy elhagyhatott. Mindenesetre abszolút kreatív módon viszonyulva a fent nevezett forrásokhoz saját, önálló művet alkotott, amelyet művészi és tudósi pályafutása során továbbfejlesztett, és amely szervesen beépült a közép-európai modern szláv nemzetek történelmébe és kultúrájába.

GÖMÖRI GYÖRGY

CAMPION VITAIRATA ÉS BALASSI BÁLINT: EGY FORDÍTÁS GENEZISE

1570-ben az akkori pápa, V. Pius végzetes lépésre szánta el magát. Bullát adott ki, amellyel kiközösítette a római katolikus egyházból I. Erzsébet angol királynőt, felhívást intézve annak alattvalóihoz, hogy „ne engedelmeskedjenek [a királynő] törvényeinek”.¹ Történt ez a királynő uralkodásának tizenkettedik évében, amikor Anglia jöllehet már „megreformált” országnak számított, a katolikusok vallásszabadságának gyakorlását még viszonylag enyhe törvények korlátozták. A pápai kiközösítés viszont óriási felháborodást keltett az akkori angol főnemességnek a római katolicizmustól már eltávolodó köreiből – ettől kezdve *minden* katolikus térítőkampány vagy megmozdulás mögött összeesküvést szimatoltak. Hiába próbálta – a jezsuiták kérésére – enyhíteni elődje dekretumát XIII. Gergely pápa, már igen nehéz lett volna szétkapcsolni az államfő iránti hűséget és a Rómának alávetett hit védelmét – különösen, amikor ugyanez a pápa 1580-ban kinyilatkoztatta, hogy bár ölni tilos, az eretnek királynőt megölni *nem számít halálos bűnnek*. Ez valóban „gyilkosságra való felhatalmazást” jelentett,² s ezek után azok a katolikus papok, akik csak hivatásukat akarták gyakorolni, potenciális szövetségesei lettek egy roppant, nemzetközi szálakon futó, államellenes összeesküvésnek. (Hogy ennek milyen következményei lettek, látni fogjuk Edmund Campion perének alakulásában, abban, hogyan „fogja meg” a vád képviselője a nagy tudású, teológiailag és jogilag is képzett jezsuitát, aki egyébként szüntelenül királynő-hűségét próbálja bizonygatni.)

1580 tehát tragikusan rossz időpont arra, hogy Róma egy csapat katolikus papot és jezsuitát küldjön át Angliába azzal a szándékkal, hogy ezek a misszionáriusok megerősítsék hitükben a lelkigyakorlatot nélkülöző katolikus híveket. Ráadásul már 1579-ben, Edmund Campion és Robert Parsons jezsuita atyák Angliába érkezése előtt egy évvel James Fitzmaurice Fitzgerald és a pápai nuncius, Nicholas Sander vezetésével lázadás tört ki Írországból, majd 1580 szeptemberében olasz és spanyol csapatok szálltak ugyanott partra, az angol uralom megdöntésére.³ Fitzgeraldet hamarosan elfogták és az inváziós csapatok legtöbb foglyul ejtett katonájával együtt kivégezték, Sander pedig, aki a legelszántabb katolikus hitvitázó-apológéták közé tartozott (*De visibilis monarchia*

¹ Stephen GREENBLATT, *Will in the World: How Shakespeare Became Shakespeare*, London, Jonathan Cape, 2004, 92.

² GREENBLATT, *i. m.*, 99.

³ *Uo.*, 106; E. E. REYNOLDS, *Campion and Parsons: The Jesuit Mission of 1580–81*, London, 1980, 34.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi CXXIII. évfolyam 5. szám

ecclesia című műve először 1571-ben jelent meg Louvainben), 1581-ben menekülés közben halt meg. Vagyis ekkor a nyílt, fegyveres lázadás az államhatalom ellen fatális módon egybeesett a jezsuitáknak azzal a békésnek mondott erőfeszítésével, hogy az angol lakosságot meggyőzzék a protestáns hittételek hamisságáról, letérítsék a római katolicizmus szempontjából oly igen veszélyes hitbéli tévelygés ösvényéről.

Edmund Campion (1540–1581) ennek a nagy vallási-politikai drámának főszereplője, végső soron a katolicizmus első nagyhatású mártírja lett Angliában. Londonban született, apja londoni polgár és könyvkereskedő volt.⁴ Fiát Oxfordba küldte tanulni, ahol az a St John's kollégiumnak lett tagja – ennek a kollégiumnak még a késő Erzsébet-korban is meglehetősen katolikus híre járt.⁵ Campion hét évig tanult itt és már húszéves korában kitűnő szónok hírében állt – 1566-ban I. Erzsébet és Leicester grófjának oxfordi látogatásakor pedig nagyszerű latin beszéddel köszöntötte az illusztris vendégeket. Tudományos karrierjének semmi sem állta útját, hiszen 1568–69-ben már Junior Proctor volt, tanított és egyetemi tisztséget viselt.⁶ Úgy tűnik, amíg lehetett, Campion megpróbálta összeegyeztetni római katolikus hitét az angol korona iránti lojalitással. Ez valamikor 1569 végén vagy 1570 elején vált számára lehetetlenné – ekkor Sir James Stanihurst, illetve annak Oxfordban tanult fia, Richard Stanihurst meghívására elutazott, átkelt Írországra. A királynő fennhatósága alá eső területet útlevél nélkül, illegálisan 1571-ben hagyta el. Mint a legtöbb kriptokatolikus angliai emigráns, ő is először a németalföldi Douaiban tanult, az ottani (angolok számára fenntartott) katolikus szemináriumban. Innen Rómába irányították, itt lépett be a jezsuita rendbe, majd Campanus, a rend főnöke továbbküldte Csehországba. 1573. október 13-án Campion öt másik novíciussal együtt az új brünni rendházba került, ahol egy teljes évet töltött.⁷

Campion brünni éve számunkra azért érdekes, mert itt a többi közt egy magyar novíciussal is összebarátkozott. Erről egy Prágából írt levélből tudunk, aminek a keltezése 1575. február huszonhatodika, vagyis Campionnak fél évvel Brünnből való távozása után íródott. Idézzük a levél egy mondatát: „István (Stephen), a magyar, azt mondta, írni fog nekem, de még egyetlen szót sem írt”.⁸ Ki lehetett Campion magyar rendtársa? Először azt hihetnénk, Szántó (Arator) István, de róla úgy tudjuk, hogy 1573-ban Grácban tanított filozófiai, 1575-ben pedig Rómába utazott a jubileumi évre és itt lett apostoli gyóntató.⁹ Ebben a korban több István nevű magyar jezsuitát is számon tartanak, például egy Stephanus Cassoviust, aki később a turóci jezsuita rendház főnöke lett,¹⁰ de csak a brünni rendház valahol talán még fellelhető akkori névlistája fogja a személyazonosság kérdését véglegesen eldönteni.

⁴ Richard SIMPSON, *Edmund Campion: A Biography*, London–Edinburgh, 1867, 1.

⁵ Gerard KILROY, *Edmund Campion: Memory and Transcription*, Aldershot, Ashgate, 2007, 41.

⁶ SIMPSON, *i. m.*, 14.

⁷ *I. m.*, 68.

⁸ *I. m.*, 70. Simpson a levelet Schmidl rendtörténetéből idézi.

⁹ *Új magyar irodalom lexikon*, Bp., Akadémiai, 1994, III, 1897.

¹⁰ ECKHARDT Sándor, *Balassi-tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 1972, 104.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

A Brünnt követő években Edmund Campion a prágai jezsuita kollégiumban tanított retorikát és folytatott irodalmi tevékenységet. Az újabb kutatás fényt derített arra, hogy nem megalapozatlan a kortársi vélemény, amely szerint Campion „a költészet minden területén annyira jeleskedett, hogy kevés versenytársa volt és senki sem múlta felül”.¹¹ Újabban megtalálták egy még Oxfordban írt hosszú (821 soros) latin költeményét, a kereszténység győzelméről a római birodalomban, amelyben összehasonlítja az ősi egyház maradandóságát a császári Róma mulandóságával.¹² Mivel a katolikusok az anglikán teológusokkal folytatott vitákban a hitbéli folytonosságot és ebben Péter apostol szerepét hangsúlyozták, Campion költeménye nyilvánvalóan e mellett az álláspont mellett foglalt állást. Később, Prágában, latin nyelvű drámákat is írt, amelyek közül néhányat diákjaival előadatott – így tudunk egy Saul királyról szerzett, rendkívül hosszú (mintegy hatórás!) drámájáról, valamint egy Szent Ambrusról írt drámáról, amelynek kézírata azonban elveszett.¹³ Campion a császári udvarban is prédikált, valószínűleg itt hallotta őt szónokolni Sir Philip Sidney, amikor 1577-ben hivatalos diplomáciai látogatást tett Rudolf császárnál.¹⁴ Fennmaradt Campionnak egy akkori levele, amely szerint prágai tartózkodása idején „sokat beszélgetett” Sidneyvel.¹⁵ Más kérdés, hogy Campionnak a fiatal, Angliában már nagy hírű diplomatához fűzött vérmes „térítő” reményei nem teljesültek. Amikor Campion később bíróság elé került, rendtársa, Robert Parsons atya azzal vádolta Sidneyt, hogy „nem vetette latba befolyását”, hogy hajdani oxfordi ismerősét, talán barátját megmentse a kivégzéstől.¹⁶

Edmund Campion 1579 decemberében William Allentől levelet kapott, amely felszólította, hogy csatlakozzék az Angliába küldendő jezsuita misszióhoz, és ezt követően 1580 márciusában habozás nélkül, örömet engedelmeskedett az őt először Rómába szólító, majd onnan Angliába küldendő parancsnak.¹⁷ A rend ekkor William Allen tanácsára számos angol jezsuitát mozgósított és küldött át (persze titokban és áruhában) a szigetországba, azzal a megbízással, hogy „gondozzák” az ott élő katolikusok lelkét és lehetőleg kerüljék a vitákat „az eretnekekkel”. Ez a küldetés azonban tragikusan rosszul alakult, részben a misszió vezetőjének, Robert Parsonsnak (vagy ahogy nevét gyakran írják, Personsnak) és Edmund Campionnak mindenre elszánt hite, lelkialkata, illetve rossz politikai helyzetfelismerése miatt. Igaz, amikor a jezsuita-csoport tagjai angliai útjuk előtt Rheimsben gyülekeztek és meghallották, mi folyik Írországbán, döbbenet állapították meg, hogy „ezt ellenünk és más papok ellen fogják felhozni, ha megfognak bennünket Angliában”.¹⁸

¹¹ KILROY, *i. m.*, 6.

¹² *Uo.*, 49.

¹³ SIMPSON, *i. m.*, 82, 90.

¹⁴ Alan STEWART, *Philip Sidney: A Double Life*, London, Pimlico, 2000, 176.

¹⁵ *Uo.* A levelet Campion John Bavandhoz írta, eredetije a Stonyhurst College-ban, Anglia 4/a jelzet alatt található.

¹⁶ STEWART, *i. m.*, 177.

¹⁷ REYNOLDS, *i. m.*, 58.

¹⁸ *Uo.*, 34. Rómában már jóval előbb tudtak az írországi fejleményekről, vö. J. A. KALINOWSKA, *Z dworu Stanisława Hozjusza: Listy Stanisława Reszki do Marcina Kromera 1568–1582*, Olsztyn, 1992, 233, 236.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

1580 júniusában Edmund Campion Ralph Emerson nevű társával Doverbe érkezett, majd innen – mivel nem ismerték föl – hosszú kihallgatás után továbbengedték Londonba.¹⁹ Itt találkozott az ugyancsak a kontinensről érkező Parsonsszal és más, Angliában működő katolikus papokkal. Utóbbiak azt ajánlották, az írországi fejlemények miatt jobb, ha a jezsuiták visszatérnek a kontinensre. Parsons erre azt válaszolta, hogy a pápa küldte őket Angliába, itt kell maradniuk, de sehová sem mennek a helyi katolikusok meghívása nélkül. Ezután London közelében, Hoxtonban találtak menedéket ottani katolikus családoknál. Ekkor követték el az első hibát, mert katolikus barátaik felkérték Parsonst és Campiont, fogalmazzák meg írásban, hogy miért jöttek Angliába.

Ennek a naiv kérdésnek (mert ha elfogják őket, az ilyen írásmű inkább segíthet a vádnak, mint a védelemnek) csakhamar eleget tettek, Campion egy ezer szavas szöveget fogalmazott a Királyi Államtanácsnak. Parsons egy hosszabb önigazoló szöveget írt, de lepecsételte azt, Campion viszont ugyanezt elmulasztotta. Bár levelének ő a „Challenge” (Kihívás) nevet adta, azt szelvében-hosszában mégis mint a „Brag”-et emlegették – ezt „Kérkedésnek, Hetvenkedésnek” lehet fordítani. Campion ugyanis elmondja, hogy miért küldték Angliába („a Szentírást prédikálni... az együgyűeket tanítani... a tévelygéseket megcáfolni”), s bár szövegének negyedik pontjában azt állítja, „meg van tiltva, hogy bármilyen tekintetben foglalkozzam az állami ügyekkel, illetve politikával ebben az országban”, ennek burkoltan ellentmond az ötödik pont, ahol három nyilvános hitvitát javasol – egyet a főrangúakkal, egyet az egyetemek doktoraival és egyet az egyházi és világi ügyvédekkel!²⁰ De Campion még ennél is tovább megy: mivel a királynő annyira művelt és tudós, reméli, hogy az általa javasolt egyetemi vitára I. Erzsébet is eljön és meg fogja őt hallgatni, s talán majd – mondhatnánk enyhe iróniával – ettől jobb belátásra tér és nem fogja annyira üldözni a katolikusokat. Tehát Campion *mindössze az államvalás fenntartását óhajtja megváltoztatni* teológiai érveivel és mindenki által csodált ékes-szólásával.

Míg a szöveget szerzője meglehet, nem nyomtatásra szánta, az kéziratban villámgyorsan terjedt, főképp egy Thomas Pound nevű túlbuzgó katolikusnak köszönhetően. Hamarosan ketten is válaszoltak rá: William Charke, egy cambridge-i, és Meredith Hanmer, egy oxfordi teológus, aki bizonyos értelemben szolgálatot tett Campionnak, azzal, hogy vitáiratában kinyomtatta a „Kihívás-Kérkedés” teljes szövegét.²¹ A pamflet-vitát a többi közt Parsons ellen-brosúrája folytatta, amire Charke és Hanmer mindketten válaszoltak. Végül 1586-ban Parsons egy hosszabb vitáiratban megpróbálta – katolikus szempontból – lezárni a vitát, amiben külön segítségére volt, hogy ekkor már hivatkozhatott Edmund Campion és más katolikus papok hithez való hűségére és mártírhalálára.²²

¹⁹ *Uo.*, 72.

²⁰ *I. m.*, 79.

²¹ Hanmer vitáiratának címe *The Great Bragge and Challenge of M. Campion, a Jesuite, Confuted and Answered*, London, 1581.

²² REYNOLDS, *i. m.*, 77–78. hivatkozása szerint: *A Treatise against the Defence of Censure Given upon the Books of Wm. Charke and Mer. Hanmer by an Unknown Popish Traitor, in Maintenance of the Seditious Challenge of Edm. Campion, Lately Condemned and Executed for High Treason*, „Lyons”, 1586.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évfolyam 3. szám

De Campion *Bragjének* sikere az, ami miatt mihelyt nyomtatási lehetősége adódik, a hitbuzgó jezsuita újabb pamfletet készít elő – ez lesz a Stonor Parkban, titkos nyomdában kinyomtatott híres *Rationes decem*, vagyis a *Tíz okok*, amelynek fordítását Balassi Bálint tízegynéhány évvel később, nem sokkal halála előtt elkezdte és a mű kétharmad részét le is fordítja. Függetlenül attól, hogy a vitában kinek volt igaza, a régi hitet védő Campionnak, vagy a megreformált hit mellett érvelő angol teológusoknak, a *Rationes decem* mindenképpen provokatív lépést jelentett, nem csak azért, mert „tévelygésnek” minősítette az angol egyházban véghezvitt változásokat, hanem azért is, mert angol felségterületen folytatta a korábban már nyomtatásban másutt elkezdett vitát, egyrészt szilárdan állást foglalva a hit dolgában Róma fennhatósága mellett, másrészt bizonygatva szerzőjének az angol királynő iránti hűségét, de ugyanakkor fel is szólítva a királynőt, *válasszon* a jezsuiták Krisztusa, illetve Luther és Kálvin Krisztusa között! Teszi mindezt az „oxoniai és cantabrigiai akadémiabeliekhez” intézett *kihívás* formájában. Vagyis nyilvános vitát óhajt provokálni, ahol ezeket a tudós embereket meggyőzhetné a római egyház igazáról – elképesztően naiv gondolat ez ebben a korban, a fenn vázolt körülmények között, amelyekhez még hozzájárul az is, hogy a háttérben ott rejtőzik a *katolikus* trónjelölt Stuart Mária képében! Mindenesetre a *Rationes decem* olyan tudós vitáit, ami természeténél fogva csak tanult emberekhez szólhat (latinul van), tehát hatása eleve korlátozott. Ugyanakkor gyorsan eljut az oxfordiakhoz, mert még alig száradt meg rajta a festék, amikor Campionnak egy William Hartley nevű volt diáktársa az egyetem tanévzáró disputációinak előadása napján több száz darabot szétosztogat belőle az oxfordi nagytemplomban.²³ Arról, hogy ez hány ingtag anglikánt győzött meg Róma igazáról, nincsenek pontos információink, mindössze egy jóval későbbi jezsuita történész adaléka-ira vagyunk utalva, aki szerint egy William Shackleton alias Stanton nevű jezsuita „egyike volt azoknak az igen számos embereknek, akik Campion [...] híres *Tíz okai* miatt [...] tértek át a katolikus hitre”.²⁴

Másrésről viszont egészen biztos, hogy a *Rationes decem* naivul vakmerő fegyverténye fontos szerepet játszott az angol állam megtorló intézkedéseinek brutalitásában. Amikor ugyanis a jezsuita atyák és paptársaik sorban „lebuktak” és tárgyalásukat készítették elő, Edmund Campion ellen az elsők között emeltek vádat és vetették alá kínvallatásnak, hogy a katolikus misszió túl az idegenben szőtt *államellenes* összeesküvés ténnyét bizonyítsák. És több, a bebörtönzött Campionnal tartott, egyre kevésbé nyilvános hitvita és egy igazságosnak egyáltalán nem mondható tárgyalás után két másik jezsuitával együtt először őt végezték ki mint árulót 1581. december elsején.²⁵ Magán a tárgyaláson Edmund Anderson vádbeszédében nem vitatkozott Campion vitáitának tétélei-vel, mindössze azt bizonygatta, hogy a jezsuiták küldetésének célja nem volt más, mint hogy „a népet eltérítsék a fejedelmükhöz való hűségtől és kibékítsék a pápával” (to

²³ REYNOLDS, *i. m.*, 102–103.

²⁴ Henry FOLEY, *Records of the English Provinces of the Society of Jesus, I*, First series, London, 1877, 650.

²⁵ REYNOLDS, *i. m.*, 200.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

dissuade the people from their allegiance to their prince, to reconcile them to the pope).²⁶ Erre Campion csak szofisztikával volt képes volt felelni – a jezsuiták nem a pápával, hanem „Istennel” akarták összebékíteni az angolokat, mondta válaszában. Viszont amikor feltették neki a kérdést, joga volt-e V. Pius pápának kiátkozni I. Erzsébetet, vagyis mindenki számára *érvényes-e* a kiközösítés, erre megint csak kitérő feleletet kellett hogy adjon: túl kicsi ember ő ahhoz, hogy ebben a kérdésben döntsön! Ugyanakkor a *Tíz okok* I. Erzsébethez intézett felhívásából nyilvánvaló, Campion úgy gondolta, ha a királynő nem fogadja el a katolikus Megváltót, hanem az „eretnekek” Krisztusához húz, lelke pokolra fog jutni, nem üdvözülhet. Az újabban szentté avatott Edmund Campion vallásának mártírként halt meg, sok más társával együtt, mivel I. Erzsébet uralma idején 125 katolikus papot akasztottak fel²⁷ – mai kifejezéssel „államellenes tevékenység” miatt. És bár Campionék ügye kapta a legnagyobb nyilvánosságot, s jelezte legjobban I. Erzsébet államának szorongását, félelmét az idegen inváziótól (ennek csak a spanyol Armada veresége vetett véget egy időre), még az ebben az 1581-es perben halálraítélt katolikus papok közül sem végeztek ki mindenkit – néhány jezsuitát csak bebörtönöztek, majd idővel deportáltak Angliából. Úgy hiszem, ennek a körülménynek is van jelentősége abból a szempontból, honnan ismerhette meg Campion vitáit Balassi Bálint.

A *Rationes decem*nek persze szinte azonnal akadtak protestáns részről Charke-nál és Hamnarnál magasabb szinten érvelő vitatói, illetve cáfolói. Ezek közül első helyen említенék a Magyarországon is ismert William Whitaker választát, amelyik már 1581-ben megjelent Londonban Vautrolliernél. A *Responsio... ad Rationes decem Edmundi Campiani Iesuitae...* című, 250 lapos műben Whitaker a többi közt reflektál Campionnak a „tizedik okban” előadott érveire azzal kapcsolatban, hogy a protestánsok „soha bizony kárt bennük [a törökben] nem tettek volna”.²⁸ Whitaker rámutat arra, hogy amikor a török Bécsset sikertelenül ostromolta, azt nem csak híthű katolikusok, de a lutheri tanítósok hívei is védtek!²⁹ Ha fordításában Balassi Bálint eljut eddig a passzusig, bizony gondolkodóba kellett volna esnie Campion véleményén – de hát mivel az utolsó „okokat” Dobokay Sándor fordította, ezt a kínos helyzetet sikerült elkerülnie. Whitaker mellett a másik tekintélyes Campion-ellenes hitvitázó az a Laurence Humphrey nevű oxfordi teológus volt, aki még az egyetemről személyesen ismerte Campiont, de jó ismerőse és hatékony támogatója volt az 1581-ben Oxfordba bekerülő Budai Parmenius Istvánnak is!³⁰

Az első stonori kiadás után a *Rationes decem*et számos helyen és alkalommal kiadták, kisebb-nagyobb változtatásokkal. Ami a későbbi kiadásokat illeti, a következő tíz év

²⁶ *Uo.*, 170.

²⁷ *I. m.*, 209.

²⁸ BALASSI Bálint *Összes művei*, kiad. ECKHARDT Sándor, II. Bp., Akadémiai Kiadó, 1955, 114. Az idézet helyesírását modernizáltuk.

²⁹ William WHITAKER, *Responsio... ad Rationes decem*, Londini, Vautrollerius, impensis Thomae Chardi, 1581, 240.

³⁰ Humphrey első Campion-ellenes műve a *Jesuitismi pars prima...*, Oxford, 1582 volt, amit kiegészített ugyanennek a műnek az 1584-ben megjelent második része.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évfolyam 3. szám

során csak német nyelvterületen négyszer jelent meg önállóan³¹ és több ízben más hitvitázó iratokkal együtt. Ezek egy része, mint a Trierben háromszor is kiadott *Concertatio Ecclesiae Catholicae in Anglia* latin nyelven, más részük németül íródott, ahol magát a *Rationes decemet* is németre fordították. Ha azt próbáljuk megvizsgálni, hol hallhatott Balassi Bálint először Edmund Campion legfontosabb művéről, az utóbbi kiadványokat is figyelembe kell vennünk, ami természetesen nem jelenti azt, hogy Balassi ezeknek valamelyikéből dolgozott volna. De figyelemre méltó, hogy Lengyelországban mekkora kultusza lett Campionnak már az 1580-as években – a *Rationes decemet*nek fennmaradt például egy wílnói kiadása 1585-ből vagy 1587-ből. Ennek a kiadásnak a címlapja az eredeti stonori kiadással egyezik meg, vagyis alcíme a következő: „quibus fretus, certamen obtulit in causa Fidei, Edmundus Campianus, E Societate Nominis IESU Presbyter”. Mint azt a *Tíz okok* 1994-es magyar hasonmás kiadásához fűzött tanulmányában Csonka Ferenc helyesen megjegyezte, jelentős hangulati különbség van a „jezsuita teológus” és a magyar fordításba Dobokay Sándor által betoldott „Jesus neve alatt vitézket theologus” között.³² (Utóbbi egyébként még az 1592-es prágai kiadáshoz képest is változtatást jelent.) Ami az oxfordi Bodley-könyvtárban mikrofilmen olvasható wílnói kiadást illeti, én azért datálnám ezt a könyvtári jelzethez (1585?) képest egy-két évvel későbbre, mivel az olvasóhoz intézett latin előszóban a kiadó „a mai veszélyes időkről” (nostra calamitosa tempora) ír,³³ s ez, úgy hiszem, a Báthory István halála után támadt interregnumra vonatkozik.

Ezen kívül, a *Rationes decemet* alighanem a német fordítás után elsőnek éppen lengyelre fordítják. Történik ez már 1584-ben, amikor az angol jezsuita vitairata egyszerre két különböző lengyel fordításban is megjelenik. Az egyik fordítás Piotr Skarga munkája. Skarga, a wílnói jezsuita akadémia első rektora, egy „tudós” kiadást készített, ugyanis a vitairat fordításához – a körülmények jobb megértése végett – még két levelet is mellékelte, amelyek közül az egyiket Campion az angol Királyi Tanácshoz és a szenátushoz, a másikat meg a jezsuita rend generálisához intézte.³⁴ A másik fordítás ugyancsak Wílnóban jelent meg, egy Kasper Wilkowski nevű, ariánusból katolizált, Lublinból Wílnóba került orvos tollából. Wilkowski áttérésének történetét, *Przyczyny nawrocenia do wiary powszechniej* (A katolikus hitre való áttérés okai) címmel már 1583-ban megírta és ehhez hozzátette 91 lapos Campion-fordítását, ami a következő évben külön nyomtatványként is megjelent.³⁵ Így hát nem csak a tanult emberek – minden lengyel katolikus és protestáns elég hamar értesülhetett Campion szóbeli-írásbeli „vitézketéről” és londoni mártírhaláláról.

³¹ Ingolstadt, 1583, 1584; Graz, 1588; Würzburg, 1589. *Verzeichniss der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*, VD 16, München–Wolfenbüttel, 1. Abt., III, Stuttgart, 1984.

³² BALASSI Bálint, DOBOKAY Sándor, *Tíz okok*, Bp., Universitas Kiadó, 1994, 219.

³³ Bodley könyvtár, Oxford, Film 1093.

³⁴ *Dziesięć wywodów Dla ktorych Edmundus Campianus z Londynu Societatis Iesu wszystkie Heretiki co nauczensze w Anglię, na Dysputatia okolo wiary wzywiał...*, W Wilnie..., 1584. Hivatkozik rá KŐSZEGHY Péter, *Balassi Bálint: Magyar Alkibiadész*, Bp., Balassi Kiadó, 2008, 295.

³⁵ CAMPIANUS, *10 mocnych dowodów... A przy tym na Antidotum kalwinskię odpowiedz*, Wilno, 1584. Mindkét fordítás megvan a krakkói Czartoryski-könyvtárban.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

Mindez már önmagában valószínűsíti, amit már Eckhardt Sándor feltételezett, hogy Balassi Bálint 1589–91-es lengyelországi tartózkodása során figyelhetett fel „Campianus” művére. Lehet, hogy éppen Báthory András említette neki ezt a művet, ugyanis az angliai katolikus-üldözésről István király unokaöccse már 1584-ben kapott részletes információkat – Possevino titkára, az angol Thomas Saily ajándékozta meg Báthory Andrást erről szóló (alighanem latin nyelvű) könyvekkel.³⁶ De jó okunk van azt gondolni, hogy Balassi a braunsbergi jezsuitáktól is hallhatott részletes elbeszélést Campion atya tárgyalásáról.

Először is a nemrégén közzétett részletes Trypućko-katalógus szerint az 1626-ban svédok által zsákmányolt és Uppsalába vitt könyvek között a Campion-történet két német nyelvű leírása is megvolt Braunsbergben, az 1583-as ingolstadti csakúgy, mint az 1589-es mainzi kiadás.³⁷ De ugyanebben a gyűjteményben – bár magát a *Rationes decem* egyetlen példányát sem találjuk – még három más kötet foglalkozik az angliai katolikus-üldözéssel, köztük egy, ami tovább folytatja a Whitaker által magas szinten megkezdett hitvitát – egy Johannes Dury (Duraeus) nevű skót jezsuitának Ingolstadtban kiadott műve, a *Confutatio responsionis Guillelmi Whitakeri ad Rationes decem*.³⁸ Ezen kívül van még egy fontos összekötő kapocs Campion és a braunsbergi lengyel jezsuiták között, James Bosgrave személyében.

A Bosgrave-ügyet különböző források más-más formában mondják el, bár a lényegét illetően általában megegyeznek. Miután átnéztem a legtöbb angol forrást, leginkább az újabb lengyel kutatásra támaszkodom, annak alapján vázolom fel Bosgrave életrajzát. James Bosgrave 1548 táján született a dorseti Godmanstone-ban. Iskoláinak egy részét még Angliában végezte, majd szülei elég fiatalon elhagyták Angliát és ő Louvainben és Tournai-ban tanult tovább. 1564 őszén Rómában lépett be a jezsuita rendbe, de pappá csak 1573-ban, Olmützben szentelték.³⁹ Lengyel területen 1571-ben kezdett el működni, amikor is két évig poétikát és matematikát tanított Poznańban, majd 1576-ban a wiloni jezsuita kollégiumban lett matematikaprofesszor; itt geometriát is tanított.⁴⁰ Jelentős fordulat Bosgrave életében 1580-ban állt be, amikor is – mert állítólag sokat betegeskedett, nem bírta a litván éghajlatot – felettesei visszaküldték Angliába – *levegőváltásra!*

Ez az indok az adott helyzetben olyan bizarrnak hangzik, hogy újabban a hivatalos jezsuita történetírás úgy gondolja, Bosgrave-et voltaképpen „az üldözött katolikusok tá-

³⁶ HORN Ildikó, *Báthory András*, Bp., Új Mandátum, 2002, 81.

³⁷ J. TRYPUĆKO, *The Catalogue of the Book Collection of the Jesuit College in Braniewo Held in the University Library of Uppsala*, extended and completed by Michal SZPANDOWSKI, II, Warsaw–Uppsala, 2007, 2558. sz.: [R. PARSONS], *Bericht von der grausamen Tyrannischen verfolgung der Calvinisten... in Engellendt...*, treulich in Teutsch gebracht durch Iohann Christoff HUEBER, Ingolstadt, 1583; 1386. sz.: Edmundus CAMPIANUS, *Zehen Wolgepruchte Ursachen...*, Gedruckt in Meyntz, 1589.

³⁸ Katalógusszáma 1721, a kiadás éve 1585. Ennek a műnek volt több korábbi kiadása, a legelső Párizsban, 1582-ben.

³⁹ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995*, szerk. Ludwik GRZEBIEN, Kraków, WAM, 1996, 60.

⁴⁰ Egy forrás szerint Wilno előtt Pultuskban is tanított néhány évig, lásd *Polski Słownik Biograficzny*, II, Kraków, 1936, 374.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

mogatására”⁴¹ küldték Angliába. Ennek azonban ellentmond egy-két tény. Először is az, hogy Bosgrave nem Rheimsből, Campionékkal 1580 kora nyarán, hanem ugyanazon év őszén, alighanem Danckából érkezett Angliába; másodszer pedig az, hogy az első napokban nem úgy viselkedett, mint az angliai ügyekben sokkal járatosabb rendtársai. Miután már gyengén, valószínűleg idegenes akcentussal beszélt angolul, azonnal letartóztatták és Londonba küldték.⁴² Itt percig sem titkolta, hogy katolikusnak született és sokáig élt külföldön, s miután a Királyi Tanács elé idézve megkérdezték, elmenne-e egy anglikán szertartás szerint celebrált misére, s arra igennel válaszolt, szabadon engedték.⁴³ Mivel ez szigorúan meg volt tiltva a többi katolikusnak, a jezsuitáknak meg különösen, Bosgrave gesztusa hitbéli árulásnak minősült, felháborította a katolikusokat. Erről maga a Wilnóból jött atya állítólag csak a testvérétől értesült, s miután úgy gondolta, hogy a protestáns hatalom visszaélt jóhiszeműségével, írt egy tiltakozó levelet a Tanácsnak, amiben közölte, hogy ő ma is hitvalló katolikus.⁴⁴ Ezt (természetesen) letartóztatás követte, először a Marshalsea-börtönben, majd a Towerban tartották fogva és ügyét „hozzácsapták” a Campion-ügyhöz. A tárgyaláson felolvasták levelét, amelyben azt írta, tanítani és hite igazságáról akart meggyőzni embereket Angliában, „habozott” állást foglalni a pápai bulla kérdésében, de elismerte a királynőt mint szülőhazája „földi helytartóját”. Azt is mondta, hogy „a tengeren túl” hallott híreket, ami szerint a pápa, a spanyol király és Firenze hercege nagy hadsereget toboroznak Anglia meghódítására. Az ügyész emiatt „árulónak” minősítette. Bosgrave nem akart hinni a fülének – és ekkor nem más, mint Edmund Campion kelt védelmére.⁴⁵

Campion szabályos védőbeszédet rögtönzött Bosgrave mellett, rámutatva arra, hogy valaki, akit „számos tenger és föld választott el Angliától”, lehet, hogy hallott a hiszékeny sokaság közt terjesztett rémhíreket, de ezeket miért kellett volna az angol hatóságoknak jelentenie?⁴⁶ Ez nem jelenthet érvet Bosgrave bűnössége mellett. Az ügyész erre nem tudott mást mondani, mint hogy ha Bosgrave „tanítani és meggyőzni” akart embereket Angliában, nyilván a külföldi hatalmak inváziójára (amiről hallott!) akarta előkészíteni a terepet. Egy matematikatanár esetében ez még a szokásosnál is gyengébb érv volt elítéltetése mellett, de a zsűri ebben az esetben is elfogadta az ügyész érveit, és Bosgrave-et a per többi vádlottjával együtt halálra ítélték.

Elítélték, de nem végezték ki. Campion, Sherwint és Briant még 1581-ben, hét elítélt társukat 1582-ben vitték a tyburni vesztőhelyre, de Bosgrave-et másokkal együtt pár évig börtönben tartották. Időközben Báthory István lengyel király több levelet írt Bosgrave szabadon bocsátása érdekében I. Erzsébetnek – Henry Foley idéz az egyik levélből, ahol Báthory azt fájjalja, hogy „ennek az igen jámbor és tudós atyának ennyi ideig távol kell

⁴¹ GRZEBIEN, *i. m.*, 60.

⁴² REYNOLDS, *i. m.*, 149.

⁴³ FOLEY, *i. m.*, III, London, 1878, 281.

⁴⁴ Uo. Vö. BOSGRAVE apológiájával: *The Satisfaction of Mr James Bosgrave the Godly Confessor of Christ, Concerning His Going to the Church of the Protestants...*, Rheims, 1583.

⁴⁵ REYNOLDS, *i. m.*, 185.

⁴⁶ *I. m.*, 186.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

lennie egyetemétől” – tehát, hogy nem oktathat Wilnóban!⁴⁷ Nyilvánvaló, hogy valakinek a tanácsára Báthory védenca érdekében „rajátszik” a királynő közismert műveltségére, még hozzá sikerrel. Valószínűleg a lengyel uralkodó kérése is hozzájárult ahhoz, hogy 1585 januárjában az angol állam további kivégzések helyett egyszerűen kiutasította a maradék jezsuitákat az országból – felrakták őket, összesen huszonegy embert (húsz katolikus papot meg egy „civil” katolikust) egy hajóra és *akaratak ellenére* elvitték őket Normandiába, azzal, hogy ha visszatérnek, nem kerülnek el a kivégzést.⁴⁸

Volt közülük, aki visszatért és ez is lett a sorsa. Bosgrave nem – ő Rómán keresztül 1587-ben elutazott Lengyelországba, ahol miután ünnepélyesen fogadták, új állást kapott: matematikát, hébert és filozófiát tanított Poznańban, majd később Kaliszban, jezsuita akadémiákon. Idős kort élt meg, 1623-ban halt meg, Kaliszban.⁴⁹ Bennünket főleg az érdekel, mi történt vele a visszatérése utáni 3–4 évben – erről hallgat a krónika, bár feltételezhető, hogy több jezsuita rendházat meglátogatott és ott beszámolt angliai élményeiről. Hiszen itt nem csak olyan emberről volt szó, akinek korábban Piotr Skarga halála hírért költötte,⁵⁰ de aki maga is börtönt viselt, de íme él és együtt tárgyalták ügyét Edmund Campionéval, aki néhány éve mártírhalált halt a katolikus hitért ebben a kálvinista pokolban, Angliában! Bosgrave jelenléte lehetett az egyik indítéka annak, hogy 1592-ben Kaliszban és 1600-ban Braunsbergben a jezsuita diákok előadtak egy, a Campion vértanúságáról írt darabot.⁵¹ Ekkor Balassi Bálint már régen hazatért, de a fenti adalékok jól jelzik a toposz lengyelországi népszerűségét.

Balassi braunsbergi tartózkodását illetően valóban csak hipotézisekre vagyunk utalva, mert a Rimaynak írt 1591. januári levélen kívül erre nincs más bizonyítékunk. Alulírott már elég régen felvetette azt a szakirodalom által azóta el is fogadott gondolatot, hogy Braunsbergbe Balassit egyik legfontosabb lengyelországi pártfogója, Báthory András warmiai kardinális hívta meg, illetve ajánlotta be.⁵² Az ittlét időpontját illetően bizonyos fogódzót nyújt az, hogy a kardinális részt vett az 1590. december elején kezdődő varsói országgyűlésen, ebben az időben egyáltalán nem tudott volna foglalkozni költő-katonatiszt barátjával. Mivel Báthory végig ottmaradt Varsóban (ahol minden kétség nélkül eldőlt, hogy *nem lesz* török háború, hanem megegyeznek a portával és kifizetik a katonaság elmaradt zsoldját), mivel a szejm csak 1591. január tizenötödikén ért véget,⁵³ mi mást ajánlhatott volna Balassinak, mint hogy utazzon fel északra, ahol karácsonyozhat és ahol majd a tudós jezsuiták gondját viselik? Ha tehát Balassi utazásait összekapcsoljuk Báthory András kötelezettségeivel, a legvalószínűbbnek az látszik, hogy az ekkoriban lengyel zsoldban álló, művelt magyar katonát a kardinális 1590. december elejétől 1591.

⁴⁷ FOLEY, *i. m.*, I, London, 1878, 290.

⁴⁸ *I. m.*, 401.

⁴⁹ GRZEBIEN, *i. m.*, 60.

⁵⁰ *Żywoty świętych* (A Szentek élete) c. könyvének második kiadásában, Kraków, 1585. A későbbi kiadásokban már az szerepel, hogy „Bosgravius [...] István királynak az angliai királynőhöz írt valamely levelére [...] kiváltatott”, vö. PIOTR SKARGA, *Żywotów Świętych Wtóra Część...*, Kraków, 1615, 1198.

⁵¹ KARL ESTREICHER, *Bibliografia polska*, Cz. III, T. III, ogólnego zbioru, T. XIV, Kraków, 1896, 34.

⁵² GÖMÖRI György, *A bujdosó Balassitól a meggyászolt Zrínyi Miklósig*, Bp., Argumentum, 1999, 24.

⁵³ KAZIMIERZ LEPSZY, *Rzeczpospolita Polska w dobie sejmu inkwizycyjnego (1589–92)*, Kraków, 1939, 253.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 3. szám

január közepéig küldte megfelelő ajánlólevelekkel Braunsbergbe – méghozzá Danckán keresztül, mert biztosra veszem, hogy Balassi meg akarta nézni a gazdag és híres várost, amit 1577-ben az ostromállapot miatt még nem volt módjában megtekinteni. Ezért is sajnálom, hogy a huszadik század viharaiban elveszett az a danckai városházán őrzött vendégkönyv, amibe (ezt feljegyezték!) egy látogatása alkalmával Báthory István király is beírta a nevét – ha Veress Endre vagy Divéky Adorján gondol erre, talán még megtalálhatták volna benne Balassi Bálint aláírását is...

Braunsbergben Balassi az ott tanuló magyarok mellett – ahol az újabb adatok szerint⁵⁴ 1590-ben, főleg a pápai kollégiumban, egy tucat magyarországi és erdélyi ifjú tanult – nem csak német anyanyelvű tudós jezsuitákat talált, hanem még egy érdekes pályát befutott, figyelemre és említésre méltó embert. Ez William Lambert angol jezsuita orvos volt, huszonegynéhány évvel idősebb Balassinál. Rómában lépett be a jezsuita rendbe, feltehetőleg jól beszélt olaszul; 1565-től élt Lengyelországban, ahol először a spanyol születésű Sunyer kardinális, majd (1585-ben) Antonio Possevino atya titkára lett. Braunsbergben 1584 és 1591 között volt „nagyra becsült orvosa” a jezsuita kollégiumnak és alkalmasint Báthory Andrásnak.⁵⁵ Utóbbi annyira hallgatott Lambertre, hogy 1591 elején magával vitte Krakkóba, ahol az egy évet töltött szolgálatában. (1593-tól 1600-ig újra Braunsbergben volt orvos.) Ha tehát olyan embert keresünk, aki Campionról és Machiavelliről is tudott beszélgetni Balassival, nem találunk erre alkalmasabbat William Lambertnél, ennél a teológiaiag is képzett angol orvosnál.

Hátra marad még egy kérdés: Balassi Bálint mikor kezdte fordítani a *Rationes decemmet*? Dobokay Sándor, aki ott ült Esztergomban a már sebesült költő betegágyánál, csak annyit mond, hogy a fordítás kéziratára a költő „bodogh ki mulása után akadék”.⁵⁶ Ott, a táborban? Vagy máshol, ahol Balassi az iratait tartotta? Mindenesetre Balassi Bálint nem kérte meg Dobokayt, hogy fejezze be a megkezdett fordítást, azt a jezsuita páter önként vállalta magára, mert a mű nagyobbik része már készen állt. Így tehát nem tudjuk eldönteni, vajon Balassi már Braunsbergben, vagy utána Krakkóban belevágott-e a fordításba,⁵⁷ amire talán Báthory András vagy William Lambert is biztatta, s ha igen, miért nem fejezte be munkáját. Ugyanis érdemes megemlítenünk, hogy a krakkói püspökség ügye miatt, amit III. Zsigmond döntésére nem Báthory András, hanem Jerzy Radziwiłł kapott meg, 1591 májusa után a nagy király unokaöccsének viszonya a jezsuitákkal eléggé megromlott. Levon-e ebből valamilyen konzekvenciát a hazatérte után amúgy is inkább birtokperekkel foglalkozó Balassi, vagy sem, nehéz lenne eldönteni – mindenesetre 1591 és 1594 között már nem érdeklik őt sem annyira a jezsuiták, mint 1590–91 fordulóján, amikor újév táján Braunsbergben írva verset, nem harci dicsőséget vagy birtokot, hanem csak „csendességet” és „lelki békességet” kért Istenétől.

⁵⁴ Vö. *Uczniowie – Sodalisi Gimnazjum Jezuitów w Brunsberdze (Braniewie) 1579–1623*, opracował Marek INGLOT SJ, Kraków, 1998, 337.

⁵⁵ GRZEBIEN, *i. m.*, 353.

⁵⁶ BALASSI–DOBOKAY, *i. m.*, A3v.

⁵⁷ Erre a lehetőségre már ECKHARDT is utalt, *Balassi-tanulmányok, i. m.*, 103.

MERCS ISTVÁN

**A PASZTORÁCIÓS (EL)HIVATÁS ÉS (ÖN)AZONOSSÁG
CSÚZY ZSIGMOND PRÉDIKÁCIÓIBAN
(Az írásértelmezés egy típusa a késő-barokk korszakban)**

I. A csodálatos halfogás történetének megközelítési lehetőségei

Történetekben élünk. Az elbeszélés az emberi kommunikációnak, az önkifejezésnek és a világmegértésnek nem kizárólagos, de megkülönböztetett szereppel bíró terepe. Az ember mások történeteinek szereplője, alakítója, ezen felül saját történeteinek elbeszélője is. A történetmondás és -hallgatás kulcsfontosságú szerepet tölt be énképünk, világnézetünk kialakításában, kulturális és szociális viszonyaink megítélésében, önmagunk önmagunk és mások előtti megformálásában, reprezentálásában.

Történeteket mondhatunk és hallgathatunk saját magunkról és másokról. De paradox lélektani kényszer, hogy minden elbeszélő vagy (el)hallgatott – hisz a csend is tud beszélni – narratívum személyes valóságunk kifejezője is egyben. Döntésre, sőt többségében ítéletre készítet azáltal, hogy felkínálja a részbeni vagy teljes azonosulás ill. elhatárolódás lehetőségét.

A történetek a mindenkori teológiai gondolkodásban is fontos szerepet kaptak, kapnak. „*A történet a lélek mélyéről szól.* Benne – mint egy tükörben – újra megjelenik mindaz, amit az ember már átélt: a vonzalom és gyöngédség érzései, férfi és női létünk, a felnőtté válás, a betegség és a halál kérdései, a boldogság és a kiüttlanság megtapasztalása, konfliktusok és félelmek, harag és szenvedély, béke és megbékélés. Mindazt, amit gyakran inkább csak megsejtünk, megérezünk, és nemritkán elfojtunk vagy elodázunk, a történetek magukban hordozzák és napvilágra hozzák” – írja Isidor Baumgartner.¹

Mindig különösen izgalmas feladatot jelent a kifejezetten önreflexív történetmondás befogadása és vizsgálata. Ezek a szövegek nem titkoltan azzal a szándékkal születtek, hogy elbeszélőjük szerepét kijelöljék, (ön)azonosságukat megerősítsék a generációk láncolatában és a jelen személyközi viszonyaiban, azaz a személy én-stabilitását igyekezzenek biztosítani makro- és mikrotörténeti síkon egyaránt.

A lelkipásztori szereppel való azonosulást és a papi (el)hivatást kifejező evangéliumi történetek közül a kereszténység kezdetétől az egyik legtöbbet említett és értelmezett a csodálatos halfogás elbeszélése, amely különösen kedveltté vált a barokk korban. „Péter

¹ Isidor BAUMGARTNER, *Pasztorálpszichológia*, Bp., Semmelweis Egyetem–Párbeszéd Alapítvány–Híd Alapítvány, 2006 (Interdiszciplináris Szakkönyvtár, 4), 555.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 5. szám

és Pál ikonográfiai hagyományai új hangsúlyozást nyernek a tridenti zsinat rendelkezésével, amely az igehirdetést, tanítást különösen lelkére köti a papságnak. Szentjeink szoboralakban odakerülnek a templomok homlokzatára, elejére (óbudai, tolnai templom, egri székesegyház), főoltárokra, még akkor is, ha nem ők a patrónusok.² Bálint Sándor továbbfűzve gondolatait számos olyan templomot említ ebből a korból, amelynek belső díszítése Péter elhívását idézi. A míves berendezési tárgyak közül a hajó formájú szószékek nem csupán művészettörténeti értéküknél fogva fontosak, hanem szimbólum értékűek. Azt fogalmazzák meg, hogy a csodálatos halfogás felidézése a gyakorló pap és hitszónok számára identitásának és azonosság tudatának hordozója is.

E tartalom felekezeti, térbeli, időbeli és műfaji kötöttségek nélkül él a mindenkori lelkipásztor tudatában. Megtalálhatjuk a magyar katolikus barokk egyik legélesebb hangú megfogalmazójának, Csúzy Zsigmondnak a repertoárjában csakúgy, mint a földrajzilag és mentalitásában oly messze álló kortársának, a skót puritanizmus egyik legélesebb képviselőjének, Thomas Bostonnak elmélkedéseiben,³ vagy napjainkban XVI. Benedek pápa beiktatási homíliájában.⁴ Dolgozatunkban a 18. század első harmadában tevékenykedő jeles hitszónoknak, Csúzy Zsigmondnak a lelkipásztori (el)hívásáról prédikációiban vallott, a hívők közösségével megosztott nézeteit próbáljuk rekonstruálni.⁵

Mielőtt azonban továbbhaladnánk, szükséges munkánk módszertani alapjait rögzíteni. A csodálatos halfogás a gyakorló igehirdető számára nem csupán az (ön)azonosság megtalálásának szemszögéből fontos, hanem azért is, mert ennek az evangéliumi történetnek az értelmezésével a szokottnál nagyobb mélységben érvényre juttathatta és juttathatja személyiségét, fogalmazhatta és fogalmazhatja meg (el)hívását, definiálhatta és definiálhatja az egyházon és a gyülekezeten belüli helyét és szerepét. A modern teológiában mindezt önálló tudományág, a pasztoráció vizsgálja. A pásztorteológia felfogása szerint az egyház „Isten és ember közössége, az interperszonális találkozásnak, az életközösségnek, az (együttélés értelmében vett) társulásnak a misztériuma. [...] A *pasztorális* nem más, mint az a mód, ahogy ez a közösség Isten és népe, valamint e nép tagjai között megszületik, növekszik és megnyilvánul, hogy egy nap majd Isten Országának teljességében váljon végleges valósággá.”⁶

A hit tanítása szerint a Szentírás üzenete külső körülményektől függetlenül örök és állandó. Ezzel szemben a gyakorlat azt mondhatja, hogy nagyon is befolyásolja a környezet azt, ahogy az adott milióban tevékenykedő lelki vezető közössége előtt felfedi a rejtett isteni szándékot. Vizsgálódásunk fontos előfeltevése, hogy a pasztoráció időbeli kötöt-

² BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium: A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*, I. Bp., Szent István Társulat, 1977, 508.

³ THOMAS BOSTON, *Az emberhalászat művészete*, Kolozsvár, 2003 (Puritán Tanítók, 8).

⁴ XVI. Benedek pápa homíliája beiktatási szentmiséjén, 2005. április 24-én, <http://uj.katolikus.hu/module.php?name=News&file=article&sid=309>.

⁵ CSÚZY Zsigmond nyomtatásban megjelent munkái a következők: *Zengedező sip-szó*, Pozsony, 1723; *Evangéliumi trombita* (a továbbiakban a főszövegben: *E. t.*), Pozsony, 1724; *Lelki éhséget enyhítő evangéliumi kölcsönözött három kenyér*, Pozsony, 1724; *Kosárba rakott aprólékos morzsalék* (a továbbiakban: *M.*), Pozsony, 1725; *Egész esztendőre való hármás prédikációk*, Pozsony, 1725.

⁶ DANIEL BOURGEOIS, *Az egyház pasztorizációja*, Szeged, Agapé Ferences Nyomda és Könyvkiadó, 1999, 30.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 5. szám

sége révén történeti folyamatként értelmezendő, melyet a tárgyalt korszakban a teológiai szempontokon kívül társadalmi, pszichológiai, politikai stb. tényezők determinálnak.

A pasztorális teológia önálló tudományágként viszonylag új keletű. A Habsburg-birodalmon belül Csúzy halála után mintegy fél évszázaddal, 1774-től Mária Terézia rendeletének hatására vált oktatása kötelezővé a hittudományi intézményekben.⁷ Mindez persze nem jelenti azt, hogy korábbi korok lelkipásztori praxisuk során ne alkalmazták volna azokat az eszközöket és eljárásokat, amelyeket a modern szakirodalom e területhez tartozónak mond. Épp ezért a 18. század első harmadában tevékenykedő pálos szerzetesnek az igehirdetését vizsgálva is indokoltnak tartjuk munkánk során a lelkipásztorkodás-tan terminológiájának használatát.

Jelenlegi vizsgálódásunkon kívül rekesztjük mindazt a nem csekély irodalomtörténeti haszonnal járó, én-szerep értékelő szövegegyüttest, amelyek az egyes kötetek előszóiban fogalmazódnak meg, de amelyeknek célkitűzéseit és gondolatait csak azok a hívek ismerhették meg, akik a köteteket kezükbe vették.⁸ Bár a pasztoráció az élet szinte minden területén megnyilvánul, a számtalan forma közül csak az egyik, de leginkább emblematikus megvalósulási módját, a homíliát vesszük tüzetesen szemügyre.

Munkánkban következetesen kívánunk ragaszkodni ahhoz, hogy a szövegeket a prédikátor által érzékelt perspektívából tárgyaljuk, mivel a késő-barokk katolikus hitszónokok kutatásán belül – némileg más megközelítéssel, más problémára fókuszálva – csupán néhány dolgozat juttatta ezt a szemléletmódot érvényre. Lukácsy Sándor impozáns tanulmányban gyűjtötte össze a korszak hitszónokainak hivatásukról és műfajukról vallott reflexióit,⁹ Káldi György beszédeit vizsgálva Gábor Csilla mutatott rá a prédikatori szerepbe kódolt kommunikációs lehetőségek fontosságára,¹⁰ míg Tasi Réka két dolgozatában közelített ebből az aspektusból.¹¹

Vizsgálatunkhoz elsősorban Csúzy három prédikációját hívjuk segítségül, melyet Lukács evangéliumának 5,1–11. verséhez írt. A csodálatos halfogás történetét a szinoptikusok közel azonos módon örökítették meg, de Lukács történetmondásában a leginkább megkomponált, kifejtett és élvezetes. Mindhárom esetben Jézus látta meg a leendő

⁷ ERŐSS Alfréd, *Lelkipásztori néprajz*, Gyulafehérvár, Gloria nyomda, 1998, 199–204.

⁸ Ilyen, az előszókat figyelembe vevő vizsgálatot végzett pl. Heltai János, amikor Geleji Katona István két latin és három magyar nyelvű posztillájának előszavát vizsgálva az erdélyi püspök hivatásértelmezésére ill. lét- és öndefiniálására fordítja a figyelmet: HELTAI János, *Geleji Katona István mint udvari prédikátor = Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század)*, szerk. SZABÓ András, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2005 (Historia Litteraria, 18), 149–163.

⁹ LUKÁCSY Sándor, „*Trombita, kürt, tanító vagyok*”: *Prédikátorok – hivatásukról, műfajukról* = Uő, *A végtelen jövő*, Bp., Balassi Kiadó, 1998, 15–35.

¹⁰ GÁBOR Csilla, *Káldi György prédikációi: Források, teológia, retorika*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001, 132–136.

¹¹ TASI Réka, „*Trombita*”, „*sáfár*” vagy mennyei kenyér osztogatója: *Prédikatori szerepek egy 17. század végi kötetben*, Könyv és Könyvtár, 2003, 99–114; Uő, *17–18. századi katolikus prédikációk küzdelme a ki-mondhatatlannal: A távolban maradó transzcendencia és a távolság megszüntetésének vágya a nyelvben*, Könyv és Könyvtár, 2004, 65–86.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

tanítványokat, s az ő kezdeményezésére valósult meg a(z el)hívás, amely szónak hármas értelme itt egyszerre jut érvényre.

Elsődleges értelemben (el)hivatáson, híváson azt értjük, hogy Jézus intette magához első tanítványait, azaz nem ők keresték tudatosan a küldetést, hanem a Megváltó kiválasztása által lettek apostollá. Mindennek mögöttes jelentéstartalma, hogy a(z el)hívás aktusában a megszólított fél passzív. Ez viszont nem csökkenti érdemüket, hisz vonakodás nélkül követték Krisztust, így azonnali és fenntartás nélküli válaszuk méltóvá tette őket a kiválasztottságra. A(z el)hívás másik értelmében az kerül középpontba, hogy az első apostolok a(z el)hívás által nyerik el hivatásukat, küldetésüket. Ha ebben a megközelítésben tekintünk a megidézett evangéliumi passzusra, akkor a történet teológiai tartalommal dúsul, s azt fejezi ki, hogy az egyházban mindenki a Szentháromság által – jelen esetben Jézustól – kapja megbízását és feladatát. Ezt az evangéliumban Jézus is kiemeli, amikor az utolsó vacsora alatt tanítványaira bízta a keresztény közösség lelki gondozását: „Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak benneteket, s arra rendelvelek, hogy menjetek, teremjetekek gyümölcsöt, maradandó gyümölcsöt” (Jn 15,16). Megjelenik még egy harmadik jelentésszint, ami a kiválasztottság elfogadásával együtt járó hivatás(tudat) használatkörében ragadható meg. Ez magába foglalja, hogy a vállalt feladatot minden hátráltató körülmény ellenére teljesíteni kell. Ebben az értelemben szintén erős vallásos allúziókkal gazdagodik a halfogás története.¹²

A fentebb vázolt etimológizálás gyakorlati hasznait a továbbiakban látjuk majd. Ez a sokrétű jelentésstruktúra önmagában is igazolja, hogy miért vált ez az evangéliumi passzus a homiletikai szakirodalom egyik sokat citált alappasszusává, a papi (el)hívás kedvelt megfogalmazásává, sok esetben vigasztalójává. De népszerűségére van ennél adekvátabb magyarázat is: a történet kitűnő lehetőséget nyújtott, nyújt a Jézus és az apostolok pasztorációs tevékenységét követő mindenkori lelkészpásztor számára az azonosulásra, s ezen keresztül az öndefiníálásra.

Mielőtt az *azonos* fogalmának gondolatmenetünket továbbgördítő jelentését tisztáznánk, sietve szögezzük le, hogy bár a kiindulópontot jelentő nyelvi játék, ami a szó poliszémiáját használja ki, egyezőséget mutat Ricoeur jól ismert tanulmányának felütésével, de a szövegünk orientáltsága eltér. Ricoeur a szereplő önzonosságát a cselekménybonyolítás viszonyában tette vizsgálat tárgyává.¹³ A mi értelmezésünkben az *azonos* inter-

¹² Értelmező szótáraink közül a Czuczor–Fogarasi szerzőpáros munkája regisztrálja legpontosabban ezt a poliszémiát. „Hívás [...] 1) Működés, tevékenység, midőn valaki hivatik, vagy más valakit hivat. 2) Belső hajlam vagy ösztön bizonyos életmódra; képesség, mely mintegy önként mutatkozik valamire, pl. tudományokra, művészetre. Hivatását követni. Hivatása van a költészetre, zenére, történetírásra. Különösen, hittani ért. isteni akarat jelentkezése, mely az embert mintegy felhívja, hogy a lélek jó sugallatát kövesse, s az ajánlkozó égi malasztot hasznára fordítsa. (Vocatio divina). 3) Hivatal, s a vele járó kötelességek öszevege. Hivatását teljesíteni, annak megfelelni.” CZUCZOR Gergely, FOGARASI János, *A magyar nyelv értelmező szótára, E–Hym*, Pest, 1864, 1622.

¹³ Ricoeur szerint „a szereplő azonosságát azáltal értjük meg, hogy az először az elmesélt cselekményre alkalmazott cselekményszövegszünet műveletét átruházzuk a szereplőre; a szereplő, mondhatnánk, maga is bele van szöve a cselekménybe”. PAUL RICOEUR, *Az én és az elbeszélt azonosság*, ford. JENEY Éva = PAUL RICOEUR, *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., Osiris, 1999, 377.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi 5. évfolyam 5. szám

diszciplináris fogalomként funkcionál, azaz nem csupán a narratív kategória, hanem hermeneutikai, irodalomszociológiai és pszichológiai jelentéstartalmak megjelenítője is. A másik alapvető eltérés, hogy a prédikáció műfaji sajátosságait figyelembe véve mi nem a történetben megelevenített szereplők narratív önazonosságát akarjuk tetten érni, hanem a(z el)beszélés és szövegbonyolítás önreflexív megnyilatkozásai által magát a történetmondót kívánjuk megragadni, definiálni.

Az *azonos* fogalom általunk nagyító alá vett első értelmében valamivel valamilyen szempontból párhuzamba állítható, valamilyen megítélés szempontjából hasonló, analóg jelentésű. Ennek kifejtése során arra keressük a választ, hogy Jézus és első tanítványai ill. Csúzy Zsigmond között a 18. századi igehirdető által alkalmazott exegetika hogyan, milyen működési elv alapján építi ki a hermeneutikai hidat. Másképp megfogalmazva: a pálos szerzetes által használt írásmagyarázat a kortársi, gyülekezeti kontextus elvárás-horizontját alapul véve mennyiben volt alkalmas biztosítani a pasztorációs hagyomány töretlen folytonosságának látszatát, hogyan teremti meg saját legitimitásának makrotörténeti aspektusát.

Az *azonos* fogalmának részünkről tüzetesebb vizsgálat tárgyává tett második jelentésében úgy szerepel, mint amely másnak nem tekinthető, önmagával és a neki tulajdonított szereppel megegyező. Ez utóbbi értelemben arra irányítjuk figyelmünket, hogy a Csúzy-szövegek által működtetett retorikai-elbeszéléstechnikai eljárások miként segítik elő, hogy a lelkipásztor a jelenben érvényre juttassa az általa képviselt közösség, az egyház álláspontját. Tehát azt kívánjuk körbehatárolni, hogy mikrotörténeti síkon a beszédek önreflexív fragmentumai miképpen értelmezhetők én-elbeszélésként ill. én-szerpértelmezésként, a narratíva milyen pszichikai hatásmechanizmusokra támaszkodva teremti meg a befogadó hívők közösségében az autentikus lelkipásztor képét.

II. A történelemben érvényesülő azonos

II. 1. A quadriga exegetikai szabályrendszere Csúzy Zsigmond prédikációiban

Csúzy Zsigmond esetében bizonyossággal kijelenthetjük, hogy a Szentírás verbál-inspirációjú ihletettségét vallja. A Szentlélek általi kinyilatkoztatás tana fogalmazódik meg a következő sorokban. „Némellyek a Szent Lelket, hasonlatosságokban nap sugárinak nevezik; némellyek Paradicsom kifolyó kuttyának. Némellyek, vezérlő hajos mesterek: némellyek, kertésznek, némellyek pedig, ajtóállónak, kiáltal megyünk bé elsőben is a vitézkedő, aztán pedig a győzedelmeskedő Anyaszentegyházban. [...] a Szent Lélek az Atyától, és Fiutól származván, azon egy Isten természetű &. Az Apostolok, és a Szent Atyák, a Praedikátorok, és egyéb lelki tanéttok által, úgy megvilágoséttya az egész vitézkedő Anyaszentegyházat, minden üdvösséges, és tekéletes erkölcsökre szükséges állapotban, hogy, ki-ki igazán mondhasa Dáviddal: szövetnek a lábaimnak a Te igéd, és világosság az ösvényeimnek...”

A Biblia sugalmazottságának felfogására pszichológiai bizonyoságként elég arra a vehemens elutasításra mutatnunk, amivel a Szentírás bárminemű általa önkényesnek tartott

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 3. szám

kommentálása ellen kitör. Kifakadások sokaságát citálhatnánk a „Sátán szekere farán ülő új hitfaragók” és a „környülmetéletlen szívű elfajúlt Izrael” iránt érzett ellenszenvének bemutatására. Mind az Ószövetség népét, mind pedig a protestáns hiten lévőket – akiket még inkább elítél, mivel „világosságban lelki vakságban szenvednek” – az igaz tanítás megcsonkításában, az isteni értelem észre nem vételésében tartja bűnösnek.

A keresztény hermeneutika paradigmaváltásait figyelembe véve történetileg is igazolható, hogy a pálos szerzetes teológiai gondolkodásában az inspiráció eszméje él. Az apostoli idők „naiv” közvetlen, beszéd-centrikus írásértelmezését már a korai századokban felváltja egy újabb megközelítési mód, amelyben „az olvasás tapasztalata helyett a hangsúly az értelmezőközösség: az egyház tekintélyére tevődött át”.¹⁴ Ez a megközelítés a Biblia-értelmezésben a 18. század közepétől kialakuló történetkritikai módszer megjelenéséig érvényben maradt. Az előbbi idézet nyilvánvalóvá teszi, hogy Csúzyt feltétlen egyháztisztelet jellemzi, így ebben a kérdésben is a hivatalosan uralkodó dogmával azonosul.

A Szentlélek szerepéről szóló fentebbi szövegrészletből kiviláglik az is, hogy a sajládi kolostor szerzetese szerint nemcsak az apostolok vagy szent atyák, de a helyes tanítást képviselő prédikátorok és „egyéb lelki tanítottok” is sugalmazottan szólnak a hívők közösségeihez. Ám míg Jézus kortársai számára az Írás hordozta és közvetítette hit magától értőden bomlott ki az értelmező számára, addig a későbbi korok exegétái számára az Ige feltárása sokszor – esetenként máig tartó – heves vitákat generáló tudományos feladattá vált. Ebben az új környezetben „[a] kérdés most már nem az, hogy az Írások hordozta Ige miképp válik életté, hanem az, hogy az Írások, a szöveg, a betű »mögött« mi a »tanítás«, amit az értelmezőközösség, az egyház felismer és jóváhagy. [...] Immáron nem az Ige »teremti« (termeli, újratermeli) az Egyházat, hanem az Egyház az, ami »teremti« (termeli, újratermeli) az igét”.¹⁵

A kereszténységben belül a reformáció kirobbanásáig, sőt még azt követően huzamos ideig megkérdőjelezhetetlen az az exegézis, amely alapvetően megkülönböztette a *sensus litteralist* és a *sensus spiritualist*. Teológiai alapja Szent Pál elhíresült sorára (2Kor 3,6) vezethető vissza, miszerint a „betű öl, a lélek pedig élte”. A spirituális értelmet az egyes írásmagyarázó iskolák különbözőképp fogták fel. A középkorban a quadriga, azaz a négyes értelem szabályrendszere vált dominánssá, s terjedt el hazánkban is. Ezt a tévesen Aquinói Szent Tamásnak tulajdonított felfogást a könnyebb megjegyezhetőség kedvéért 1260 körül latin nyelvű versbe foglalták, aminek a 17. század végéről magyarra áttültetett változata is fennmaradt.

Valóságát mondja a *Betű* mindennek.
Hasonló értelem, kalauzza a hitnek.

¹⁴ FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története: I, A prekritikai korszak, az első századtól a reformáció koráig*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998, 26.

¹⁵ Uo.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

Oktató, vezére cselekedetinknek.
Felső pedig, vége igyekezetinknek.¹⁶

A quadriga felfogása a *sensus litteralis* (*sensus historicus*), azaz betű szerinti értelmén kívül további három értelmet feltételez.¹⁷ A *sensus allegoricus* fogalmán a szentlecke mélyebb mondanivalóját értették; a *sensus moralis* (*sensus tropologicus*) a konkrét élethelyzetekben való viselkedéshez nyújt erkölcsi normát; míg a *sensus anagogicus* az életet üdvtörténeti aspektusból tekinti. Ez az erősen középkorias jellegű, skolasztikus gyökerű írásmagyarázati szemlélet világosan kimutatható Csúzy Zsigmond prédikációiban.¹⁸

A pálos hitszónok pünkösd után negyedik vasárnapra írt harmadik prédikációjához mottóul a perikopa „tanéttya vala a hajocskából a seregeket” (*M.*, 335) sorát választotta. A díszesen kimunkált bevezetésben a Péter (el)hívását és megbízását megfogalmazó emberhalász-metaforát rá jellemző módon dupla logikai csavarral meséli el, amikor arról beszél, hogy „Pétert hálora kerétté Urunk” (*M.*, 336). Ezzel megteremtí a szöveg kettős képrendszerének alapját, mely szerint az ember a teremtésen belül egyszerre hal és halász.

A prédikátor még a principiumon belül megfogalmazza a *sensus allegoricust*. „Én, úgy vélem, hogy ezzel, mint egy titkos értelmű Leczkét akart a Prédikátorok eleibe szabni. Ám, mit jelent az Genezareti tó, avagy tenger? Hanem, mélységére-nézve a Szent Írást, mellyhez hitünk ágazata szerint, tellyes tehetségünkkel tartozunk ragaszkodni &c. Mit képez a hajó? Ha nem a Szent Írásnak meg nem csávált, vagy erőszakosan kaptá-zott; hanem közönségessen bevett igaz értelmét; mellyel eszessen kell élnünk, ha hogy annak feneketlenségébe hanyatt-homlok, veszedelmessen nem akarunk rohanni. Melly hajo is, miért vitettetett a földtől mélyre? hanem, hogy az oktatásnak nem földinek, nem hiúságosnak &c. kell lenni...” (*M.*, 336.)

Az, hogy mind a *szó szerinti*, mind pedig a *hasonló értelem* sorokban mérhető terjedelmet kap a szövegen belül, világosan mutatja az igehirdetőnek irányukba megnyilatkozó figyelmét. Általánosan kijelenthető, hogy a négyes írásértelmezési szabályrendszer e két eleme Csúzy beszédeiben a *morális értelem*nél arányaiban jóval kisebb teret kap. Ez a negligált pozíció azonban csak látszólagos, ha a prédikációban betöltött szerepüket

¹⁶ Idézi LUKÁCSY Sándor, *A szőlőfák gyümölcse: A prédikáció mint irodalmi műfaj*, Tiszatáj, 1996/4, diák-melléklet.

¹⁷ A *litterális értelem*hez való közeledés az idők folyamán a keresztény hermeneutika egyik központi kérdése volt, és jelenleg is az. Dolgozatunkban Csúzy Zsigmond értelmezésében akarjuk megragadni a *sensus historicust*, így a megközelítés körül kibontakozott exegetikai polémiait kívül rekesztjük vizsgálódásunk terén. A modern külföldi értelmezések áttekintésére lásd *A sensus litteralis hermeneutikai kérdései*, az összefoglalót írta és a tanulmányokat válogatta FABINY Tibor, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001.

¹⁸ A Csúzy Zsigmond által alkalmazott bibliai hermeneutikára korábban Tasi Réka tett értékes megállapításokat: TASI Réka, *Retoricitás és popularitás Csúzy Zsigmond prédikációiban*, ItK, 2001, 718–721. Az általa megfogalmazott következtetéseket hasznosítjuk dolgozatunkban, de más nézőpontból közelítünk a kérdéshez. Eltérő aspektusunkat két pontban határozhatjuk meg. Egyrészt Tasi Réka dolgozatában fokozottan retorikai szempontrendszerrel érvényesít, mi viszont az írásértelmezés oldaláról közelítünk. Másrészt míg Tasi Réka a modern hermeneutika irányából vizsgálódik, addig mi pragmatikai megközelítést választottunk, s arra keressük a választ, hogy a hitszónoklatokban megnyilvánuló prédikátor milyen exegetikai nézeteket vallhatott.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

nézzük, hisz a valóságban mindkettő léte megkerülhetetlen és alapvető. Tasi Réka idézettel szemlélteti, hogy Csúzy tudatosan alkalmazza a *betű szerinti értelem* szintjét.¹⁹ Az általa citált rész a mi szempontunkból nemcsak az igehirdetői tudatosság miatt lényeges, hanem mert azt is megmutatja, hogy a prédikátor a befogadók felé is tudatosítani igyekszik eljárását. A *történeti értelem* a beszéd elején kiinduló-, a hitszónoklat törzsében időről időre felbukkanó gyűjtőpont, a prédikáció végén pedig a lezárást szolgálja. Mélyen áthatja a hitszónoklat szövetét, sokszor egyetlen mondatba markolja össze a mondanivalója távolodó szárait, hogy aztán továbbgombolyítsa az asszociációk sorát. A *hasznoló értelem* funkciója abban ragadható meg, hogy a *szó szerinti értelem* és a hétköznapi életben alkalmazható tanítást megfogalmazó *erkölcsi értelem* között teremt kapcsolatot úgy, hogy rámutat a bibliai szöveg intenciójára, s az isteni szándék kifürkészésére sarkall.

Míg a Szentírás egyes könyveiben – Jónás könyvét leszámítva pl. a prófétai iratokban – a kinyilatkoztatás szó által következik be, addig más szakaszokban a szó és a tett együtt hordozza az inspirációt. Az evangéliumokban elbeszélte történet szerint Jézus cselekedeteiben szó és tett összetartozik, kizárólag együtt értelmezendő, s csak együtt mutatják meg az Istent. A Bibliának ilyen típusú részeiben a verbális megnyilatkozások mellett fokozott szerephez jut az eseményeket ábrázoló elbeszélő funkció. Ricoeur 5Móz 26,5–10-hez fűzött rövid fejtegetésében állapítja meg, hogy „[a]z elbeszélő megnyilatkozásban (discours narratif) a döntő és lényegi hangsúly a megalapozó eseményre esik, vagy azokra az eseményekre, melyek mintegy lenyomatai, jelei vagy nyomai az Isten tettének. A hitvallás elbeszélésként jelenik meg, az inspiráció kérdése pedig egyáltalán nem elsődleges téma. Isten jele előbb jelenik meg a történelemben, mint a beszédben. A beszéd csak másodlagos, amennyiben is ez a történelem az elbeszélés beszédaktusa által átkerül a nyelvbe.”²⁰

Ezt továbbgondolva a prédikátor tevékenységének alapgesztusa abban rejlik, hogy a nyelvi megörökített eseményfolyamatot a nyelv által értelmezze, kommentárokkal világosítsa meg, s így a hívőket olyan útmutatással lássa el, amelyeknek hatása a gyülekezet jövőbeli tetteiben mutatkozik majd meg. A hitszónok feladata tehát az, hogy a cselekedet → nyelvi megnyilatkozás → nyelvi megnyilatkozás → cselekedet által teremtett hermeneutikai kört továbblandítse a nyelviség síkjáról, azaz a nyelvbe átültetett cselekedet kinyilatkoztatását a nyelv által cselekedetté konfigurálja. Ebből az aspektusból a hitszónoklatot jövő irányultságú beszédtekként definiálhatjuk.

Az igehirdetés azonban jelenben végbemenő folyamat, ami elkerülhetetlenül arra készíteti a prédikátort, hogy szembesüljön és szembesítsen az adott időpillanatban káros-

¹⁹ „»Csodálatos és álmélkodás-ra méltó dolognak vélljük (bőti-szerént értvén a Szent Írást) hogy Istennek kedves szolgálja Moyses, az egeket, mint elmés okosság, és érzékenység-nélkül való állatokat figyelmezteti folyo szavaira...« Itt az Írás szó szerinti értelmét hangsúlyozottan mint az értelmezés egyik lehetőségét jelöli meg, számot adva így arról a tudásról, hogy a Szentírás értelmezésének más szintjei is léteznek.” TASI, *Retoricitás és popularitás...*, i. m., 718.

²⁰ Paul RICOEUR, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*, ford. BOGÁRDI SZABÓ István = RICOEUR, *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, i. m., 122.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 5. szám

nak ítélt viselkedésformákkal, tendenciákkal. A prédikáció azáltal nyer üdvtörténeti értelmet, hogy a hívek elé folyamatosan a tökéletesség horizontját vetíti. Ehhez elsődleges eszköze, hogy a beszédben a jelen hibáinak, hiányosságainak kiküszöbölésére, megjavítására törekszik; míg a másodlagos, hogy a jelen erkölcsileg jó állapotát igyekszik továbbra is fenntartani. Természetszerű, hogy az isteni tökéletesség szemszögéből jóval több a javításra, mint a megőrzésre ítélt tulajdonság, magatartásforma és cselekedet. Nem véletlen, hogy a kétezzer éves lelkipásztori gyakorlatban a hitszónoklat feladatát megfogalmazó alapvető útmutatás az adott kor fogalomnyelvéhez alkalmazkodva lényegében változatlan, s abban a feddőzés igen nagy teret kap. Ezt a változatlanságában változó alaptézist a jelenkor viszonylatában Rolf Zeffass, a katolikus homiletika modern képviselője a korábbi korszakot tekintő kutató számára is megfontolandó módon következőképp önti szavakba: „[a] *Szentírásról* szóló prédikáció tehát jó esetben mindig kitágítja látóterünket; lehetőséget ad a föllélegzésre. Helyére teszi a dolgokat, amikor Isten Országának horizontjába helyezi. Ezzel mindazt, ami felfuvalkodott és fogva tart minket – szorongás, gondok vagy akár fejtelenség aktivitás formájában –, azt megfosztja varázslatos fényétől és delejes hatalmától. A biblikus prédikáció ezért mindig olyan, mint a démonok kiűzése, mely azzal kezdődik, hogy szóvá teszi az »uralkodó [!] viszonyokat«, akár csak Jézus Simon házában.”²¹ Ezeket az uralkodó viszonyokat, s ezt a démonizést folytatja unos-untalan Csúzy Zsigmond is az Isten házában.

A *morális tanítás* többnyire immanensen, de azért elég gyakran egy-egy jövő távlatú mondatban is megfogalmazva, kinyilvánítva magába olvasztja a *sensus anagogicus* szempontját. Tasi Réka szerint „[a]z írásértelmezés anagogikus vonulata viszonylag kevés szerepet kap, ez viszont nem jelenti azt, hogy az egyes szövegekben a négy értelem közötti oszcilláló értelemkibontásban ne lenne jelentősége”.²² Az „oszcilláló értelemkibontás” találó megragadása annak, ahogy ezt az értelmezési szintet a szövegek működtetik. Ám véleményünk szerint pont ennek a periódusosan visszatérő jelenlét által keltett feszültségnek köszönhetően a szöveg egészét tekintve a *sensus anagogicus* határozottan artikulálódik. Az üdvözülés ígéretét nyomatékosítja, hogy a hitszónoklat fohászszerű zárásának utolsó mondatában a prédikáció képrendszeréhez igazodóan mindig ez fogalmazódik meg. Így van ez a csodálatos halfogásról írt hitszónoklatok esetében is. „Lelki tanítóinknak alázatosan engedelmeskedjünk &c. s minden biztonnyal diadalmaszkodjunk ellenségeinken: s nem semmit, hanem halak sokaságát fogjuk; azaz M. foganatos malsztoakat érdemlünk, és valóságos örök javakat. Amen.” (M., 342.)

²¹ ROLF ZEFFASS, *Nevedet hirdetem: A homiletika alapelemei*, ford. VÁRNAI JAKAB OFM, Bp., Szent István Társulat, 1995, 180–181.

²² TASI, *Retoricitás és popularitás...*, i. m., 720.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 3. szám

II. 2. A tipológia és az allegória mint exegetikai eljárások Csúzy hitszónoklataiban

A pálos igehirdető a pünkösöd után negyedik vasárnapra írt első beszédében habitusára jellemző indulatos módon fakad ki az istentelen életet élők ellen, akik „a világi gyönyörűségek vizével szinte megtelvé, s telhetetlenkedvén; minden lelki eledelre (minémű az Isten igéje) émelyeg a gyomra; következendőképpen, üdvösséggessen bé nem veszik; sőt törvénytelen hailandóságoktól viseltetvé, Isten ellen túsakodnak, még magától az Úrtól sem akarna hálora keréttetni. Lássák azért inkább, mi formán halásznak ők. De, csodálkozás nélkül, hogy im, mind halaknak, mind pedig halászoknak neveztem őket.” (M., 319.)

Az „evilági nyomorúságok zürzavar tengerében”, vagy ma is élő kifejezéssel a zavarosban halászők leleplezéséhez, búneik feltárásához tapasztalati szintről indít. Azt mondja, hogy a halászat háromféle módon következhet be: hálóval, horoggal és varsával. Ez alapján három csoportot állít fel az átláthatatlan helyzetben maguknak előnyt horgászni igyekvőkre.

Az első kategóriába tartoznak azok az élőködők, akik Néró császárhoz hasonlóan aranyhorggal, azaz a vagyon, a pénz által kívánnak maguknak tisztséget, méltóságot horgászni, szerezni. Ha nincs meg a fedezetük, akkor akár „[k]ölcsönnyéssel is: selyem ruházatra, nustos süvegre, ezüstös pálczára, drága órákra, s rendes inasokra vágyodnak [...] gyakorta forognak a méltóságos úrak palotáin údváriaskodván; s talám néha azért is, hogy im, a magok konyhája, füst nélkül szűkölködik”. (M., 320.)

A második csoport megtestesítői azok, akik „Cupido, és Venus, feslettől megeresztett zászlója alatt, pipes cifra ruhájokkal, s fajtalan magokviselésével halásznak. [...] Mert ugyan is, minek neveztetetik másnak, amaz nyalka módra rövidítettet kürtá dolmány? felettébb megfeszült varrott vékony nadrág: fülre szegett paczományos, s tollas kalap: nüsttal trágyázott nehezen mozduló süveg: körmöket szoréttó varrott kicsiny csizma &c. minek neveztetik (mondám) másnak, hanem mint annyi leshányó hálónak...” (M., 322.) A halászatnak ilyen hálós formája kiváltképp az „aszszonyokban tapasztaltatik, hogy tekéntet nélkül, megaggot, vagy iffiú állapottyokra, éjjel-nappal kenyik-fenyik magokat, fodorgattyák, porozzák hajokat, csipkézik, násfázzák, gyöngyözük fejeket &c.” (M., 322–323.) Ez a szakasz különös, véletlenszerű, de világnézetében és felfogásában indokolt egyezőséget mutat Csúzy némileg fiatalabb kortársának, Apor Péternek *Metamorphosis Transylvaniae* című emlékiratával. Apor a pálos hitszónokhoz hasonlóan az ősi nemesi szokásokban látta a magyarság fő erényét,²³ ami akkor valósult meg, amikor még nem hódítottak az új szokások, amelyeket az erdélyi báró és a katolikus igehirdető egyaránt a „nájmódi” szóval aposztrofált.²⁴

²³ Csúzynek erre a felfogására lásd LUKÁCSY Sándor, *Kuruc pap?* = Uő, *Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor Kiadó, 1994, 222–223.

²⁴ Csúzy az *Evangéliomi trombita* húsvét után második vasárnapján egy teljes beszédet szentel a „nájmódi” ostorozására. Apor Péter emlékiratát 1736-ban vetette papírra, s talán a legelhíresültebb rész, amikor korának női öltözködését a régivel összevetve bírálja. Az erdélyi báró a „nájmódi” követőit ábrázoló leírásában a gondolatkör is hasonló a Csúzyéhoz, hisz ezek a hölgyek szinte hálóval kerítenek maguk mellé férfiakat: „...nem

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

A harmadik csoport tagjai azok, akik „azon törik, és szaggatják magokat, hogy, hová nagyobbra terjeszthessék hálójokat; és mesterségesen rakosgatván varsáikat, kincset, gazdagságot, falút, és örökséget &c. (mind Bosznyai kaszával is) kaparéthassanak” (M., 323).

Csúzy az evangéliumi perikopa kapcsán (ürügyén?) a magasabb rétegek társadalmi katalógusát alkotja meg, s életmódjukat kemény hangú bírálattal illeti. Az ilyen távoli képzettársításon alapuló moralizáló fejtegetés az egyik legfőbb azonosító jegye Csúzy prédikációinak. Az asszociáció merészen szabad használata a mai olvasó számára a pálos igehirdető gondolatvezetését burjánzóvá teszi, így szövegépítkezése is túlbonyolítottnak hat. Mégis azt mondhatjuk, hogy a hitszónok saját korának teológiai és retorikai rendszerét használva határozott homiletikai elv mentén szerkesztette beszédét. Következésképpen alkalmazott egyéni beszédmóddal rendelkezett, ami egyezőséget mutathatott a kortársi befogadó közönség elváráshorizontjával. Ezt támasztja alá az az öt vaskos kötet, amit két éven belül sajtó alá rendezhetett.

Ha ehhez a logikai rendszerhez hermeneutikai szempontból akarunk közelebb férkőzni, akkor a quadriga pragmatikus írásmagyarázati szabályzatán túl a Csúzy által használt exegetikai módszerek, a tipológia és allegória beszédbeli alkalmazását kell megvizsgálnunk. Dolgozatunknak nem lehet célja a fogalmak tartalmának a szakirodalomban bőszégesen tárgyalt és heves vitákat szító történeti és filozófiai értelmezése,²⁵ hisz az meghaladná vállalt feladatunkat. Meghatározásainkban csak azokat az aspektusokat kívánjuk megragadni, amelyeknek nyomai határozottan azonosíthatóak az általunk vizsgált szöveggyűttesben.

Az allegorikus írástértelezés az ókori görög filozófia platóni hagyományára vezethető vissza, pontos értelmezése azonban koronként és szerzőnként eltérő, sőt akár az egyes életműveken belül is jelentős különbözőséget mutat. Az allegorikus megközelítést Csúzyra vonatkoztatva hasznos úgy behatárolni, mint olyan hermeneutikai eljárást, amely a bibliai személyekhez, eseményekhez elvont fogalmakat, ideákat társít, vagy még tágabban értelmezve bibliai személyek és események kapcsán (ürügyén?) olykor igen távoli elvont fogalmakat, ideákat bont ki.

Northrop Frye Saussure szinkron és diakron megközelítését kiterjesztve a Biblia világára, rámutat arra a pontra, amiben a kereszténység alapvetően eltér más vallásoktól. „[A] bibliai vallások egyik megkülönböztető jegye a történelmi tudat, s ehhez még hozzá lehetne tenni a személyiségtudatot, hiszen csak történelmi összefüggésben lehet a személyiségnek szerepe. Jézus és Adonisz egyaránt »meghaló isten«, abban az értelemben, hogy mindkettőt kultikusan tisztelik, és mindkettőhöz hasonló rítusok fűződnek; Jézus

bocsátották úgy zsbivásárra az csecseket szemtelenül, mint az mostani asszonyok és leányok, hogy csaknem egészen, többire félig nyakok, csecsek meztelenül úgy áll, mintha éppen az férfiakot kénálnák csecsekkel.” APOR Péter, *Metamorphosis Transylvaniae*, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1978, 56.

²⁵ Erre nézve lásd *A tipológiai szimbolizmus*, szerk. FABINY Tibor, Szeged, JATEPress, 1998 (Ikonológia és Műértelmezés, 4); Friedrich OHLY, *A szavak szellemi jelentése a középkorban*, ford. BERNÁTH Árpádné = *Az ikonológia elmélete*, Szeged, JATEPress, 1997 (Ikonológia és Műértelmezés, 1), 157–179; Northrop FRYE, *Kettős tükör: A Biblia és az irodalom*, ford. PÁSZTOR Péter, Bp., Európa Kiadó, 1996, 146–238.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 3. szám

azonban személy, Adonisz viszont nem az...²⁶ A történetiség és a személyiségtudat a meghatározója annak a keresztény hermeneutikai módszernek, amit tipológiaként vagy más néven figurális értelmezésként szoktunk emlegetni. A tipológia lényege, hogy a prófécia vagy próféciaként értelmezett cselekedet és az azt beteljesítő esemény egymáshoz való viszonyában, egymás fényében válik értelmezhetővé, s mindkettőt beteljesíti a végleges, üdvtörténeti esemény, Isten országának eljövetele. Auerbach esetünkben is haszonnal alkalmazható megfogalmazásában a „figurális prófécia egy világi folyamat értelmezését tartalmazza egy másik ilyen folyamat által; az első a másodikat jelenti, a második beteljesíti az elsőt. Bár mindkettő történelmileg végbement folyamat, mégis tartalmaz valami ideiglenest és befejezetlent; egymásra mutatnak és valami jövőbelire, ami még csak ezután jön el, és ami a tulajdonképpeni, teljesen és valóban megtörténő lesz.”²⁷

A praktizáló pálos igehirdető nézőpontjából a két exegetikai megközelítés legnagyobb haszna az volt, hogy az Ó- és Újszövetség között megteremtí a hermeneutikai hidat, és emellett üdvtörténeti távlatot nyit. Az írásmagyarázati elvek között a határ igen keskeny, ezért az egyik eljárás gyakran csúszik át a másikba, s ezzel a keskeny mezsgyével Csúzy is tisztában volt.

Az értelemkeresés során észrevehetünk olyan tendenciózusan alkalmazott nyelvi formákat, bevezető szófordulatokat, amelyeknek célja a két biblikus hermeneutikai módszer elkülönítése. „Mindazáltal, a halak fogásában saidéttok legtöbb, és legnagyobb okoskodást, és foglaltosságot” (M., 318) – veti elébe a horoggal, hálóval és varsával történő halászat magyarázatát megfogalmazó prédikációnak. Az *Evangéliomi trombita* című kötetében a szintén ehhez a perikopához írt hitszónoklatának fő része elé azt a mondatot illeszti, hogy „az halászatot, más titkos értelmű halászatot, úgy mint az emberek halászottját példázta” (E. t., 441). A nyelvi előkészítő, „ráhangoló” formulát figyelembe véve észrevehetjük, hogy amikor a pálos hitszónok titkos, mögöttes, mélyebb, rejtett, igazabb, valósabb stb. értelemről vagy példázatról ill. jelesebb, nagyobb okoskodásról beszél, akkor az alkalmazott exegetikai eljárás az allegória.

A *Morzsalékok* kötet húsvét után második vasárnapra írt beszédében a csodálatos hal-fogás történetére tesz utalást. „Sok szép árnyékos képezéseket is tapasztalok eziránt a Sz. Írásban Igy Matth. 8. c. olvasom, hogy, Ascendente eo in naviculam secuti sunt eum discipuli ejus; üdvözöttök bémenvén a hajócskában, követék öt Tanétváni; miért színte a hajócskában? Világos szóval mondván Szent Máté, in naviculam &c. miért nem inkább öreg hetes hajóban, vagy roppant gallyában, mellyben, barátságosbak lettek volna tanétványi a nagy habos szélvész miatt? Megfelel Paulus a Palatio, s azt mondgya: hogy benn lévén Péter abban, a hajócskában nem másé, hanem Péteré vólt; és, azon hajócskán, a V. A. Szentegyház képeztetett &c. melly a tekéltetes, és Istenfélő, híveket, az örök nyugodalom partyára vezetí. Mível pedig abban, a megvetettekre, és számtalan pogány-ságra nézve qui deicendunt mare in navibus &c. igen kevesen találatnak, naviculam,

²⁶ FRYE, *i. m.*, 154.

²⁷ Erich AUERBACH, *Figura*, ford. BERNÁTH Gyöngyvér = *A hermeneutika elmélete*, szerk. FABINY Tibor, Szeged, JATEPress, 1998 (Ikonológia és Műértelmezés, 3), 46.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 5. szám

&c. non navim appellat; hajócskának nevezi (úgy mond) az Evangelista, és nem öreg hajónak.” (M., 31.) Az idézett színes, invenciózus írásmagyarázat felvezetése alapján megfigyelhetjük, hogy ha Csúzy árnyékos képzésről vagy jegyzésről, képes hasonlóságról beszél, akkor a tipológia eszköztárát hasznosítja. Ennek megállapítása azért fontos, mert nyilvánvalóvá válik, hogy az igehirdető következetesen törekszik a saját maga által alkalmazott hermeneutikai módszer azonosítására, befogadókban való tudatosítására.

E tudatosításban esetenként meglepően szigorú konzekvenciát mutat. „Indiának emlékezetre méltó dolgairól iro Historicus Kronisták említettik, hogy némelly Sina névű szigetben, olyan fa találtatik, mellynek, dupla, vagy kettős gyökere lévén, az egygyike napkeletre, a másika pedig, napnyúgotra hanyatlik. S az, amely napkeletre néz, igen egészséges, és minden mirigyos, méreg, avagy étető ellen foganatos, és hasznos; viszont, amelyik napnyúgotra hanyatlik, mérő mérges, és igen ártalmas? úgy hogy, valamint ez, az az ember életének szörnyű halált szerez; úgy amaz, gyarapétya, és egészségessen hoszabéttya &c. Jeles árnyéka (megvallom) és képes hasonlatossága ez, az elválasztásnak, és megvetésnek &c.” (M., 28–29.) A citátumból rekonstruálható, hogy Csúzy mit érthetett tipológián. Világosan kivehető, hogy a tipológiát saját maga számára nem csupán keresztény írásmagyarázati elvként definiálja, hanem hermeneutikai eljárásként, amellyel szemben két elvárás támaszt. Az egyik kritérium, hogy az elbeszélte eseménytörténetileg igazolhatónak vélje, azaz az időbeliségben létezőnek vallja. Így nemcsak a biblikus történetekre alkalmazza ezt az eljárást, hanem a világi históriákra is kiterjeszti a jelenségek figurális megközelítését. A másik feltétel pedig teológiai természetű, s tartalma abban ragadható meg, hogy az elmondott múltbeli történésnek jelenre vonatkoztatható hitigazságot kell tartalmaznia.

Mivel Csúzy a Szentírást kinyilatkoztatás által keletkezettnek vallotta, így a benne foglaltakat nemcsak a hit, hanem a történelem szempontjából is igaznak tartotta. Így válnak érthetővé az olyan írásmagyarázati eljárások alapuló retorikai megnyilatkozások, amilyenre Tasi Réka is utal, miszerint pl. a prédikátor az ószövetségi József által értelmezti Szent Józsefet. A modern hermeneutika irányából közelítő Tasi Réka vizsgálati aspektusából helyesen állapítja meg, hogy az ilyen exegézist „[n]em nevezhetjük tipológiának a szó eredeti értelmében, de a tipologizáló gondolkodásmód nyomai jelentkeznek”²⁸ benne. A pálos szerzetes saját tipológia-felfogásából kibontva a két József közötti kapcsolatot viszont az igehirdető nagyon is logikusan jár el. Mivel az ótestamentumi József történelmileg létező volt és követendő életet élt, alkalmas arra, hogy a hitszónoklatban az újtestamentumi névrokonának praefigurációjaként jelenjen meg.

A történeti hitelességet megkerülhetetlen feltételként állítja a világi elbeszélésekkel szemben. Épp ezért az általa figurális értelmezésre alkalmasnak tartott, történetiség talajában gyökerező narratív egységeket élesen elkülöníti attól a gyakran „álom hövelyező szófia beszéd”-nek aposztrofált történetmondástól, amit mi, modern befogadók irodalmi mondánánk. Ezt a meseszerűség körébe utalja, a gyakorlatiság szempontjából pedig a „kopasz tök vakarása”-nak hasznosságával megegyezőnek mondja. Ennek elle-

²⁸ TASI, *Retoricitás és popularitás...*, i. m., 719.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évi évfolyam 5. szám

nére az allegória biztosította tág írásértelmezési rendszer lehetővé teszi használatát. Ezzel él is a prédikátor, mivel erkölcsi természetű következtetések levonására alkalmasnak tartja. Ezek a történetek a negligáló hozzáállásnak köszönhetően többnyire refutációs céllal fordulnak elő. „A versszerzők mesés fabulái, nevezet szerint orrondi Ovidius *Metamorphosis*; bölcselkedik efélékkel; és hogy némellyek fecskévé, némellyek fülemilévé, némellyek pedig bűdös bankává változtatnak, verseléssel fabulázzák. Sőt, még a magyarra fordított *Argillis Historiája* is, tündér Ilonáru álmodoვნán rebesget illyest.” (*E. t.*, 221.)

Az allegória és a tipológia egyaránt alkalmazott írásmagyarázati elv Csúzynál, de az arányok jól kivehetően eltolódtak az allegória irányába. Ennek egyik magyarázatául (a társadalomtörténeti, irodalomszociológiai, pszichikai, retorikai megközelítés stb. mellett) az szolgál, hogy a figurális értelmezés inkább dogmatikus, így hangsúlyosabban tudományos és elméleti jellegű. Az allegória mellett szól, hogy a praktizáló igehirdetőnek a mindennapi élet elvárásainak kellett megfelelnie, a hétköznapi során haszonnal alkalmazható útravalóval kellett ellátnia gyülekezetét, hogy az erkölcsi tökéletesedés útjára léphessen, s ezáltal az örök élet ígérte reálpróféciaiként beteljesedhessen.

II. 3. Summázat

Csúzy exegetikai módszerét, s az ehhez igazított négyes értelem szabályrendszerét olyan tudatos céllal választotta meg és alkalmazta, hogy felépíthesse azt a hermeneutikai hidat, amely megteremti számára a korabeli gyülekezeti tagok előtt a pasztorális legitimitás történeti aspektusát. Az írásmagyarázati elvek szempontjából a tipológia a múlt és a jelen közti distanciát volt hivatott átívelni úgy, hogy periférikusan felvázolja a jövő horizontját. Elsődleges feladata, hogy alátámassza azt az általa sokat hangoztatott elvet, hogy a korabeli katolikus Anyaszentegyház s annak képviselői – így ő maga is – a Biblia lelkipásztori megbízatásának folytatólagos és változatlan hagyományát hordozzák.

Az allegória kevésbé gyakori módon a múlt követendő példáját, elsődlegesen a jelen tarthatatlan állapotát teszi szóvá. Mindkét esetben ugyanazzal a funkcióval rendelkezik: a jövő felé tereli a befogadó közönség figyelmét. Bár a rendkívüli találékonyságot igénylő, képzeletdús allegória eszköze az ő kezében különösen burjánzóvá válik, de ennek az eljárásnak is megvan a hitélet felőli haszna. Általános karakterekkel operáló volta és erős erkölcsi tanítása lehetővé teszi, hogy a befogadó önmagára és/vagy környezetére vonatkoztassa az elhangzottakat.

Csúzy praxisában az allegória és a tipológia jól körülhatárolható funkcióval bír. A tipológia elsősorban a múlt, az allegória pedig a jövő felé nyit távlatot. E kettő a jelenben kereszteződik, s így megteremtődik a történetiségben gyökerező eszkatologikus távlatot nyitó múlt–jelen–jövő kapcsolat. Ennek az időbeliségnek az origójában a jelen áll, amely az igehirdető szemszögéből a történelmileg igaznak vallott katolikus egyház működése által a bibliai kinyilatkoztatás reálpróféciajának beteljesítője, s amely tökéletlensége miatt egyben maga is praefigurációja egy eljövendő teljes világnak.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

Csúzy exegetikai eljárása azt eredményezi, hogy a pasztorációs tevékenység megítélésének szempontjából hangsúlyosan kifejezésre jut saját működése és az evangéliumi forma közötti hasonlóság, analógia. A hermeneutika segítségével megvalósul a kereszténység kezdeti korának (el)hivatása és a 18. század elején működő kései utód közti azonosság.

III. A jelenben érvényesülő (ön)azonos

III. 1. A közösségi és a lelkipásztori erények és hibák katalógusa

Ha a pasztorációs (el)hivatás hermeneutikai síkon való megvalósulását makrotörténeti narratívumként kezeljük, akkor a prédikátor jelenben érvényesülő (ön)azonosságát olyan mozzanatokban érhetjük tetten, melyek a személyes szféra mikrotörténeti tényeinek és motivációinak megragadásával igyekeznek az öndefiníálást elvégezni. A továbbiakban tehát azok felé az önreflexív passzusok felé fordítjuk tekintetünket, amelyekben a gyülekezet lelkipásztori teendőit ellátó Csúzy hivatásáról vallott saját elképzeléseinek és a hívek elvárásainak kölcsönhatásában önmaga feladatát, szerepét értelmezi, ill. papi sikerek és kudarcok okát elemzi, magyarázza.

A narratív pszichológia alapvető megállapítása szerint függetlenül attól, hogy szándékosan vagy tudattalanul nyúlunk a történetmondás eszközához, a történetek által kifejeződnek többek közt a közösségen és a társadalmon belül betöltött szerepünk, személyes attitűdünk, motivációink stb. Az én-elbeszélés olyan „inkább nyelvi eszköznek tekintendő, amit az emberek egymás közötti viszonyaikban munkálnak ki, s e viszonylatokban alkalmaznak, hogy különféle cselekvéseket fenntartsanak, felerősítsenek vagy megakadályozzanak. [...] Ebben az értelemben az énről szóló narratívumok jobbra úgy működnek, mint a társadalmakban a történelem. Szimbolikus rendszerek, melyek olyan társadalmi célok érdekében használhatók, mint az igazolás, a bírálat vagy a társadalom megszilárdítása”.²⁹

A hitszónoklat speciális beszédhelyzete azt eredményezi, hogy a gondolkodás két formája, a logikai-tudományos és az elbeszélő mód egyszerre érvényesül benne. Bár mindkettő oksági viszonyokat igyekszik feltárni, de létmódjuk, megvalósulási formájuk alapján tér el. A logikai-tudományos gondolkodás érvelés útján az igazságról kíván meggyőzni, míg az elbeszélő mód a történetek segítségével a valóságosság dimenzióját szolgáltatja meg. „Az egyik nyomán egyetemes igazságfeltételeket keresünk, a másik nyomán pedig két esemény közötti konkrét kapcsolatot.”³⁰

A csodálatos halfogás történetének Csúzy általi interpretációját és az abból kibomló (ön)azonosságot hangsúlyozó narratív struktúrát nemcsak a történelmileg hagyományozódott prédikatori szerep általános megfogalmazójaként tárgyalhatjuk. Felfoghatjuk olyan, a hitszónok egyéni élményeiben gyökerező, jelenbeli helyzetét feltáró én-elbeszé-

²⁹ Kenneth J. GERGEN, Mary M. GERGEN, *A narratívumok és az én mint viszonyrendszer = Narratív pszichológia*, szerk. THOMKA Beáta, LÁSZLÓ János, Bp., Kijarat Kiadó, 2001 (Narratívák, 5), 80.

³⁰ Jerome BRUNER, *A gondolkodás két formája = Narratív pszichológia*, i. m., 27.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

lésként is, aminek célja a történetmondó pásztorteológiai tevékenységében rejlő sikerek és ellentmondások közötti disszonancia elsimítása. Ebben az önreflexív narratívumban a történetmondó saját élettörténetét a koherencia látszatával ruházza fel, sőt az életszerűség dimenziójának felhasználásával hitelesíti.³¹

Már korábban is nyilvánvalóvá tettük, hogy az emberhalászat küldetésének pasztorális dimenziója kortól, tértől és felekezettől függetlenül az üdvtörténet perspektívájából értelmezendő. A pasztoráció akkor éri el célját, ha a verbalitás és/vagy a cselekedetek által megvalósuló kinyilatkoztatás az Isten és ember, ill. ember és ember közötti személyközi kapcsolat irányítójává válik a mindennapokban. A határozott céllal végzett tevékenység fokozottan felértékeli a keresztény közösség lelki vezetőinek szerepét, akiknek személyét tágabb értelemben viszont épp a hétköznapi érvényesülő pragmatikai szempontok megléte miatt nem korlátozhatjuk csupán a klérus tagjaira.

Csúzy tisztában van vele, hogy mivel a pasztoráció az élet teljességét átszövi,³² ezért legátfogóbb értelemben az egyházi személyek mellett „ez a hivatal, gyakorta a fő-fő tiszteket illeti; kiknek pálcájok alatt vannak a hivek; sőt, még a gazdákat, és gazdaszanyokat is; hogy gonoszra vetemedett, és botránkoztató feslett személyeket, vagyis üdvösséges jó tanácsokkal, feddésekkkel, dorgálásokkal; vagy ha ezek, nem foganatossak, biroi pálcájokkal is kényszerítsék, üssék, kergessék az igasság, és a tekéletesség hálójára, a mértékletesség czircalomjára, vagy a kegyelem kegyes, vagy a mostoha kemény törvény vas horgára” (M., 337).

Az erősen didaktikus szempontokat hangoztató citátumból kiderül, hogy az igehirdető tekintélyelvű gondolkodásának megfelelően a világiak pasztorációjakor a gyülekezeten belüli hierarchikus viszonyt tekinti kiindulópontnak. Az auktoritás tisztelete a mindenkorri egyház egyik ismertetőjegye. Napjaink közösségközpontú pasztorációja³³ a következőképp artikulálja ezt: „[n]em gondolhatjuk, hogy egy gyermek képes úgy megtanulni egy nyelvet, hogy egyedül próbálja használni a szavakat: tanulási folyamatát szüntelenül azok szabályozzák és motiválják, akik előtte a tekintélyt képviselik, s a jelek helyes

³¹ A vizsgálódásunkhoz fontos szempontokat biztosító modern ún. narratív teológia a történeteknek, ezen belül Jézus történeteinek ill. a Jézus-történeteknek kiemelt szerepet szán a lelki gondozás során. Ennek működésére és főbb nézeteire lásd BAUMGARTNER, *i. m.*, 554–587.

³² A modern teológiai gondolkodásban ez a következőképp artikulálódik: „az egyház egész élete a pasztor-teológia tárgyát képezi: ahogyan az egyház egész élete dogmatikus abban az értelemben, hogy igazságát és értelmét attól a módtól kapja, ahogyan az elsődleges Igazság történelmileg megnyilvánul a Kinyilatkoztatásban; ahogyan az egyház egész élete *erkölcsi* abban az értelemben, hogy minden tettét – mint az egyháznak tettét – Isten mint végcél magyarázza, aki már idelent is úgy adja oda magát az egyháznak, mint annak boldogsága és öröme az eszkatologikus várakozásban: ugyanúgy *az egyház egész élete pasztorális-szakramentális is*: annak az üdvösségnek az ajándéka révén, amelyet Istentől kap a megtestesült Ige Személyében, és az emberiség az időben és a történelemben fokozatosan részesül benne”. BOURGEOIS, *i. m.*, 105.

³³ A pasztoráció korszakolását csak attól kezdődően határozzák meg, amikortól a teológia önálló tudományágaként kezelik. A jelenkor közösségközpontú pásztorteológiája az 1962–1965 között zajló II. Vatikáni Zsinat határozataitól kezdve vált uralkodóvá. *Magyar katolikus lexikon*, VII, szerk. DIÓS István, Bp., Szent István Társulat, 2002, 758.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évi évfolyam 5. szám

használatát szavatolják. Így van ez az egyház életében is: soha egyetlen keresztény sem lesz képes magától felfedezni az egyháznak mint szentségnek a jelentését.”³⁴

Az azonban, ahogy ez a tekintély érvényre jut a lelki gondozás során, erősen függ a korszak elvárásaitól s a lelkipásztor személyiségétől. Csúzy megnyilvánulása híven tükrözi köztudottan alá-fölérendeltségi viszonyokban gondolkodó barokk mentalitását, ezen túl rámutat arra, hogy a pálos szerzetes felfogásában mennyire merev a hierarchikus látásmód. Kortársaihoz képest is jóval kevesebb szerepet szánt a hívők személyes felismeréseinek. A gyülekezetet – tágabb értelemben pedig a társadalmat is – nem úgy tekintti, mint az önálló belátás és a szabad akarat elvén létrejövő közösséget, hanem mint a pozíció és a hozzárendelt funkció által szerveződő viszonyrendszert. Felfogása szerint a vallás misztériuma és az emberi rend közti interperszonális kölcsönhatásban az előbbi a kezdeményező, a dominanciáját folyamatosan érvényesítő fél, míg az utóbbira kognitív szempontból a passzív befogadás szerepe hárul. Idézve Csúzy kérdését: „vallyon mondgya-e a Sár a fazekasnak, mit mivelsz?” (M., 340.)

A hívő ember feladata nem a kérdések megfogalmazása, hanem az evangéliumi halászokkal *azonos* cselekedet végrehajtása, a(z el)hívás feltétel nélküli elfogadása, az isteni szándék beteljesítése. Míg a gondolkodás tekintetében a hívők mozgásteret erősen korlátozott, addig a cselekedet szintjén jóval nagyobb felelősség hárul rájuk, hisz Istennek tetsző és üdvösségre vezető életet kell megvalósítaniuk. Az elemzett prédikációk perikopájában elmesélt történet szereplőinek magatartásformái alkalmat nyújtanak arra, hogy elkészítsük a Csúzy által ideálisnak képzelt gyülekezet erénykatalógusát.

Az „egy-ügyü nép” viselkedése az Isten igéje és a lelki tanítás iránti szomjúságot fejezi ki, hisz körülveszik, követik Jézust (M., 338). A halászmesterek, a későbbi tanítványok több erényt is megtestesítenek. Egyrészt a békességes tűrést, hisz nyugalommal viselik balszerencséjüket (M., 339). Másrészt engedelmességet, hisz Péter mesterember lévén tudta, hogy józan gondolkodás szerint a nappali halászat nem vezethet eredményre, mégis kiveti hálóját (M., 339). Végül pedig a szeretet, az egymás iránt érzett felelősség és az összetartozás kifejezői is, mert mikor látják, hogy Péter hajója veszélybe kerül, a segítségére sietnek (M., 340–341). Jézus viselkedése szintén három követendő erényt fogalmaz meg a gyülekezet számára. A szelídséget, ami abban nyilvánul meg, hogy eltűri az őt „gorombán taszigáló Népnak az udvariatlanságát” (M., 341); az alázatosságot, amit az mutat, hogy beszállt a halászok egyszerű bárkájába (M., 341), ill. az irgalmasságot, amit bőkezűségével fejez ki (M., 341).

A pálos igehirdető az evangéliumi passzusból nyerhető erkölcsi tapasztalatot azon nyomban a jelen állapotának kíméletlen korholásába fordítja át. A bűn özönvizében úszó hal metaforáját allegóriává tágítva az eszkatológia perspektívájából egyszerre szembesíti a gyülekezet egyes tagjait és ezen keresztül a közösséget is saját állapotával. A pokolra „vitettetnek a köviek, azaz a köhöz hasonló kemény szívű megátalkodott vakmerők: ide az utálatosságok fertőjében, és a feslettségek sikeres sárjában heverő harcsák: és a pöröly alatt is csak tóknak maradt sovány stok-fisok; t.i. a túnnyak, a restek, és a hivalkodók.

³⁴ BOURGEOIS, *i. m.*, 249.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

Viszszont, a mennyhalak, azaz Quorum Conversatio in Coelis; kik, a földiektől, elvonván magokat majd inkább mindenkor a mennyeiekről elmélkednek, és a lelkiekben foglalatostkodván szorgalmatoskodnak, s alkalmas időben, a mennyei atya kész asztalára vitetessenek” (*E. t.*, 440).

Az önmagáért beszélő gyülekezeti katalógus bűnös ill. Istennek tetsző életet élő csoportjainak aránya jól mutatja, hogy a hitszónok hogyan vélekedik korának viszonyairól. A pasztorációt végző papnak olyan közegben kellene érvényre juttatni az Igét, amely kevésbé hajlandó azt befogadni. A küldetésbe kódolt sikertelenség a gyülekezet és a pap részéről ugyanazt a kérdést veti fel: ha a lelki közösség vezetője az Isten szándékát nyilvánítja ki, akkor miért nem sikerül – ha nem is teljes, de – nagyobb sikerrel közvetítenie.

A papi sikertelenség okára a hitszónok – a gyülekezeti tagok személyes viselkedésének áttekintéséhez hasonlóan – szintén egy transzparens allegorizáló katalógus segítségével ad választ. „Megvallom: néha némellyek azért szerencsétlenek, azért nem fognak semmit is, mert szakadozott rongyos a hálójuk, azaz, nem csak magok szűkölködnek bűzgóság nélkül, de hálójuk is gyenge; csekély tudományból, semmi készületből pozdorjás fonálból, sőt, csaknem pókhálóból lévén öszveköttve, szüntelen, oszlik, szakadoz, és semmit meg nem tarthat. Némellyek azért, mert magok vásotságátul viseltetvén, parancsolat nélkül halásznak; mint a lélekvesztők és hittől szakadozott bárány bőrs farkasok. Sőt, míg a máj Tanévtványok is Úrunk parancsolattyára valának szerencsésbék. Némellyek, mert mindenkor csak a párt körül forognak; azaz, mind példás cselekedetek, mind magok viselése hiúságos, és földi; mind pedig halászottok rendetlen, és az értelmesek, s tékeltes hivek előtt kedvetlen, és botránkoztato. Némellyek azért, hogy, nóha éles tudománnyal, a Szent Írás mélységén járnak ugyan, de miért az Evangéliomi tiszta bűzát megkonkolyoséttják, és fabulákkal, vagy pogány bölcs elmék fitogtatásával homályoséttják az Isten igéjét, és, az igazságnak fényes napját tettetéssel &c. palástolván, majd setét északra változtatták &c. semmit egy általlyában semmit sem fognak &c.” (*E. t.*, 443–444.)

A hitszónok érzékeli a felmerülő kérdés elhallgatásában rejlő feszültségkeltő erőt, ezért nem adja meg a kérdőre vonás lehetőségét a csoport tagjainak, hanem elébe vág annak, átveszi a kezdeményezés szerepét. Számba veszi, hogy melyek lehetnek azok a hiányosságok, hibák, amelyek megkérdőjelezhetik, sőt annullálhatják a lelki vezetőknek a közösségen belüli és az üdvtörténeti hierarchiában elfoglalt helyét. A felsoroláson belül a státuszt gyengítő vagy felszámoló hiátusok közül három a lekipásztor személyes tulajdonságaiban gyökerezik. A felkészületlenség a szaktudás, a világi érvényesülés keresése erkölcsi, míg a műveltség nem megfelelő felhasználása pedig a mértékletesség hiányából fakad. A fennmaradó negyedik típusba azok tartoznak, akik felhatalmazás nélkül működnek, akik a külső, mögöttes tekintély hiánya miatt alkalmatlanok a rájuk bízott szerep betöltésére. A hitviták korában közkedvelt „báránybőrös farkasok” kifejezés egyértelműen utal arra, hogy ezt a csoportot a protestáns felekezetek lelkészei alkotják. A prédikátor a katolikus szemléletnek megfelelően a felhatalmazáson nem a közösség szándékát, hanem az isteni (el)hivatást érti.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

Akár személyes hibából, akár az Isten általi kiválasztottság hiányából ered a kompetencia hiátusa, a pasztoráció kudarcra ítél, mivel nincs rajta a Teremtő áldása, nem viszi közelebb az emberi lelket a hitből származó beteljesedéshez. Ezt példázza az evangéliumi halászok első próbálkozásának sikertelensége is. „S ez az oka keresztyének; hogy első halászatokkal szerencsétlenül fáradoztak, és semmit sem fogtak vala a Tanévtványok; mert úgy is, északa, setétben, Úrünk jelenléte, parancsolattya, és segítsége nélkül szorgalmatoskodtak; azután pedig mert Jésus jelenlétében, fényes nappal jobb részen &c. sokkal szerencsésbek voltak. Pisciumque copiosam multitudinem, ám, a halaknak sokaságát kerétték hálójokra. Azt vélik vala ők, hogy sokkal alkalmasob az északi halászatot, mert a halat, vagy a varsát, vagyis a horgot a hal nem láthattya, és így könnyebben megfogattathatik; de mert az halászatot, más titkos értelmű halászatot, úgy mint az emberek halászotytát példázta; melly mindenkor szerencsétlen, és haszontalan, ha maga a főhalász a K. J. legalább világosétto fényével, segéttö mennyei malasztyával jelen nincsen; szükségképpen jelen kellett lenni tehát Jésusnak; mert ő segétti erőtlenségünket, ő gerjeszti búzgóságunkat, ő igazgattya a hálontat &c. és édesgeti, s néha kényszerétti is halonkba bemenni a választott jo halokat.” (E. t., 444.)

III. 2. Az öninterpretáció narratív struktúrája Csúzy igehirdetésében

A lelkipásztori sikertelenség okát kutató kérdésre az általános választ a kompetencia hiánya jelenti, amely szükségszerűen maga után vonja, hogy a gyülekezet vezetője képtelen betölteni a neki szánt szerepet. Ugyanakkor ez a magyarázat további kérdéseket vet fel. Ezek közül a legfontosabb: ha megvan a kompetencia, akkor miért nem sikeres a Szentírás hirdetése.

Ez a kérdés azért is különösen fontos és megválaszolendő, mert Csúzy maga is gyülekezeti vezetőként működik. Státusza és ebből kibomló szerepe azonban megkérdőjeleződik akkor, ha a hívek nem az általa képviselt isteni szándéknak megfelelően viselkednek. Márpedig a hitszónoklatok korholó hangja azt fejezi ki, hogy a közösség döntően nem a prédikátor által közvetített normák szerint cselekszik. A kérdés tehát a praktizáló pap szemszögéből már nem csupán a hívők előtti tekintély mibenlétére vonatkozik, hanem óhatatlanul és elkerülhetetlenül a személyére irányuló kétely felvetője is.

„Minthogy az egyén narratív konstrukciói csak addig tarthatók fenn, amíg mások eljátsszák benne a maguk kiegészítő szerepét, s mivel ugyanakkor az egyént is felkérlik mások, hogy játsszon kiegészítő szerepet az ő konstrukcióikban, abban a pillanatban, ahogy ezt bármelyik résztvevő megtagadja, veszélyezteti az egymástól kölcsönösen függő konstrukciók rendjét.”³⁵ A tét nagy. A választ pedig mindenképp meg kell találni, hogy a lelkipásztor megőrizhesse közösségen belüli helyét, (ön)azonosságát.

Az említett kétely egyrészt megfogalmazódik a hívők irányából. A kérdés, amit a közösség felvet, azt firtatja, hogy vajon azonos-e az igehirdető azzal, akinek a szerepét

³⁵ GERGEN–GERGEN, *i. m.*, 101.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

betölti, akinek a közösség tagjai tartják őt. A gyakorló papban és lelki vezetőben pedig az a kétség körvonalazódik, hogy küldetése végzése során megőrizte-e (ön)azonosságát. Másképp megfogalmazva: azonos-e azzal a személlyel, aki arra lett kiválasztva, hogy jelenvalóvá tegye a teremtői szándékot, ill. a jelenben véghez vigye a Krisztustól öröklött feladatot.

A megfogalmazódó kétségekre Csúzy által adott válasz narratív pszichológiai szempontból olyan én-elbeszélés, amely az (ön)azonosság és identitás megőrzésére szolgál. „O melly gyakorta haszontalan a mi fáradságunk is, kik, valóságosan arra a végre küldöttünk, hogy elmés okossággal biro halakat fogjunk az Úr konyhájára; s fáradozunk, nyughatatlankodunk, törjük, faggattyúk magunkat, hogy mennél mesterségesben, és így szerencsésben; azaz, éles elme futatással, mézzel folyo beszéddel, és szó fodorgatósokkal, mintegy csiklándoztatván hallgatóinknak füleit, s gerjesztvén sziveit, hogy az Isten igéjének hálojára keréthessünk valamellyet; azonban haszontalan munkánk, únalmas fáradságunk, egész gyötrelem szorgalmatosságunk, s majd torokszakadással valo kiáltásunk, merő rege, s kopasz tök vakarás, és falra száraz borso hányás; úgy hogy, esztendők múlva is lelki fájdalommal kényszerítettünk megvallani, hogy, in vanum! haszontalanul munkálkodtunk, semmit sem fogtunk. Miért? talám hivatalúnknak jól meg nem felelünk, és tartozo kötelességünktől meszsze távoztunk, s talám a jó módot, és előnkbe szabott leczkét, vagy példánkban meg nem tartjuk?” (E. t., 443.)

Az olyan erős küldetéstudattal rendelkező, igazuk tudatában lévő személyek, mint Csúzy, én-stabilitásuk megteremtésének érdekében nem mehetnek el a probléma mellett, hanem fel kell számolniuk azt a sokszor észlelt mély ellentétet, amely saját, helyesnek tartott álláspontjuk és a környezet gondolkodás- és viselkedésmódja között feszül. „Az emberek, hogy identitásukat fenntartsák és megerősítsék, élettörténetüket kétféle azonosítható készség felhasználásával rekonstruálják: azzal a készséggel, hogy tisztázzák a világban való elkötelezettségeiket, valamint azzal, hogy ne tisztázzák elkötelezettségeiket. [...] Az ember elkötelezettségeinek tisztázása azt jelenti, hogy artikulálja, kidolgozza, kontrasztokkal látja el, élesben tárgyalja és indítékokkal illeti az elbeszélés szereplőinek ténykedéseit, s megadja mindazokat a kontextuális jegyeket, amelyek a történet követésében segítik az olvasót vagy a megfigyelőt.”³⁶

Csúzy az elkötelezettségek nyílt megvallásának eszközét választja. A lekipásztori hibák katalógusában a távolságtartó T/3 személyben fogalmaz. Az igealakok tudatos használata híven tükrözi, hogy a pálos hitszónok mereven elhatárolódik a tárgyalt csoportoktól. Az utolsó tőle vett citátumunkban viszont T/1-ben tesz vallomást, ami azt fejezi ki, hogy azok közé tartozik, ill. azokkal vállal sorsközösséget, akik a helyes tanítást képviselik, bár nem mindig tudják érvényre juttatni.

A folytatás logikusan, a szillogizmus szabályait követve bomlik ki. Mivel az Isten igéje az ember számára üdvösséget szerez, s a pálos igehirdető *azonos* azzal, aki kompetens azt hirdetni, ezért a lekipásztori sikertelenség magyarázatát a helytelen gyülekezeti befogadás eredményezi.

³⁶ Theodor R. SARBIN, *Az elbeszélés mint a lélektan tő-metaforája = Narratív pszichológia*, i. m., 71.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

A tanítást hallgató közösségi tagok egy része érdeklődő és befogadó, de nem elég állhatatos, figyelmét elterelik a külvilág ingerei. Az ilyen személyek „mindenkor ujságra, hízelkedésre, s fülöket csiklándoztató és más külső érzékenségeket gyengéltető, és gyönyörködtető szó fodorgatásokra vágyodnak; és így, szárazan, soványon és éhen maradnak. Vagy magokon kívül ragadtatván, másútt jár eszek, és sokfelé vonyodnak. S már testi hiúságok, s már kincsek, és gazdagságok mérgess tövissitől fojtogattatván, úgy elnyomattatnak, hogy végső panasszal kénszeréttetnek megvallani, Arnit tanquam testa cor meum, megaszott erőm, elszáradott mint a cserép az én szívem; mert úgyanis oblitus sum comedere panem meum; elfelejtettem kenyereket megenni; sőt, Quia nolnisti periisti; mert magad délczegül felrúgtál, és inkább, a hiúságok után ragadtattál; az Isten igéjének hálojából kimaradtál, és boldogtalanul Pluto horgára akadtál” (*E. t.*, 444).

A Csúzyval foglalkozó, általunk is citált szakirodalomban időről időre felbukkan annak a kérdésnek az ecsetelése, hogy ez a túlsúfolt ornamentikával rendelkező beszéd típus hogyan érvényesülhetett saját korában. Az idézetben maga a hitszónok ad erre magyarázatot, amikor arra hivatkozik, hogy némileg saját elképzelése ellenére, a közösség elvárásai miatt kell ehhez a stílushoz folyamodnia. A kérdés megválaszolása azonban korántsem ilyen egyszerű. További két, el nem hanyagolható szempontot is figyelembe kell vennünk. Egyrészt ebben a mentegetőzésben joggal érezhetünk némi topikus ízt. Másrészt a pálos igehirdető a késő-barokk retorikai szemlélet képviselője, tanulmányai alatt ezt szívta magába,³⁷ s praxisa alatt ezt valósította meg. Hiábavaló lenne azt firtatni, hogy ebben a túlbujánzó szónoki gyakorlatban mennyi része van a környezeti hatásoknak, bár ennek tagadása is elnagyolt véleményt tükrözne. Az viszont így is egyértelmű, hogy egy beszédmód ilyen mértékű jelenléte csak akkor valósulhat meg, ha az a szerző hajlamaiban gyökerezik. „Nyilvánvaló, hogy Csúzy az együgyűeknek »fodorétott ékes szókkal« beszél, nem is tud másként” – fogalmazza meg lakonikusan Bán Imre.³⁸

Ugyanakkor mindenképp jelzésértékű, hogy a pálos igehirdető milyen gyakran szóba keveri ezt a témát. Mindennek háttérében az húzódhat meg, hogy önmaga is vívódik, jól érzékeli az evangéliumi tanítás egyszerű és átlátható kinyilatkoztatása és az általa alkalmazott bonyolult retorika közötti ellentétet. Joggal feltételezhetjük azt is, hogy ezek mögött a kifejezésmódja miatti apologetikus színezetű megnyilvánulások mögött elsősorban az „ellenkező valláson lévők”, esetenként pedig a saját közössége irányából megfogalmazódó kritikák bújnak meg. A személyes felelősség bizonyos mérvű beismerése mögött kimunkált, átgondolt lélektani pozíció rejlik. „Azokban az én-elbeszélésekben, amelyek a tényellenes elemeknek igazságot tulajdonítanak, a narrátor úgy építi fel a szöveget, hogy ott az én mint narratív szereplő biztonságban van, vagy védett, vagy kiemelt szereppel bír. A narratívum elsimítása egy elfogadható identitás fenntartását szolgálja.”³⁹ A másról szóló, de én-reprezentáló elbeszélések hatásmechanizmusát tárgyalva a modern pasztorálpszichológia azt tartja kulcsmozzanatoknak, hogy ezek a történetek sza-

³⁷ TASI, *Retoricitás és popularitás...*, i. m., 697–698.

³⁸ BÁN Imre, *A magyar barokk próza változatai* = UÖ, *Eszmék és stílusok*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1976, 193.

³⁹ SARBIN, i. m., 71.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

baddá tesznek. „Lehetséggé válik, hogy az idegen történet védelme alatt a sajátról beszéljen, és a szimbólum, amely maga a történet, saját belső életét mutassa meg és fürkésze ki.”⁴⁰

A prédikátor (ön)azonosságának és én-stabilitásának megőrzéséhez a közösség tagjainak viselkedésére oksági magyarázatot kíván adni. A modern pszichológiában szituációs attribúcióként emlegetett eljárás a viselkedés mögött valamilyen külső okot feltételez.⁴¹ A pálos szerzetes jelen esetben a kudarcként értékelhető élmények kiváltó okát a körülményekre, a világi javak és dicsőség csábítására származtatja át.

Az esetek többségében azonban Csúzy szerint a pasztoráció sikertelensége mögött a tanítás be nem fogadása, a merev elzárkózás húzódik meg. „Gyakortább mindazonáltal, hogy gyümölcstelen fáradságok, haszontalan munkájok, és minden halászottatok, oka a halaknak negélyes fületlensége; t. i. a halgatóknak, vagy megátalkodott keménysége, hogy im az Isten igéjét halgatni nem akarják (s ez iránt alábbvalok Pádvai Szent Antal halainál: ki buzgo praedikállására, a vizből felemelvén fejeket, az ő módjok szerint, figyelmetessen halgatták) vagy, ha halgattyák is kemény szivekre nem veszik (ez iránt keményebbek, durvábbak Tisztelendő Béda kőfalainál; mellyek, elvégezvén az atya oktato praedikációját, ilyen szókkal határozták azt: Bene dixisti venerabilis Beda; szentől, jól és igen helyesen szólottál tisztelendő Béda!)” (*E. t.*, 444).

Ez utóbbi idézetben a diszpozicionális attribúció valósul meg, mivel a hittel szembeni magatartás okát a személyek belső tulajdonságaira vezeti vissza. A kudarc előidézője, hogy az egyén önnön akaratából, saját érdekeiből tartja magát távol Isten igéjétől. Az ígihirdető kötelessége, hogy újból és újból megpróbálja őt a helyes útra vonni, de ennek elmaradása esetén a felelősség magára a személyre hárul. Ez az az eset tehát, amikor a nyilvánvaló kudarc ellenére nem kérdőjeleződik meg, hogy a pasztorációt végző lelki vezető betölti a közösség és önmaga által neki tulajdonított szerepet, (ön)azonossága nem forog veszélyben.

III. 3. *Summázat*

„Komolyan kell vennünk, hogy a narratív elv létfontosságú szerepet játszik a túlélésben” – hangoztatja Theodor R. Sarbin.⁴² Az önmagunkra irányuló narratív struktúrák lélektani tétje az, hogy képesek vagyunk-e élettörténetünket önmagunk és környezetünk előtt a koherencia és az irányultság látszatával felruházni. Az én-elbeszélés pedig az a mód, ahogy ezt a külvilág felé artikulálni akarjuk. A történetmondás tehát alkalmas arra, hogy az egyes ember számára megteremtse az önmagának tulajdonított ill. a közösségen belül betöltött szereppel való azonosság tudatát. Ha az elbeszélés egybeesik az életbeli eseményekkel, és ez viszont igaz, azaz a történések alátámasztják az elmondottakat,

⁴⁰ BAUMGARTNER, *i. m.*, 556.

⁴¹ *Pszichológia*, szerk. Rita L. ATKINSON, Richard C. ATKINSON, Edward E. SMITH, Daryl J. BEM, Bp., Osiris, 1997, 519–521.

⁴² SARBIN, *i. m.*, 66.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

akkor bezárul a kör, életünk eseményeit értelmes, mások által is elfogadott rendszerbe tudjuk foglalni.

Dolgozatunk utolsó fejezetében arra kívántunk fényt deríteni, hogy a gyakorló lelkipásztorként működő késő-barokk prédikátor, Csúzy Zsigmond a gyülekezet interszónális kölcsönhatásaiban felmerülő problémák ellenére hogyan kívánta megőrizni *azonosság-* és *(ön)azonosság-tudatát*, miként teljesíti be *(el)hivatását*, s ezt a jelenben megszerzett *én-stabilitását* hogyan kívánta az időtlennek tartott egyház jelenbeli szolgálatába állítani.

D. HOVÁNSZKI MÁRIA

A KÉTSZERES VERSELÉS KIALAKULÁSA
AZ ÉNEKELT DALKÖLTÉSZET JEGYÉBEN

„S e formák [ti. a német dalformák] nem is voltak idegenek a magyar szépnem előtt, nagy része úgy is német nevelésben részesült, a német versformák dallamait igen jól ismerte, hiszen eleget játszta a fortepiánón, énekelte hárfá és gitár mellett s zenéjük szerint tánczolt a multságokban. Mindössze a németben megszokott ritmust magyar nyelven kapták most s ilymódon öszhangolhatták hazafiságuk és ízlésük követelményeit.”¹

Előljáróban

A 18. század végén a nyelv- és ízlésfejlesztés szándékával megindult, a nyelvújítással szorosan összefonódó versújítást a „csinosodás” jegyében a magyar nyelvű költészet formakészletének tudatos fejlesztése, megújítása és gazdagítása jellemezte. A hagyományörző törekvések mellett a Kecskés András által hagyományteremtésnek nevezett formaújítások is döntő szerepet kaptak a korszak verselméleti gondolkodásában.² Ebben a folyamatban egyrészt a régi magyar énekköltészeti hagyományt folytatva, másrészt az énekelt dalok „fáinabb” nyugat-európai műdalkészletéhez igazodva az újabb, kötött ritmusú dallamokat használó érzékeny énekelt dalköltészet is jelentős szerepet játszott.

A 18. század végén kottájukkal együtt fennmaradt, dallamra írt énekek prozódiai elemzése és a kétszeres vers korabeli jelentésrétegeinek megragadása során előtűnik, hogy a nyugat-európai hangsúlyváltó versrendszer magyar formáját, illetve az ezzel szoros kapcsolatban lévő kétszeres verselés kialakulását a nyugat-európai nyelvekhez hasonlóan, többek között a metrikus zene használata segítette elő.³ A következőkben

¹ NÉGYESY László, *A mértékes magyar verselés története: A klasszikai és nyugat-európai versformák irodalmunkban*, Bp., Kisfaludy-Társaság, 1892, 231.

² KECSKÉS András, *Hagyományörző és hagyományteremtő törekvések a versújítás korában = Folytonosság vagy fordulat? (A felvilágosodás korának időszerű kérdései)*, szerk. DEBRECZENI Attila, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1996, 206–277.

³ Bár azt, hogy a 18. század második felétől a nyugati metrikus dallamok prozódiai szempontból igen erőteljes hatást gyakoroltak a magyar nyelvű lírára, a 18–19. századdal kiemelten foglalkozó zenetörténészek (Bartha Dénes, Szabolcsi Bence, Molnár Antal), illetve Gálos Rezső személyében többé-kevésbé az irodalomtörténet-írás is hangsúlyozta (MOLNÁR Antal, *Nyugati magyar dallamok a XVIII. század végén és a XIX. század első felében = Zenetudományi tanulmányok*, IV, szerk. SZABOLCSI Bence, BARTHA Dénes, Bp., Akadémiai Kiadó, 1955, 123; GÁLOS Rezső, *A magyar műdal kezdete a XVIII. században*, ItK, 1932, 372), a verstanok eddig ebben a kontextusban a versújítás miérett és mikéntjét nem vizsgálták mélyebben.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

tehát a 18. század közepétől fokozatosan tért hódító nyugat-európai, kötött ritmusú dallamok használatát helyezve a középpontba, egyrészt azon előzetes történéseket szeretném feltárni, amelyek a tudatos nyelv- és ízlésfejlesztés mellett pragmatikus módon ösztönözték, sőt bizonyos értelemben kikényszerítették nyelvünk prozódiai és metrikai rendszerének megújítását, másrészt ezzel összefüggésben a szimultaneitás egyik lehetséges eredetére mutatnék rá.

Nyilvánvaló azonban, hogy a nyugat-európai verselés bekerülése, illetve ezáltal a szimultaneitás kifejlődése a magyar versrendszerben nem kizáróan a dallamkövető írásmódból származott, hiszen a versújítást mindenekelőtt olyan elméleti tudatosság jellemezte, mely hagyományújító és -teremtő törekvéseivel az európai műveltségsményt akarta megközelíteni. Ehhez céljának megfelelően és szükség szerint ugyan a dallamokat is segítségül hívta, de a rímes-ütemhangsúlyos versek „megmértékelése”, vagyis a magyar nyelvű költészet egyik látványos formaújítása az érzékeny-klasszikus dallamokra való versírásnak csak részben köszönhető. A 18. század végén literátoraink ugyanis a metrumok konnotatív jelentését rendkívül fontosnak tartván, az érzékeny stílnak és életérzésnek megfelelő apró lábakat a dallamokra való versírásán kívül, tudatosan, a korabeli német és angol irodalmi mintákat követve is próbálták meghonosítani. Az akcentuson is alapuló jambusok és trocheusok, illetve a jambizált és trochaizált spondeusok így egyrészt a dallamok ritmusát és hangsúlyviszonyait követve természetes módon, mintegy önkéntelenül jelentek meg és terjedtek el kadenciás énekeinkben, másrészt a nyugat-európai nyelvek verselésének törvényszerűségeit kutatva költőink a század végére már dallamok segítségével nélkül, pusztán a német (esetleg angol, olasz vagy francia) szövegversek mintájára írták jambusi és trocheusi mértékre vett rímes dalaikat.⁴ A dallamkövetéssel, vagyis azzal, hogy a szöveg (idő)mértékét próbálták összeegyeztetni a dallam ritmusával (a dallam hangjainak hosszúságával és a zene súlyviszonyaival egyaránt), előzetes elméleti okfejtések nélkül kezdett kialakulni, azaz *meghonosodni* a kétszeres verselés. Ugyanakkor azok a versújítók, akik elsősorban az érzékenység egyik igen kedvelt műfajához, az apró dalokhoz, énekekhez keresték az adekvát kifejezési formát, már mindenekelőtt a nyugati megújult költői nyelveket próbálták követni, és tudatosan, esztétikai céllal *honosították meg* a Ráday-nemet. Míg a korabeli divatos, érzékeny dalok „szorosan mértéktartó”, dallamra való fordításának következtében kialakuló kettős verselés passzív, addig az elsősorban nyelvi törvényszerűségeket követő, a dallamot esetleg segítségül hívó, de alapvetően nyugat-európai nyelvi mintákat követő rímes-mértékes verselés kialakulása aktív mozzanatot rejt magában. A passzív és aktív irányultság természetesen mindvégig szorosan összefonódott, de egyrészt kronologikusan, másrészt célját és gondolkodásmódját tekintve mégis elkülöníthető egymástól, hiszen a kezdeti, pragmatikus okokat (néhány alkotótól eltekintve) fokozatosan váltotta fel az esztétikai

⁴ A jambusok meghonosodását és elterjedését mindenekelőtt Balassi Bálint és Szenci Molnár Albert munkásságára vonatkoztatva Szuromi Lajos is a hangsúly metrikai értékének tulajdonította, de a zene ritmus meghatározó szerepét nem vette figyelembe, és a jambusok megjelenését kizárólag a „spontán nyelvi hangzás, a hangzó metrum érzékelésével magyarázta.” Lásd SZUROMI Lajos, *A szimultán verselés*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1990, 98–99.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

nézőpont. A zenei és a nyelvi indíttatású kétszeres verselés között azonban nemcsak az eredet, illetve az eltérő irányultság miatt célszerű különbséget tenni, hanem prozódiai eltéréseik miatt is. Mivel a gyakorlati énekszerzésből kiinduló lantos költemények célja elsősorban a muzsika taktusaihoz való szövegalkalmazás volt, ez a dalköltészet szöveg és dallam játékát kihasználva a szövegversekben is bevett „szabályos” formák mellett (pl. a jambusi és trocheusi 8-as és 7-es sorok különféle kombinációja) az adott dallam-mintáknak megfelelően rendkívül variábilis metrumkészlettel és unikum strófaszerkezetekkel is rendelkezett.

A szimultán verselési rendszerünk alapját képező, többnyire akcentuson alapuló jambusok és trocheusok meghonosodása tehát egyrészt a korabeli divatos érzékeny-klasszikus dallamokra való szövegírás gyakorlatából, másrészt a korábban már metrikailag megújult nyugat-európai nyelvek mintakövetéséből eredeztethető.⁵ A témából adódóan a következőkben a tudatos, zenei alapok nélküli versújítástól eltekintek, és az új-mértékes, illetve szimultán versrendszer kialakulását csak a dallamkövető írásmóddal összefüggésben vizsgálom.

*A „csinosb rend” szükségszerűsége,
avagy az énekelt dalok szerepe a kétszeres verselés történetében*

Tény, hogy a 18. század közepéig nemhogy nem zavarta literátorainkat a hagyományos énekköltészet szabad dallamkezelése, illetve az ütemhangsúlyos versek éneklése, de miként azt Révai Miklós megjegyezte, „az éneklés is sokat könnyebbít rajtok, hahol vagy lankadtabb, vagy rosszabb a kiejtés, hogy azt nem annyira vesszük észre.”⁶ A lírai költemények éneklése ugyanis az *usus* jogán olyan evidencia volt a korban, amit a megváltozott dallamvilág ellenére – ami pedig alaposan megnehezítette és rúttá tette a hagyományos, mérték nélküli kadenciás versek éneklését⁷ – az elit literátor rétegnek sem jutott eszébe megkérdőjelezni. A kényesebb fülű poéták nem az éneklést ellenezték, csupán azt a problémát akarták megoldani, amit az 1780–90-es évektől az új, külföldi dallamok beáramlása, illetve ezeknek a dallamoknak a hagyományos kadenciás, „mérték nélküli” versekkel való párosítása okozott. Így az énekek hangmértékessé tétele csak

⁵ Szuromi Lajos szerint „a szimultán verselés élménye [...] az időmértékes verselésen belül alakult ki.” (SZUROMI, *i. m.*, 102.) A szimultaneitásnak nyelvünkben rejlő eredendő lehetőségét, ami a kétféle monometrikus verselési rendszer természetes interferenciájából adódik, én is vallom, ám a szimultaneitásnak közvetlenül az időmértékes verselésből való fejlődését, illetve spontán nyelvi hatásokból való eredeztetését nem tartom kizárólagosnak.

⁶ RÉVAI Miklós *Kéziratban maradt tanulmánya a versszerzés két különböző módjáról* (1781) = *Magyar verstani szöveggyűjtemény*, I, *Hagyományörzés és hagyományteremtés a versújítás korában* (1760–1840), szerk. KECSKÉS András, VILCSEK Béla, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999 (a továbbiakban: MVSZ I), 120.

⁷ „...a Poéták [ti. ókori görögök] a magok verseiket Muzsika mellett énekelték, amelyben mivel sokféle hosszú és szapora Ugrások, taktusok vagynak, ha azokhoz nem alkalmaztatik a szilaba, semmit sem ér az ének és lehet sok *Dallokban* tapasztalni, hogy hang nélkül mondva szépek, ha pedig énekeli az ember, majd kitérik a szája belé.” HORVÁTH Ádám *Levelei: vita Földi Jánossal a magyar versszerzésről* (1787) = MVSZ I, 188.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

azután vált követelménnyé, hogy a század közepétől a külföldi gáláns, majd az érzékeny-klasszikus dallamok előbb az elit társasági életben, azután fokozatosan a popularitásban is átvették a régi dalhagyomány helyét. Ettől kezdve, azaz az 1790-es évektől literátoraink lépten-nyomon az énekelt szövegek mértékessé tételének szükségességéről írtak, alapigazsággként állítva, hogy „az énekes verseknek természetek, hogy a hangmérték, a taktus benne meglegyen.”⁸ Szöveg- és zeneritmus egyeztetésének igénye tehát abból az új, nyugat-európai dallamosságából fakadt, aminek szigorú, határozott ritmikája már nem engedte meg szöveg és dallam egymáshoz alakításának ama szabad módját, ami a korábbi énekköltészetre a dallamok parlando jellege miatt olyannyira jellemző volt. Többek között ezért kérték és ösztönözték a literátorok a kadenciás énekszerzőket „hangméréséklésre”. Révai írta, hogy „hanem én [...] kérném az Énekszerzőket, ha már a párosvéghangzásba oly igen beleszerettek. Megvizsgálván elébb a nótának, amint már meg szoktuk nevezni, az ő tulajdonságát, s főképpen arra ügyelvén, hogy hol húzódik inkább és hol ejtődik sebesebben; vajha legalább arra volna gondjok a párosvéghangzáson kívül, hogy, amennyire lehet, csak oda ne vessenek rövid tátatot [szótagot], ahova a nóta húzósat kíván. Mert ez igen rútul esik. [...] Igen így határozta el a Német is a hangméréséklést, s nem éppen a Görög és Deák törvény szerint.”⁹ A zeneritmus szoros lüktetése, illetve az elit kultúrközegben az eredeti ritmus megtartására irányuló törekvések immár megkövetelték, hogy a szavak rövid-hosszú szótagjai (lehetőleg) egybevégiájanak a rövid-hosszú zenei hangokkal.¹⁰ Révai Miklós írta verseskötetének előszavában, hogy „már ami a Versméréséklést illeti, régtől barátja vagyok én a hosszú és rövid hangzásra ugró versnek, nem is ok nélkül, kivált az Énekekben. Érzi azt a kényesebb fül, mikor valami nótára énekeltetnek a páros sarkú Verseket, melyekben a hosszú és rövid hangzásra épen semmi vigyázat sincs, akár mint essenek is: mi éktelenül húzódnak benne a rövid szóízek, *syllaba*, ahol a nota tulajdonsága vagy törvénye hosszúságot kíván; és viszont mi dísztelenül szorúlnak a hosszú ízek, ahol a nótának sebesen kell leereszkedni vagy emelkedni. Csak ennek eltávoztatásáért is jobb a hangméréséklés, és épen az Énekekben.”¹¹

A változás természetesen nem egyik pillanatról a másikra történt. A kadenciás énekek az új dallamok feszes ritmusának szoros követésével fokozatosan alakultak mértékessé. Horváth Ádám a metrikus énekírás „önkéntelenségéről” így számolt be Kazinczyknak: „bátran állíthatom, hogy én azon énekben a’ Trochaeus mértékre nem aggottam, mert az, hogy énekeimben a’ musika tactust szorosabban meg tartsam; nem régi dolog nálam: ámbár hát én az egész Énekben igen kevés Trochaicus mértéket találok, vagy talán nem is találhatok, mert nem tudom hogy a’ Német mellyik positiós syllabát meri rövidnek

⁸ HORVÁTH 1787, *i. m.*, 189. Lásd még BATSÁNYI János *Kísérő tanulmánya Faludi Ferenc verseihez* (1823) = MVSZ I, 430.

⁹ RÉVAI 1781, *i. m.*, 120.

¹⁰ „Az olyan versekben, mellyek musika alá valók, nem csak a’ tökéletes rythmus, hanem még az is elkerülhetetlenül szükséges, hogy a versekben lévő rythmusoknak valamennyi nemei, a’ musikában lévő rythmusoknak valamennyi nemeivel tökéletesen meg egyezzenek.” VERSEGHY Ferenc, *Rövid értekezések a’ Musikáról. VI Énekekkel*, Bécs, 1791, XIV.

¹¹ RÉVAI Miklós *Kéziratban maradt előszava Szerelem Nyájaskodási című verseskötetéhez* (1792) = MVSZ I, 317.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

tenni bizonyos törvénnyel? sem azt (a' melly talán mind egy), mellyik vocalissa rövid neki, vagy hosszú accentus nélkül is? de tsak ugyan mivel kész régi Ariára irtam azt, mellynek természet szerént kellett lenni tactusának; az izzasztó munka közben is figyelmezttem arra, vagy talán figyelmetlenül is vonatódttam, hogy a' tactustúl erőszakkal ne különbözzön a' quantitás.”¹² Miután az „öntudatlan” ritmikus dallamkövetést fokozatosan felváltotta a versszerzők tudatossága, a mértéknek erre az új, „fáinabb” rendjére akár régi énekeiket is átirták a költők.¹³

Fontos azonban megjegyezni, hogy mindez szinte kizárólag az elit zenei kultúrközegre, illetve a zene „elit” használatára korlátozódott. A kadenciás versek mértékessé tétele mindenekelőtt a műdal-fordításokra, illetve a kötött ritmusú dallamokra írt versekre vonatkozott. A populáris énekkultúra ugyanis, ami bár mennyiségileg jóval nagyobb részét képezte a korabeli kulturális életnek, mint a jórészt Nyugat-Európából importált elit zene, az újabb, nyugat-európai versformákat, illetve a szövegek metrikus lüktetését tekintve nem befolyásolta a megújuló magyar versrendszert. A popularitásban továbbra is a szótagszámlálás gyakorlata dívott, és a régi énekköltészeti hagyományt folytatva többnyire szabadon alakították egymáshoz a szöveget és a dallamot. Éppen ezért az ilyen nótákra készült versekben a mérték megtartása soha nem vált követelménnyé,¹⁴ illetve a zene metrikus lüktetésének követése, a ritmusnak az időmértékes verslábakkal való összefüggése ebben az énekgyakorlatban értelmezhetetlen maradt.¹⁵ A versújításban tevékenyen és tudatosan részt vállaló elit literátor réteg felekezettől függően kisebb-nagyobb mértékben, de elhatárolódott a popularitásban szokásos énekgyakorlattól. Az, hogy általában az írók eme rétege is otthonos volt a populáris (zene)kultúrában, még nem befolyásolta a költők tudatos versalkotását, hiszen az érzékeny dalok írásakor, épp az újabb formák hagyományteremtésének okán kivétel nélkül a divatos, nyugati dallamokat követték. Énekelt dalok írásakor, fordításakor nemcsak a katolikus (ex)szerzetesi réteg használt elit melódiákat (Steffan, Raffael, Haydn műveit), de a református Csokonai is ilyenekre írta érzékeny dalait (lásd *Muzsikális Gyűjtemény*).

A ritmus szoros megtartásának, mint alapvető követelménynek természetesen komoly esztétikai háttére is volt a 18. század végén. A Baumgarten nevéhez kötődő általános esztétika ugyanis kimondta, hogy a muzsika a többi szépmesterséggel együtt „csak akkor gerjeszt állandó és hathatós érzékeny indulatot a szívben, ha abban mérték és rend talál-

¹² Horváth Ádám – Kazinczynak, Petrikeresztúr, 1814. augusztus 25. = KAZINCZY Ferenc *Levelezése*, köz-zétette VÁCZY János, Bp., Akadémiai Kiadó, 1890–1960, I–XXIII. kötet (a továbbiakban: KazLev.), XII, 42.

¹³ Lásd RÉVAI 1792, i. m., 317.

¹⁴ Lásd HORVÁTH Ádám *Verstani tárgyú levele Csokonainak* (1794) = MVSZ I, 328; VÁLYI NAGY Ferenc, *Ódák Horáitz' mértékeinn* (1807), s. a. r. SOBOR András, Bp., Balassi Kiadó, 1999 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 3), 246.

¹⁵ „Említenem kell még a magyar népdalokban divatos prosodia abbeli sajátságát, mellynél fogva a leg-hosszabb hangzó betű is igen gyakran, kissé tompítva ugyan, de röviden énekeltetik, anélkül, hogy a magyar hallgató különben e tekintetben igen kényes fülét sérteni látszanék; a rövid hangzó sokszor hosszú hangjegyre vétetik, melly szabadságot már Tinódi dalaiban is tapasztalám.” MÁTRAY Gábor, *A magyar népdalok kitünőbb sajátságairól zenei tekintetben* = Uő, *A muzsikának közönséges története és egyéb írások*, s. a. r., jegyz. GÁBRY György, Bp., Magvető Kiadó, 1984 (Magyar Hírmondó), 284.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 6. szám

tatik.”¹⁶ Mivel a ritmus a szépművészetek és szépmesterségek minden területén rendkívül fontossá vált, a literátorok elhatárolták magukat a régi „mérték nélküli” nótáktól,¹⁷ és a „magok verseiket Muzsika mellett énekelő” antik görögökre hivatkozva kimondták, hogy a lírában szükségszerű az (idő)mérték megléte. A metrikus jellegű, azaz hangsúlyviszonyokon alapuló korabeli elit zenekultúrához azonban nemcsak a „mértéktelen” kadenciás versek nem illettek, hanem az antik-időmértékes költemények sem. A megoldást a zenei súlyviszonyokat is leképező németes, Verseghy szavával élve „félmetrumos” verselés jelentette.¹⁸

A nyugat-európai és a kétszeres verselés kapcsolata

Mivel megközelítésem pluridiszciplináris jellegű, alább röviden a nyugat-európai és a szimultán verselés, illetve a 18. század végén használatban volt kétszeres vers fogalmának zenei vonatkozásait veszem számba.

A nyugat-európai, ún. újmértékes verselési mód Nyugat-Európában általánosan a metrikus zene hatására alakult ki. Ennek lényege, hogy annak ellenére, hogy benne eredendően valamennyi szótag teljesen azonos időértékűnek számít, a hangsúlyos és hangsúlytalan szótagok szabályozott váltakoztatásával olyasféle képleteket mintáz, mint az időmértékes vers a maga hosszú és rövid szótagjaival. Nyugat-Európában 1600 körül a zenében az ütemen belüli időértékek a menzúra régi *menyviségi* hosszúság vonatkozásai helyett, valószínűleg a tánc hatására, az új, *minőségi* akcentus- vagy hangsúlyfokozatok szerint rendeződtek el. Az ütemvonal, amely a 16. században a partitúra jelzővonala volt, metrikus jelentést kapott (utána következik a főhangsúly). A németeknél elsőként Martin Opitz, a franciáknál Philippe Quineault adott az új dallamokhoz igazított versírással metrikus lejtést a szövegeknek. A nyugat-európai nyelvek verselésének zenei kapcsolata, illetve az, hogy ezeknek a nyelveknek az éneklés, azaz a dallamok ritmusa ad(hat)ott bizonyos metrikát, a 18. század végén literátoraink számára nyilvánvaló volt. Batsányi írta a francia költészettel kapcsolatban, hogy „[J. J. Rousseau-nak] egyik kis munkájából (*le Devin du Village*) és Quineault operáiból nyilván láthatni, vmiképpen lehessen még a

¹⁶ Vö. „A figyelmetesség és általa tápláltatni szokott érzékeny indulat csak ott lehet állandó, ahol az emberi szív néminemű mértéket és rendet, vagy, hogy az esztétikának mesterséges nevezetjével éljek ritmust talál.” VERSEGHY 1791, *i. m.*, IV.

¹⁷ Lásd VERSEGHY 1791, *i. m.*, XI.

¹⁸ „Az ódáknak a görögöknél és a rómaiaknál meghonosodott stórfái a mi zenénkre nem alkalmasak, mivel általában hol egyenletes, hol egyenetlen mértékű verssorokból tevődnek össze; viszont arra a tapasztalat tanított meg [...] hogy azok a versek, amelyeket ma éneklésre szoktak szánni, olyan rövidek, hogy a görögök és rómaiak mértékére, amely a szótagok időtartamától függ, szigorúan aligha szabhatók. Úgy ítélem tehát, hogy az éneklésre szánandó magyar versekben a rímen kívül az angolok, az olaszok és a németek pusztán a hangsúlyoktól függő prozódiját eredményesen lehet alkalmaztatni.” VERSEGHY Ferenc, *Analiticae institutionum linguae Hungaricae, Pars III. Usus aestheticus linguae Hungaricae*, Buda, 1817, ford. *A magyar nyelv törvényeinek elemzése*, III. rész, 1–6. füzet, szerk. SZURMAY Ernő, Szolnok, 1980 (a továbbiakban: VERSEGHY 1817), III/6, 647.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

bizonytalan prozódíájú nyelv szavainak hangjait is a muzsikabéli mértékkel s rhytmussal öszveegyeztetni.”¹⁹

Mivel nyelvünkben hiányzik a jelentés-megkülönböztető szóhangsúly, a nyugat-európai hangsúlyváltó verselés eredeti formájában magyarul ugyan nem megvalósítható, ám mivel a német, angol, francia és olasz dalokat a 18. század végén gyakran dallamaikkal együtt fordították, a magyar nyelv szavainak élhangsúlya, illetve bizonyos szótagok a zene súlyviszonyainak megfelelően mégis egyre gyakrabban kaptak metrikai értéket. Igaz, a magyar költészet nyugat-európai versformáit, azaz a quasi magyar nyugat-európai verselést kezdetben a klasszikus időmértékes szótagmérő ritmuselv határozta meg,²⁰ ez nem utolsósorban a kötött ritmusú külföldi műdalok éneklésének köszönhetően egyre gyakrabban keveredett a hangsúlyos–hangsúlytalan szótagok váltakozásával mért verslábakkal. Bár ebből adódóan a nyugat-európai, újmértékes verselés magyar nyelven gyakran (és gyakorlatilag) az (idő)mértékes és ütemhangsúlyos monometrikus verselési rendszereket összekapcsoló szimultaneitás alapját képezte, a kettő mégsem azonosítható.²¹ Ritkán ugyanis, de születtek olyan versek, melyek mértékes jellegét egyrészt nem a klasszikus szótagmérő ritmuselv, hanem a szóhangsúly metrikai értéke adja, másrészt melyek rímes-mértékes voltak ellenére nem tagolhatók ütemhangsúlyosan (vagy legalábbis az ütemhangsúly cezúrái nehezen egyértelműsíthetők).

A nyugat-európai, újmértékes verselés tulajdonképpen a Révai, Földi és Csokonai által kétszeres versnek nevezett, a „hangmérséklést” és „párosvéghangzást” összekapcsoló verselési módban játszott meghatározó szerepet.²² Mert bár a kétszeres verselés elsődlegesen a rímelést a klasszikus időmértékkel összekapcsoló verselési módot jelentette (ebben a történeti elsőség a leoninusé volt), egyrészt néhány literátor kifejezetten hangsúlyozta, hogy ez a kapcsolat nem a görög időmértéken, hanem a németek kevésbé tökéletes verselési módján alapul,²³ másrészt az elméleti tudatosság növekedésével, a rímes-mértékes verselésen belül egyre gyakrabban elkülönítették az ókori görög és deák mintá-

¹⁹ BATSÁNYI János *Előszava kiadásra szánt verseihez* (1808) = MVSZ I, 378.

²⁰ Ezzel kapcsolatban lásd KECSKÉS András, *A magyar verselméleti gondolkodás története: A kezdetektől 1898-ig*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1991, 169–170.

²¹ Vö. „A kétszeres vers jelentése rímes-időmértékes vers, s ezt kellő indoklás nélkül szokás nyugat-európainak nevezni.” SZUROMI, *i. m.*, 185. Szuromi Lajossal ellentétben a kétszeres verset nem rímes-időmértékesként, hanem rímes-mértékes-, esetleg rímes-(idő)mértékesként definiálom.

²² „Hátha valaki mind a hangmérséklést, mind pedig a párosvéghangzást megtartja! Bizony nagy nehézséggel küszködik: Itt már kétszeres a mesterség...” RÉVAI 1781, *i. m.*, 120; „A kétszeres versek azok, melyekben a vers külső alkotására mindezen előadott két módok, t. i. a szótagok Hangmértékjeik, és az egyező sarkok egyesítettek.” FÖLDI János *Kéziratos könyve a versírásról* (1790) = MVSZ I, 307.

²³ „Leköttetik mindezen előadott két módok által [ti. Hangmértékes vers, a régi Görög és Római mód szerint és Végezetes vers, avagy Rithmus, sok mai Nemzetek szerint], és lesz Kétszeres vers, a Németek szerint.” FÖLDI 1790, *i. m.*, 269. Révai így jellemezte a németek mértékes verselését: „A Németek is Deák mértékre kötik már a verseket. [...] észrevéven azt a szép hangzást, melyet okoz a rövid és hosszas hangváltozás, ezt az ékességet is igyekeznek megszerezni verseiknek: noha a rövid és hosszas hangzásokat nem a Görög és Deák hangmérséklésnek szabásai szerint határozzák el; hanem inkább nyelveknek különös tulajdonságát követik.” RÉVAI 1781, *i. m.*, 114.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

ra írt verseket a németek példájára írott költeményektől.²⁴ A kétszeres vers tehát rím és időmérték hagyományos kapcsolatán kívül olyan szimultán verselési módot jelöl, melynek mértékes alapját nemcsak a klasszikus időmérték, hanem az a nyugat-európai újmérték is képezi, mely a hosszú–rövid szótagokból álló verslábakat hangsúlyos–hangsúlytalan szótagok váltakozásával imitálja. Szimultán és nyugat-európai verselési rendszerünkben a szótagok hangsúlyos vagy hangsúlytalan volta természetesen sohasem vált önmagában meghatározóvá, de a klasszikus szótagmérés egyik fontos járuléka lett.

A „németek szerinti” jambusi és trocheusi formák zenei inspirációja, illetve ezeknek a nyugat-európai *Klavierlied*ekkel való kapcsolata a kétszeres vers fogalmának elsődleges kontextusaiban gyakran előtűnik. A korabeli nyugati mintára írt kétszeres verset ugyanis sokáig elsősorban azokra a jambusokból és trocheusokból álló apróbb dalokra és énekekre alkalmazták, amelyek „többnyire valamely muzsikai nótához” készültek. „Ez a szoros lekötötése a Versnek, ne légyen mindennemű Darabokhoz való általánfogva; hanem csak némely Lantos, vagy Musikai Énekhez és Darabokhoz, és leginkább a Szökő és Perge versekben, és apróbb Darabokban”²⁵ – írta Földi a versírásról szóló tanulmányában.

Ugyanígy a kétszeres verselés mértékes alapját képező „németes”, félmetrumos prozódia szintén kifejezetten az énekelt dalokra alkalmazták, sőt, csak azokban tartották megengedettnek. Verseghy is elsősorban a dallamra költött, muzsikai darabokhoz ajánlotta a németek verselését, de csak a könnyebbség kedvéért, és csak addig, míg nyelvünk a tökéletesebb állapotát el nem éri: „Az ő [német és anglus] fél métrumos verseik közül mindazáltal nagyon szükségesnek tartom a magyarban a trochaicusokat, dactilicusokat és jámbicusokat akkor követni, mikor musika alá énekeket költünk: mert enélkül még az efféle rövid versekben is a szoros deák metrum szerint kellene dolgoznunk, ami felette nehéz volna. [...] Egyéb fél métrumos verseiket, vagy még ezeket is, mikor musika alá nem költünk, nem tartom méltónak, hogy kövessük, mivel a tökéletesebb deák metrum szerint könnyen költhetünk.”²⁶

A kétszeres vers zenei vonatkozására utal az is, hogy az ennek szinonimájaként elterjedt Ráday-nemet, mely a nyugati mintára írt (rímes) jambusokat és trocheusokat jelentette, Kazinczy a dallamra való versírással határozta meg.²⁷ Igen beszédes az is, hogy a literátorok az olvasásra szánt kadenciás verseknél továbbra sem kívánták meg a hangmérséklést,²⁸ és kettős versek írására még az a Pálóczi Horváth Ádám is csak az énekekben kötelezte el magát, aki egyébként igen büszke volt a quantitás és cadentia egyeztetésében szerzett tudományára.²⁹

²⁴ CSOKONAI, *Előbeszéd [a Lillához]* = Cs. V. M., *Tanulmányok*, s. a. r., jegyz. BORBÉLY Szilárd, DEBRECZENI Attila, OROSZ Beáta, Bp., Akadémiai Kiadó, 2002 (Cs. V. M. Összes Művei), 85.

²⁵ FÖLDI 1790, *i. m.*, 307.

²⁶ VERSEGHY Ferenc *Bevezető tanulmánya Magyar Aglája c. kötetéhez: A magyar versnek külömbféle ne-meiről* (1806) = MVSZ I, 364.

²⁷ Lásd KAZINCZY Ferenc *Tanulmánya a négyféle magyar verselésről* (1815) = MVSZ I, 408.

²⁸ Lásd RÉVAI 1792, *i. m.*, 317–378.

²⁹ Lásd HORVÁTH 1794, *i. m.*, 328.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

A versújítás zenei-metrikai tényezői

A 18. század végi poézis értelmezésekor a prozódiai törvények kialakulatlansága és a licenciák nagy száma miatt elkerülhetetlen a metrumok történeti vizsgálata. Mivel metrizálásunk és hangzásélményünk koronként, a kor esztétikájától függően is változik, a metrumok történeti interpretációja során még nyelvünk belső természetére, azaz az élhangsúlyra hivatkozva sem vetíthetjük rá régebbi korok költeményeire saját (mai) ritmus- és metrum-értelmezésünket. Ilyen tekintetben rendkívül tanulságos Arany, Bajza és Jókai hozzáállása a 18. század végének szinpadai deklamációjához és énekelt dalaihoz. Ők ugyanis erősen kiszóltak azon „teljesen szabad” hangsúlyozású előadásmód ellen,³⁰ ami a jambusok hangzó érvényesítése érdekében a magyar nyelv élhangsúlyát figyelmen kívül hagyta, és ami a dallamok és a nyugati nyelvek követése miatt volt oly divatos a 18. század végén.³¹ Ám csupán azért, mert a népnemzeti irányzat esztétikája nyelvünk természetének megfelelően a logikai hangsúlyt újra a zenei fölé helyezte, és mivel ez nyilvánvalóan közelebb áll mai metrum-érzékelésünkhöz, mint a 18. század végének viszonylag szabad hangsúlyozású gyakorlata, a versújítást kontextuálisan és történetiségében vizsgálva semmiképp sem „helyesebb” vagy „igazabb” ez a metrizálás, mint a versújítás „éneklő jambizálása”. (A teljesség kedvéért megjegyzendő, hogy a versek eme sokat kritizált „éneklő” deklamálása a 18. század végén nemcsak a jambikus verssorokban, de az antik-klasszikus sorfajokban is elfogadott, sőt szokásos volt.³² A nyugat-európai formákat követő „éneklő jambizálás” tehát nagyszerűen illeszkedett az antik-időmértékes versek előadásmódjának gyakorlatába.)

A mai szövegversben gondolkodó verstanokkal ellentétben a 18. század végén a líratorok metrikai fogalmai valamilyen módon mind zenei vonatkozásúak voltak. A metrikai fogalmak korabeli értelmezése egyértelművé teszi a korszak „verstanának” zenei indíttatását, a szövegritmusnak a zenei ritmussal való összefüggését.³³ Ráadásul, miként

³⁰ A jambus egyik meghatározó jegyének a *Magyar ritmus, jövevény versidom* című tanulmányában Horváth János is a hangsúly teljes szabadságát tartotta. Lásd HORVÁTH János *Verstani munkái*, szerk. KOROMPAY H. János, KOROMPAY Klára, utószó, tárgymutató KECSKÉS András, Bp., Osiris Kiadó, 2004, 112.

³¹ A jambusok korabeli szavalásának „megbotránkoztató”, „elferdült izlésre valló” leírását Bajza és Arany visszaemlékezésében lásd HORVÁTH János, *i. m.*, 119.

³² Négyesy írta a magyar nyelvű antik-időmértékes verselésről: „Nyelvünkben a szótagolás ép olyan határozott és tiszta, mint a latinban és görögben; időmérték tekintetében aránylagos számmal vannak hosszú és rövid szótagjaink, melyek közt éles a különbség; a hangsúly nem nyújtja meg a szótagot, nem is oly erős, hogy elhallgattatása nagy erőfeszítésbe kerülne. Némi idegenszerűség van ugyan benne, mikor e természetes hangsúlyozás helyett: **Hősvértől** pirosúlt **gyásztér**, **sóhajtva** köszöntlek, – a rendes nyomatékokat elhallgattatva s más szótagokat kiemelve így skandalunk: **Hősvértől** pirosúlt **gyásztér**, **sóhajtva** köszöntlek, – éppen ez teszi szokatlanná a hexametert a nagy közönség előtt; de a tanultak beleszoknak; mint megszokták a rómaiak is, mikor a görög formákat átvették.” NÉGYESY, *i. m.*, 95.

³³ Érdemes megjegyezni, hogy még Arany János is zenei vonatkozású fogalmakat használt. Vö. „Hogy eddig azt, a mit közönségesen sormetszetnek (caesura) vagy illetőleg verslábnak (pes) hívunk, a zenétől kölcsönzött *ütem* (tactus) szóval fejeztem ki, nem ok nélkül történt.” ARANY János, *A magyar nemzeti vers-idomról* = A. J., *Tanulmányok és kritikák*, vál., szerk., utószó, jegyz. S. VARGA Pál, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1998, 318.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

azt Arany verstana és dalgyűjteménye egyértelműen bizonyítja, még a 19. század prozódiaja is zenei alapokon nyugodott; csupán a dallamideál, illetve azzal együtt a verselési rendszer divatja változott. A felütéses, nyugati dallamok helyett akkor már inkább a hangsúlyos ütemkezdetű, tempo giustójú (nép)dalok követése határozta meg a szövegek prozódiaját, mely az ütemhangsúlyos verselés kiemelésének kedvezett.³⁴

Mivel az időmértékes versrendszer és a zenei ritmusrendszer a hangok hosszú–rövid relációját tekintve egymásnak könnyen megfeleltethető, az időmértékes verselés eredetét a 18. század végén általánosan az éneklésben határozták meg, és az antik-klasszikus verslábakat gyakran zenei ritmusképletekkel írták le.³⁵ Ebből következett, hogy a kadenciás verseket háttérbe szorítva általában az időmértékes verselés történeti, és ezért gyakran értékbeli elsőbbségét vallották.³⁶ „Ha közönségesen meggondoljuk a’ Poézisnak természetét, úgy találjuk, hogy annak külső formája a’ Mu’sikával, mellybenn a’ hosszú és rövid hangok által az idő mérettetik, szorossann egybe van kötve: hogy pedig annak a’ Vers megfeleljen, szükség, hogy bizonyos számú lábakra, mellyekben a’ hosszú és rövid hangok úgy légyenek megmérve, a’ mint az ütés, (Tactus) kívánja, vétetessen. E’ minéműség pedig, melly a’ Mu’sikára egyáltaljában megkívántatik, nintsen meg a’ kadentziás Versekbenn; a’ Mértékes Vers azért a’ Poézis’ természetéhez illendőbb, mint emez”³⁷ – magyarázta Vályi Nagy Ferenc a poézis és a muzsika kapcsolatát.

Bár a verstani leírásokban a literátorok csak a hosszú–rövid hangok/szótagok egyeztetésének fontosságáról írtak, ez az újabb, nyugat-európai, ritmikusan szorosan kötött dallamokra való versírásnál kezdettől összefonódott a *zenei ictus = hosszú szótag* alkalmazásával, illetve a zenei hangsúly szótagnyújtó szerepének felismerésével.³⁸ Ám annak ellenére, hogy a nyugat-európai (dallam)mintát követő kétszeres verselésben igen korán felismerték a hangsúly metrikus szerepét, ennek egyezményes megnevezése a verstani leírásokból sokáig hiányzott. Mivel az *akcentus* hangsúlyt jelentő értelme a nyugat-európai nyelvek törvényszerűségeinek feltárásával, illetve a metrikus zene használatával párhuzamosan fokozatosan jelent meg a korabeli verstani gondolkodásban,³⁹ a hangsúlyt sokáig a legkülönbözőbb módon írták körül a literátorok.⁴⁰

³⁴ Ezért vannak gyakran átütemezve Csokonai dalai Arany dalgyűjteményében (a másutt 3/4-es dallamok 2/4-ben olvashatók), ezért nem bírta hallgatni Jókai Szentjóni Szabó László népszerű jambusos énekét, és ezért érzékelt „idegenszerű, modoroskodó” hangsúlyozásának a korabeli operák magyar fordításának jambikus lejtését Molnár Antal a *Nyugatias magyar dallamokról* szóló tanulmányában. Lásd MOLNÁR, *i. m.*, 110–111.

³⁵ Lásd VERSEGHY 1806, *i. m.*, 365–369; ARANY, *i. m.*, 332–337.

³⁶ Lásd RÉVAI 1781, *i. m.*, 107–108; FÖLDI 1787, *i. m.*, 177; VÁLYI NAGY, *i. m.*, 239.

³⁷ VÁLYI NAGY, *i. m.*, 237.

³⁸ Megjegyzendő, hogy ugyanakkor a populáris regiszterben a zene súlyviszonyait az elmaradott hazai zenekultúra, illetve a közköltészetnek a régi énekköltészetben gyökerező volta miatt még sokáig nem vették figyelembe.

³⁹ *Akcentus*on még a 18–19. század fordulóján is elsődlegesen szótag fölötti megvonást, azaz hosszúságjelző ékezetet értettek.

⁴⁰ Földi János például a következő idézetben „a szónak felemelt hangja” körülírással határozza meg a hangsúlyt. „Ez a Régula a Német Versmívvel éppen megegyez, kik nem a Mássalhangzóknak helyeztetések; hanem egyedül a szónak felemelt hangja vagy megvonása (accentus) által tésznek hosszú szótagokat. Ugyanez

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

Az akcentusnak nem (csak) ékezhosszúságot, hanem hangsúlyt (is) jelentő értelme általánosan az 1810–20-as évektől datálható. Ezt a jelentésváltást érhetjük tetten Batsányi egyik 1823-ban kelt tanulmányában, ahol a költő az éneklésre szánt versek prozódiajának mikéntjét így írta körül: „...a muzsikai *tactus*nak tulajdonképpen csak a versbéli metrum felelvén s felelhetvén meg, szükségképpen megkívántatik, hogy a muzsikára s éneklésre szánt költeménynek sorai bizonyos lábmértékre vétetve légyenek, s hogy e szerént a poétai *rhythmus* a muzsikabélivel illendőképpen megegyezzen. Ezt a Magyar Versszerzők kétféleképpen cselekedhetik, két úton vihetik végbe: vagy ama voltaképpen meghatározott, szebb, igazabb, és tökéletesebb prozódia szerént tudniillik, mely a Görög, Deák és Magyar nyelvnek, s ezeken kívül egyedül csak az Indusok régi szent nyelvének, különös tulajdona; vagy pedig, és még könnyebben, az úgynevezett *accentuatio* szerént, mely minden emberi nyelvben feltaláltatik, s mely az Európai tudós Nemzetek Költőinek a versalkotásban és hangmérséklésben közönséges fő törvények szokott lenni. Ugyanezt cselekszik, ugyanazon *accentuatióra*, s annak vezérlő fő regulájára vigyáznak az efféle versek készítésében különösen a Francia Poéták is, már több időktől fogva.”⁴¹ A hangsúlynak a kétszeres verselésben betöltött szerepéről kicsit alább ezt írta: „Elég, ha, muzsikára s éneklésre való verseket írván, ők is, mint más idegen nemzetbéli Poéták, és ezek után már a múlt században egynéhány Magyar Versszerzők is, (Gr. Rádai Gedeon, Dr. Földi János, Verseyi Ferenc, s több mások) az említett második mód szerént, csak az accentusra vigyáznak.”⁴² Szemere Pál 1812. december 29-i, Kazinczynak írt levelében már szintén hangsúly jelentéssel telített az *accentus* fogalma.⁴³

A hangsúly tudatos alkalmazása a nyugat-európai mintát követő kétszeres verselésben kezdetben erősen függött a literátorok zenei műveltségétől. Versegly éppen ezért igen korán a zenei ritmusrendszer felől közelített hozzá, és a németek „félmetrumos” verselésében meghatározó szerepet tulajdonított a hangsúlynak.⁴⁴ Az akcentus metrikai értékének felismerésében nagy segítségére volt nyugati zenei műveltsége, hiszen a német zenében a gyakori felütések miatt a hosszú hang szinte mindig ütemkezdő, azaz egyszerűsmind hangsúlyos is.⁴⁵ „A németek hangsúlya, amelyet helyesen figyelt meg Sulzer a *Prosodie* című cikkben, nem annyira a szótagok értékében, mint azok kiejtésén és nyomtatékán alapszik. [...] Nem áll az, hogy a magyar hangsúly a göröghöz és a latinhoz tökéletesen hasonló, hogy emlékeztessen, valahogy a németet is finoman utánozza,

mindazonáltal a mi Görög lábainkban [dactilusokban] tűrhetetlen, mivelhogy ottan a versnek esmérhetetlen lábakat és nagy zavarodást okozna.” FÖLDI 1790, *i. m.*, 307.

⁴¹ BATSÁNYI 1823, *i. m.*, 430.

⁴² BATSÁNYI 1823, *i. m.*, 431.

⁴³ Szemere Pál – Kazinczynak, 1812. december 29. = KazLev. X, 211.

⁴⁴ A félmetrumos verselés alkalmazásának leírását saját dalaira vonatkozóan lásd VERSEGHY Ferenc, *Mi a Poézis? és ki az igaz Poéta? Egy rövid elmélkedés, mellyben a Költésnek mivolta, eszközei, tüzlyja, és tárgya, a Magyar Rythmisták hangeggyeztetésének helytelenségével együtt előállítatnak*, Buda, Landerer Katalin betűivel és költséggel, 1793, *Egynéhány előjegyzések* utolsó előtti lapjai.

⁴⁵ Természetesen a magyar zenében ez koránt sincs így. Nálunk rövid és hosszú hang egyaránt lehet ütemkezdő, azaz hangsúlyos. Éppen ebben rejlett a jambus „magyarosodásának” lehetősége, amit később fejtek ki részletesen.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

ahogy a lentebbiekben látni fogjuk.”⁴⁶ Azt, hogy a zenei ütem első része mindig hangsúlyos, Verseghy többször is megfogalmazta.⁴⁷ A rímes-ütemes versekre vonatkozóan írta, hogy „ha az a szabály állítódik fel, hogy az időnek erre a négy részre osztott mértékében az első rész érezhetően erősebb, a három következő pedig gyengébb, a ritmikus mérték időmértékesbe megy át.”⁴⁸ A zenei súlyoknak a költői metrumokra gyakorolt illetlen hatásáról – az előadói gyakorlatra hivatkozva – Gáti István is beszámolt: „Ha valaki jól rá figyelmez, észre veszi, hogy az Éneknek szintúgy vagyon Prosodiája, mint a’ Beszédnek. Úgy hogy bár a’ Kóták egyforma mennyiségűek légyenek-is, még-is a’ ki-éneklésben egygyiket valamivel rövidebbre, másikat hosszszabbra szabjuk. Ennek meg-világosítására éljünk ezen Jegyekkel: (–) hosszú, (U) rövid. A’ Taktusban ezt *Arsis*- amazz *Thesis*nek mondják. [...] A’ Taktusokban az első Rész mindég Thesis, a’ 2dik *Arsis*, a’ 3dik (ha van annyi része) ismét Thesis, a’ 4dik *Arsis*.”⁴⁹

A zeneileg kevésbé műveltek, azaz a zenét használó, de az énekköltészetet inkább csak ösztönösen művelő költő-literátorok az énekelt dalok írásakor ugyanúgy kihasználták a zenei hangsúly nyújtotta lehetőségeket, mint az ezt tudatosan művelő Verseghy. A szótagok hosszú–rövid relációját alkalomadtán akkor is súlyos–súlytalanra cserélték, ha ezt elméletileg nem konstatálták, sőt, elméletben csak a hosszú–rövid hangegyeztetés fontosságáról írtak. Ennek tipikus példája Pálóczi Horváth Ádám énekelt költészete, aki bár a hangsúlyról semmit sem írt, dallamlejegyzéseiben a rombusz jellel nemcsak hosszú, hanem súlyos hangot is jelölt, azaz a kettőt azonos vagy legalábbis hasonló metrikai értékűnek tartotta.⁵⁰ Emellett gyakran hangoztatta, hogy mivel az ő énekei „muzsikával öszvehangzó énekek”, mértéküket csak az éneklés „kinyomásával” lehet tökéletesen érzékelni. Aki tehát „a nótát nem tudja, a taktust sem becsülheti” bennük. Pálóczi munkássága abban az értelemben, hogy a dallamra írt kétszeres verseknél a zenei ritmus fősúlyának szótagnyújtó hatást tulajdonított, nem volt kivételes a 18–19. század fordulóján. A korabeli érzékeny-klasszikus dallamok szövegeit fordító vagy rájuk újabb verset író költőink mind hasonlóan jártak el (Révai, Kazinczy, Kármán, Csokonai). Az akcentus hangsúlyt és hosszúságot jelentő értelme természetesen gyakran összerosódott,

⁴⁶ VERSEGHY 1817, *i. m.*, III/6, 610.

⁴⁷ Lásd VERSEGHY 1806, *i. m.*, 363.

⁴⁸ VERSEGHY 1817, *i. m.*, III/6, 605.

⁴⁹ GÁTI István, *A’ kótából való klavirozás mestersége, melyet készített az abban gyönyörködők kedvéért*, Buda, 1802; reprint kiadását gondozta SEBESTYÉN Lajos, Bp., Zeneműkiadó Vállalat, 1987, 92–93.

⁵⁰ Ezt az ellentmondást Négyesy László is megjegyezte. „Elméletének még egy hiánya volt, az, hogy csak a szótagmérték egyezését kívánta a dallammal, de a hangsúly egyezését a zenei ictussal nem kutatta. Gyakorlatilag épen megfordítva járt el. Sem magyar, sem német ritmusú verseiben nem alkalmazza pontosan, szótagról-szótagra a szöveg mértékét a hangjegyekhez, hanem csak nagyjában, úgy hogy egy-egy ritmikai frázis összehangolásában hasonlít a vers a dallamhoz [...], inkább a szakaszok, eltagolások adnak a dallaméhoz hasonló menetet s nem az igazi szótagmérték; ösztönszerűleg a hangsúlylyal dolgozik inkább, még a német ritmus visszaadásában is; kis szótagcsoportokai mindegyikének van hangsúlyja; eljárása e tekintetben olyan forma, mint Amade-é volt némely dalában, s mint a Torkos-é lett, vagy nyolczvan évvel később.” NÉGYESY, *i. m.*, 245–246.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

hiszen a szó- és/vagy szólamhangsúly éppen a klasszikus időmérték szerinti hosszúságot helyettesítette, illetve erősítette.

Az akcentus mellett a 18. század végén a metrumnak, a rímnek, a cezúrának és a kadenciának is voltak zenei vonatkozásai. Bár a *metrum* és a *ritmus* jelentése már a 18. század végén magában hordozta azt a verstanban később kialakult megkülönböztetést is, mely a metrumot elvont ritmusmintaként, a ritmust pedig a metrum tényleges megvalósulásaként értelmezi,⁵¹ mindkettőnek konkrét zenei jelentésrétege is volt. Amellett, hogy a metrum mint mérték az időmértékes verselés egyik alapfogalma volt, ezt a 19. század elejére a zene taktusával (is) azonosították.⁵² Persze attól függően, hogy ki milyen ütemmutatóval írta le a verslábakat, egy metrum egy vagy két verslábból is állhatott.⁵³ Ezzel párhuzamosan a ritmus is jelentésváltozáson ment át, és a rímes szövegvers mellett fokozatosan az (idő)mértékes sorok metrikáját is egyre inkább ezzel nevezték meg.⁵⁴

A versláb és a metrum zenei értelmezéséből következett az *ütemegyenlőség elve*,⁵⁵ mely az egy ütemen belüli ritmusérték időbeli azonosságát mondta ki.⁵⁶ Az ütemegyenlőség miatt az énekelt költészetben az időmértékes verslábakat nem morák szerint mérték, hanem a zenei taktusnak megfelelő ritmusképlettel állították párhuzamba. Ebből következett, hogy például 2/4-ben azonos időértéküként kezelhették a daktilust (♩) és a trocheust (♩), vagy a gagliarda ritmusban a három + két szótagot (♩♩♩♩♩).

A *cezúra* (megszakasztás) és a *rím* (fél kadencia) használatakor szintén zenei törvényszerűségeket (is) követtek. Ezeket ugyanis a zenei nyugvópontokhoz igazítva a mintaadó dallamok ívei, periódusai, zárlatai és szünetei határozták meg.⁵⁷ Ez a hagyományos

⁵¹ A metrum és ritmus ilyen értelemben vett különbségéről bővebben lásd SZEPES Erika, SZERDAHELYI István, *Verstan*, Bp., Gondolat Kiadó, 1981, 117–118; SZUROMI, *i. m.*, 13.

⁵² „... a ritmusos mozdulás a musikában és táncban taktusnak, a versszerzésben pedig métrumnak neveztetik.” VERSEGHY 1806, *i. m.*, 362.

⁵³ Míg például Verseghy a metrumot egy verslábbal azonosította, addig néhány évvel később Batsányi a metrumot már két antik versláb összetételeként határozta meg. Lásd BATSÁNYI János *Írása A Nemzeti Nyelvről s Poézisről* (1820) = MVSZ I, 417.

⁵⁴ A ritmus korabeli jelentésváltozásáról lásd KECSKÉS, *i. m.*, 91.

⁵⁵ „A Taktus vagy Dalláb áll a Nótának vagy Éneknek bizonyos és egyforma időre való ki-mérésében. Ez az, a mitől függ a Nótának szépsége, hathatósága, és érthetősége. Kinek-kinek tapasztalása bizonyíthatja, hogy ha a Musikáló vagy Éneklő Taktusra nem vigyáz, azt hol rövidebbre, hol hosszabbra szabja, hol elhagy belőle, unalmassá, érthetlenné, sőt sokszor el-szenvedhetlenné teszi a különben érzékeny és hathatos Nótát-is.” GÁTI, *i. m.*, 46.

⁵⁶ Az ütemegyenlőséget megkérdőjelező verstani vitát feleslegesnek tartom ismertetni, hiszen a korabeli verselméleti okfejtések mélyebb vizsgálata és a szövegeket dallamukkal összevető metrikai elemzések egyértelműen megmutatják a tétel történeti igazságát. Nem véletlen, hogy az ütemkiegyenlítés elmélete még sokáig tartotta magát, és a 19. században népdalokat véve példának, ütemhangsúlyos verselésünk alapjának is ezt tartották. Lásd ARANY, *i. m.*, 319.

⁵⁷ „Az Éneklő vagy Musikáló, nem minden megszűnés nélkül énekel vagy musikáll, hanem a szépség, és az indulatoknak annál tökéletesebben lehető kifejezése kedvéért a Nótában gyakran hol hosszabb, hol rövidebb ideig semmi Hangot nem ad, ezt hívjuk Megszűnésnek (Pauzának,) a Jegyet pedig, mélyel ez jelentetik, Nyugtató Jegynek.” GÁTI, *i. m.*, 41.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 3. szám

énekköltészetben is így volt,⁵⁸ csak míg ott a ritmikailag kötetlenebb parlando dallamok hosszabb sorokat és ütemeket engedtek meg, addig a 18. század második felétől a kisebb ívekből és periódusokból álló újabb dallamok hatására a csinosabb ízlés rövidebb sorokat és kevesebb szótagból álló ütemeket követelt meg.⁵⁹ Kitekintésképpen megjegyzem, hogy a vessorok cezúrái a metrikus zene fokozatosan erősödő hatása miatt a 19. században még tovább aprózódtak. Míg a régi kadenciás versek sorai és metszetei a parlando dallamok hangzó dallamíveitől, illetve az előadó „egy-egy lélegzetvételétől” függően akár 16 szótagúak is lehettek, Arany János elméletileg már minden zenei ütemhatárra cezúrát tett volna, és csak a magyar nyelv természete miatt „engedte meg”, hogy ne egy, hanem két zenei ütem alkosson egy ízt, azaz egy ütemet a szövegben.⁶⁰

A dallamkövetés prozódiai szabályai a 18. század végén

A dallamkövetés prozódiai szabályainak számbavétele előtt hangsúlyozandó, hogy a magyar nyelvű, nyugat-európai metrikus alapú kétszeres verselés esetében soha nem alakult ki olyan szoros prozódiai közmegegyezés, mint az antik-időmértékes verselésnél. Ám egyértelmű metrikai rendszer nemcsak a dallamokra írt költemények, de tulajdonképpen a Ráday-nem szövegvers formáira vonatkozóan sem jött létre.⁶¹ Bár a kétféle írásmóddal készült versek metrikai törvényszerűségében sok átfedés található, az énekelt daloknál a Ráday-nem licenciáit tovább szaporította a dallamok egyedi ritmusképe. Batsányi írta, hogy bár az ilyen énekek ritmusának „senki semmi bizonyos regulát nem szabhat, de amelyet mégis minden jobb és tehetősb elméjű s valóban Poétának termett ember önként megtanulhat, s a hallás- és olvasásbéli gyakorlásból igen jól ismerhet; és amelyet minden kényesebb ízérzésű Olvasó nemcsak az olasz vagy német énekekben – melyek, a nyelvnek tulajdon prozodiája vagy prozodiabéli akcentusa szerént, mind mértékre és számra vagynak véve, – hanem a francia nyelven írt sok illetén költeményekben is, mint p. o. a híres Quineault operájiban, könnyen érezhet, tapasztalhat; noha ezekben nincs a mérték oly szorosan megtartva.”⁶²

⁵⁸ „...az énekes verseknek, amint írásm, természetek, hogy a hangmérték, a taktus benne meglegyen, azonban az egyforma szabású *Tónusok*, hangok, úgy tetszik, mintha kívánnák a *kádentiát*.” HORVÁTH 1787, *i. m.*, 189.

⁵⁹ Lásd CSOKONAI, *A' magyar Prosodiáról* = Cs. V. M., *Tanulmányok*, *i. m.*, 22.

⁶⁰ Lásd ARANY, *i. m.*, 324–325.

⁶¹ Igen szemléletes Berzsenyi következő leírása: „Ez a metrum egyfelől oly igen muzsikás akar lenni, hogy a poézis és a muzsika technikáit egészen összezavarja, úgyhogy még dúr, moll, s ki tudja, mi hangokat is tapogat; másfelől pedig éppen úgy gondolkodik, mint az egyszeri muzsikos: Ha akarom vemhes, ha akarom, nem vemhes! Azaz tehát annak egész törvénye csak ez: Hogy jobban láttassál muzsikálni és előmenni, mint a Zrínyi-verselők, pengesd a szokott metrumot, ahol könnyen megy, ahol pedig nem akar menni, ott mondd, hogy a muzsikai metrumban a rövid hosszú is lehet, valamint a hosszú rövid is, ha a hely úgy kívánja; mert természet szerint az ének mind a hosszút megrövidítheti, mind a rövidet meghosszíthatja, p. o. szee-relem, vee-szedelme s t.” BERZSENYI Dániel, *Kritikai levelek* = B. D. *Művei*, szövegmond., utószó, jegyz. OROSZ László, Bp., Osiris Kiadó, 1999, 258.

⁶² BATSÁNYI 1808, *i. m.*, 372.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

Bár az énekelt dalokban a mérték valóban nem volt olyan szorosan megtartva, mint a Ráday-nem szövegversként születő darabjaiban, Révai, Földi és Verseghy, azaz a külföldi műdalokat fordító, illetve azok dallamaira író költők egyrészt mindezt csak a „könnyebbség kedvéért, nyelvünk tökéletesedéséig” engedték meg maguknak, és elvileg a tökéletesnek tartott antik-időmértékes szótagmérés volt a céljuk, másrészt az énekeknel is lehetőleg egyértelmű metrikai szabályok kialakítására törekedtek. Az ókori görög szótagméréstől eltérő, ám a modern, metrikus zenei alappal rendelkező énekelt dalok fordítására alkalmas prozódiai szabályokat a következőkben határozták meg:

Az ütem egyre eső hangsúlyos hangnak általában nyújtó hatást tulajdonítottak. Bár Kazinczy az általa *keménynek* nevezett hangsúlyos szótagot határozottan elkülönítette a hosszútól,⁶³ az énekelt daloknál az ütemkezdő kiséles ritmus kivételével az egyforma hosszúságú hangokból a hangsúly által kiemelkedőt általában a hosszú szótaggal azonosították.⁶⁴

A hangsúly eme nyújtó hatásával van összefüggésben, hogy a Kazinczy által is említett rövid magánhangzójú nyílt szótagot (szee-relem, vee-szedelem) az énekekben csak hangsúlyos zenei hangon nyújtották meg.

A modern zene metrikus jellege miatt nemcsak a rövid, hanem a hangsúlytalan zenei hangokat is rövidnek érezték, és igyekeztek rájuk rövid szótagokat írni. A hangsúlytalan zenei hang tehát ugyanúgy megrövidíthette az esetleg hosszú magánhangzós nyílt szótagot, miként a súlyos zenei hang megnyújthatta a nyílt szótagban lévő rövid vokálist.

Rövid szótagok hiányában, német mintára bevezették a „*tetsző rövid*” vagy „*közös*” szótagot,⁶⁵ azaz szükség szerint rövidnek vették azt a szótagot is, melyben a rövid vokálist két mássalhangzó követi. Bár a közös szótagot később a szövegversként írt költemények metrumbaiban is alkalmazták, kezdetben kifejezetten a dallamkövetés könnyebbségeért vezették be, és csak a nótákra írt énekekben tartották megengedhetőnek.⁶⁶

Nyelvünk élhangsúlyos jellege miatt a kezdő jambusi verslábban az esetleges zenei felütés ellenére megengedett volt a hosszú szótaggal való hangindítás, azaz a jambus

⁶³ „Legyen szabad egy-két technikai intést adnunk azoknak, kik a Ráday-nemben gyakorolják erejeket. Míg a hexametrista nem ismeri a hosszú syllabáknak más nemét, mint amelyet vagy accentus vagy az úgynevezett positio (rövid vocalist követő két consonans) tesz hosszúvá, s minden vocalist, melynek accentusa nincs, vagy két consonans nem követ, rövidnek vészen: a Ráday-schémájú költő az accentus nélkül álló vocalist azért, hogy két consonans követi, *kemény* syllabának ismeri, de nem ismeri hosszúnak; ellenben az accentus nélkül álló vocalist is megvonja némely helyen (szee-relem, vee-szedelme), ha úgy kívánja a hely.” KAZINCZYNAK *Igaz Sámuel Hébéjére írott bírálata*, Felső-Magyarországi Minerva, 1826, 2. negyed, 702–704; idézve BERZSENYI, *i. m.*, 257–258.

⁶⁴ Pálóczi Horváth Ádám korális módú kottairása egyértelműen ezt mutatja.

⁶⁵ „A Németek, mivel Nyelvökben igen gyakor a mássalhangzóknak öszvegyülések, megelégszenek az ilyen tetsző röviddel hangmértékre írt verseikben. [...] És e már igen könnyíti, kivált Anákreon-féle Énekekben a verselést: s én ugyan ebben engedtem is magamnak.” RÉVAI 1792, *i. m.*, 319–320.

⁶⁶ „Ha már úgy szeretjük az Énekekben a páros sarkú Verseket, igen kívánnám még azokban is, kivált ott, ahol a nóta különösen hosszú vagy rövid ejtéssel jár, ami is többire a versnek végződő három szóizeiben szokott leginkább megadni, hogy valamivel nagyobb gondunk lenne a hosszú és rövid hangzatokra, vagy csak legalább is a tetsző rövidre. Mit értek a *tetsző rövid* alatt, meg fogom alább magyarázni. [...] Az ilyen szóizek az Énekekben, ha egyébaránt szépek a kimondások, mint rövideknek tetszhetnek.” RÉVAI 1792, *i. m.*, 317, 319.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

helyett spondeust vettek. (Földinél ezt anapesztus is helyettesíthette.) Ugyanakkor törekedtek arra, hogy ez a hosszú szótag legalább mondattani pozícióját tekintve súlytalan legyen, azaz ha tehették, kötőszókat, igekötőket vagy más egytagú szavakat írtak ilyen helyekre.

Bár mint látható, az énekszerzők a prozódiai szabályok megfogalmazásakor a mértékes versrendszer törvényszerűségeit követve általában csak a szótagok hosszúságára tértek ki, nyilvánvalóan érzékelték azt a zenei befolyást is, amit az ütemkezdő hangok az ütemhangsúlyos tagolásra tettek.⁶⁷ A zenei ritmus összetettsége az énekelt dalok metrikáját ugyanis alapvetően kétféle irányba határozta meg. A hangok hosszúsága–rövidsége a hosszú–rövid szótagmérésen alapuló verslábak írását inspirálta, a súlyos–súlytalan reláció pedig amellet, hogy a verslábakat akcentusosan is mérhetővé tette, ütemhangsúlyosan tagolta a szövegsorokat. Ha a sorokban nem volt hajlítás, azaz egy hangra egy szótag esett, akkor a dallam páros vagy páratlan lüktetése alapvetően 3-as vagy 4-es szótagcsoportú ütemekbe rendezte a szöveget. Ebből következik, hogy szabályosan, periodikusan váltakozó ütemhangsúlyos osztást leginkább a kötött ritmusú, hanghajlítás nélküli táncdallamok adtak a verssoroknak. A páratlan lüktetésű nyugat-európai táncok (menüett, steyer stb.) 3 + 3 + 3-as, illetve 3 + maradék, a páros lüktetésű táncok pedig általában 4 + 4 + 4-es, illetve 4 + maradék ütemhangsúlyos osztást adtak a verseknek.⁶⁸ Az aprózott ritmussal erősen díszített magyar táncdal kapcsolatban azonban meg kell jegyezni, hogy az épp a hajlítások miatt gyakran „határozatlan metrumúvá” tette a rájuk írt szöveget. A verbunkos szabályosan váltakozó cezúrát csak akkor adott a verseknek, amikor a költők már eltekintettek a hajlításoktól, és csak a főhangokra írtak szótagokat (lásd Csokonai: *A' Reményhez*).

A dallamra írt versek fentebb számba vett prozódiai sajátosságai miatt a dolgozatban a teljesség kedvéért egyrészt a verstanban szokásos szövegmetrum mellett az adott verssor dallammintájának ritmusát is jelölöm, másrészt, mivel elsősorban a zenei ritmusnak a szimultán, illetve a nyugat-európai, hangsúlyváltó verselés kialakulásában betöltött szerepét vizsgálom, a szimultaneitásban megkülönböztetett lexikális, relatív és metrikai nyomatékok helyett⁶⁹ következetesen a zenei nyomatékokat jelölöm. (Az, hogy a zenei nyomatékok mikor melyik másik nyomatéktípussal esnek egybe, külön vizsgálat tárgyát képezhetné.) Ebből adódik, hogy a 4/4-es és 6/8-os ütemmutatójú dallamoknál a filológiai pontosság miatt megkülönböztetem ugyan a fő- és mellékhangsúlyt, de ennek nyilván egészen más értéke van, mint a szimultaneitásban bevett szó- és szólamnyomatékoknak.

A szótagok hosszúságát alapvetően a klasszikus időmérték szerint jelöltem. A Ráday-nemnél szokásos közös szótagot (rövid magánhangzót két vagy több mássalhangzó követ)⁷⁰

⁶⁷ Vö. a cezúra meghatározását és lásd Horváth Ádámnak egy *Steyer* táncnótára írt szövegét és a hozzá fűzött megjegyzését: HORVÁTH 1787, *i. m.*, 195.

⁶⁸ A különböző nemzeti táncok taktusairól lásd GÁTI, *i. m.*, 49–50.

⁶⁹ Lásd SZUROMI, *i. m.*, 22–23.

⁷⁰ Lásd CSOKONAI VITÉZ Mihály, *Jegyzések és Említések a' Dayka Verseire* = CS. V. M., *Tanulmányok*, *i. m.*, 69–70.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

az áttekinthetőség kedvéért csak ott jeleztem, ahol a versláb szerint hosszú helyett rövid szótagot kell venni. Emellett, mivel a zenei súlynak nyújtó hatást tulajdonítottak, ha a versláb megkívánta, közösnek vettem a súlyos zenei hangra eső nyílt, de rövid magánhangzójú szótagokat is (ez szükség szerint a szövegversként született nyugat-európai formáknál is megengedett volt). Végezetül, szürkével jelöltem azokat a szótagokat, illetve verslábakat, ahol a dallam ritmusa és/vagy súlyviszonya trochaizálta vagy jambizálta a lejtés tekintetében egyébként közömbös verslábakat.

A trocheusi és jambusi nóták mint a hagyományteremtés eszközei

Arra, hogy a literátorok a kétszeres vers alapját képező jambusok és trocheusok írásában nem a görög, hanem a nyugat-európai mintákat követték,⁷¹ egyrészt nyelvünk korabeli állapota (a sok hosszú szótag nehézkessé tette a szökő és perge lábak írását),⁷² másrészt a népszerű, külföldi gálans és érzékeny-klasszikus dalok fordítása adott okot. Bár literátoraink a jambusi és trocheusi formák írásakor kitértek a nyugat-európai példák követésére is,⁷³ meglepő módon a rövid verslábak alkalmazásában legalább annyira a régebbi magyar hagyományok folytatását látták, mint a nyilvánvalóan új formateremtést. Az idegen minták követése ebben az esetben érdekes módon öltött nemzeti jelleget.⁷⁴

A régi magyar költészeti hagyomány folytatásának lehetőségét úgy teremtették meg a jambusi és trocheusi verslábakat illetően, hogy ilyen sorokat a „régebbi” nóták dallamiban is fölfedeztek. Ugyanakkor hangsúlyozták, hogy a trocheusi lüktetés nem a magyar

⁷¹ Szabolcsi Bence részletesen kifejtette, hogy időmértékes verslábak a mintadallamtól függően elszórva addig is gazdagították szövegeinket. (SZABOLCSI Bence, *A habanéra: Jegyzetek egy táncritmus elterjedéséről és magyar kapcsolatairól: adalék a magyar jambus történetéhez* = Uő, *Vers és dallam: Tizenöt tanulmány a magyar irodalom köréből*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1959, 155–170.) Bár Szabolcsi történeti fejlődés szerint háromféle magyar jambus-verset különböztetett meg, ezt a rendszert negyedikként célszerű Faludi és Amade jambusos énekeivel kibővíteni. Eszerint az első, ösztönös magyar jambusokat főleg a török közvetítéssel hozzánk került hazadzs-habanéra ritmusú dallamok bátorították, majd az 1500-as évek táján a közép-latin formák utánzása nyomán készült himnuszfordítások próbálták felkelteni a jambusi lejtés illúzióját, történeti fejlődésben ezután következne a rokokó dallamok és ritmusok felhasználó Faludi Ferenc és Amade László költészete, végül a 18. század végén a versújítás keretén belül a jambus-vers tudatos meghonosítása (Ráday, Kazinczy, Csokonai). A középkori himnuszfordítások közép-latin eredetű „váltakozó hangsúlyú” jambusaival kapcsolatban lásd még HORVÁTH János, *i. m.*, 206–207.

⁷² „Színjátékaim harmadik Kötetéhez Machbethet dolgoztam jambusokban, `s egy magyar Példák gyűjteményén, mely azt mutatná, hogy a` poézis és próza nemeiben eddig elé mink van. Soha fárasztóbb` munkám nem volt `s nincs, mert még nem vagyok egészen készen, mint az angoly jambusnak magyar jambusba való fordítása. Az Angoly` szavai többnyire mind két három, legfeljebb négy szótagból állanak `s ennél fogva ő egy jambus rendben sok gondolatot teszen ki, a` mi nyelvünk pedig különben is tele a` sok hosszú szavakkal. Hát még a` suffixumok mint nyújtják! Egy kis értekezést függesztek Machbethem után a` felől, hogy ha a` kurtitások fel nem vétetnek, nyelvünk soha sem adhatja vissza a` külföld remekeit való mívoltokban.” Döbrentei Gábor – Kazinczy Ferencnek, Kolozsvár, 1821. november 21. = *KazLev.* XVII, 566.

⁷³ Lásd FÖLDI 1787, *i. m.*, 186.

⁷⁴ Az idegen minták meghonosodásáról lásd KECSKÉS, *i. m.*, 264.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

szövegeket, hanem a magyar dallamokat jellemzi.⁷⁵ A következő idézet jól megvilágítja a trocheusi/jambusi kétszeres versek és a korabeli „magyar” dallamok egymáshoz való viszonyát. „Élhetünk az apróbb Dalokban és Énekekben Kétszeres Versekkel is. Annyival is inkább pedig, mert az eféle Dalok és Énekek többnyire valamely musikai nótához valók; minden igaz Magyar nótáink és Énekeinek pedig minékünk nagyobbára vagy Szökő vagy Perge lábakat kívánnak. Észre vehető gyakran az ily Dalokban és Énekekben, hogy Nótára kezdvén azokat, oly helyekre esnek a rövid hangok, hol iszonyú erőltetéssel kell azokat húzni, viszont oly helyekre a hosszúk, hogy alig győz fordulni a kemény szótagokon nyelve az Éneklőnek.”⁷⁶

Ez az érvelés, mármint hogy a jambusi és trocheusi lábak a régi magyar nótahagyományban gyökereznek, bevált formulája lett a nyugat-európai formák elfogadtatásának. „Mert az ilyen cadentiás verseknek, ha a’ régi magyar íztől messze távozni nem akarunk, vagy mind jambusokból, vagy mind trocheusokból kell állnia”⁷⁷ – írta Verseghy. Révai ehhez hasonlóan megállapította, hogy „a nótákat vizsgálván, úgy tapasztaltam többnyire, hogy azokban *növő* vagy *eső* ujjak, *iambi vel trochei*, uralkodnak leginkább. Amint a nóta jár, úgy kell a versmértéket vagy *növő* vagy *eső* ujjakból, sokszor mind a kettőből is, Verseskötetekre készíteni.”⁷⁸ Azok a literátoraink, akik a magyar verseskötetek jellegét vizsgálva jutottak arra, hogy a magyar nótákban a jambusok vagy trocheusok a leggyakoribb verslábak, mind a Faludi-hagyományra vagy a „rég Magyar ízre” hivatkoztak.⁷⁹ A jambikus lejtésű versekről írta Révai, hogy „az efélékből én leginkább szerettem meg az olyan Verskötetet, melynek első verse egész négy ujjú, a második pedig negyedfél ujjú [8787], amilyennel él főképpen Faludi. Igyekeztem is kivált páros sarkú Énekeimet legalább tetszőképpen ilyenekké tenni, amelyek már készen voltak; s így már énekelhetőbbek az *eső* ujjú versnek nótájára nevezetesen ezen Énekeim.”⁸⁰

Ám az a dallamvilág, amelyben a literátorok a 18. század második harmadától kezdve jambusokat fedeztek fel, és amely saját bevallásuk szerint jambusok és trocheusok írására inspirálta őket, nyilvánvalóan nem a régi magyar parlando típusú énekhagyomány volt. Az idegen eredetű, többségében metrikus lejtést tükröző dallamok száma ugyanis hazánkban Papp Géza vizsgálatai szerint már a 17. században jelentősen megnövekedett, s ez elsősorban a jambikus és trochaikus formák mennyiségének és minőségének a javára történt.⁸¹ Mindemellett a 18. század közepéig ezeket a dallamokat a hagyományos énekköltészet többségében még erősen átalakította, illetve a parlando, rubato előadás előbb-utóbb „ritmustalanná” tette. A 18. század közepétől azonban az újabb táncdallamok (siciliano, menüett, mazurka) szoros követése gyakran adott trochaikus-jambikus

⁷⁵ „Sőt a’ mi igaz Magyar Nótáinknak is nagy része (nem a’ versekben, hanem azoknak nótáiban) Trochaicus vers.” Földi János – Kazinczyknak, Szatmár, 1789. augusztus 25. = KazLev. I, 442.

⁷⁶ FÖLDI 1790, *i. m.*, 307.

⁷⁷ VERSEGHY 1791, *i. m.*, XIII.

⁷⁸ RÉVAI 1792, *i. m.*, 317.

⁷⁹ VERSEGHY 1791, *i. m.*, XIII.

⁸⁰ RÉVAI 1792, *i. m.*, 320–321.

⁸¹ Lásd PAPP Géza, *A XVII. század énekelt dallamai*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1970 (Régi Magyar Dallamok Tára, 2), 85.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 6. szám

kivált a nótáért. Ilyen, példának okáért, *Amintas Kesergése*, amely is érdeklő szomorúan énekeltek s növő ujjas Versekből álló.”⁸⁵ Steffan–Kleist *Amyntjának* fordítását Révain kívül Kazinczy, Verseghy és Kármán József is elkészítette. Érdekes prozódiai szempontból összevetni a négy fordítást, megnézni, hogy ki mennyire használta ki a dallamhangsúly nyújtotta lehetőségeket.

Amynt
Kleist

Josef Anton Steffan

Andante

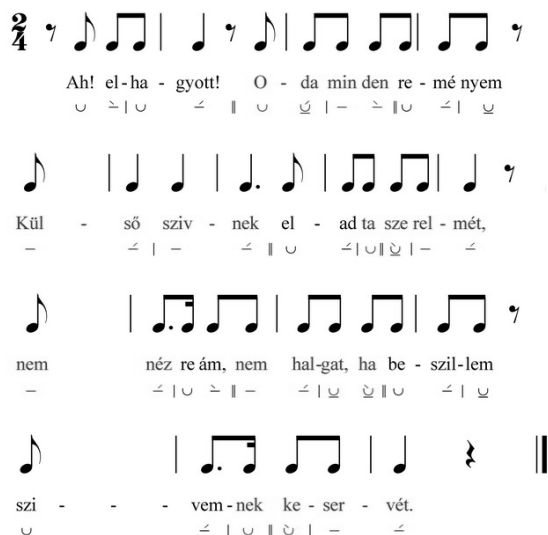
1. Sie flie-het fort! Es ist um mich ge-sche-ben! Ein
2. Ah! el-hu-gyott! O-da min-den re-mf-nyem Kál-
3. Mé-gyem te-hát? Már é-le-tem ka-see-ven: Tá-
4. El-mom Chlo-e! O-da van nyú-go-dál-mam! Nagy
5. O-da van ó! mi lessz már én-be-lő-lem La-
wei-ter-Raum trennt La-la-gen-von-mir,
ad-zár-nek-el-ud-ta-zár-rel-met,
lem-magy-köz-sza-kasz-tya-La-la-gyét,
he-zag-zár-el-ő-le-er-ge-met;
la-ge-el-lagy-ál-en-gem-rem;
szán,
Dort floh sie hin! Komm Luft-mich an-zu-we-ben! Du
nem méz-re-dm, nem hal-gut-hu-be-szí-lem szí-
A-mott tört el-le-bellj, o-gyen-ge-sze-lő! Tá-
Jer, hús-Ze-phyr, Jer-ony-hítad-ag-go-dál-mam, Szól-
Ar-ra-fu-tott! Jer-szel-lő!-fúj-fe-lő-lem Te
kömmet viel-leicht von-íhr, du kömmet viel-leicht von-íhr.
vem-nek-ke-ser-vét, szí-vem-nek-ke-ser-vét.
lán-on-nét-el-le-begsz, ta-lán-on-nét-el-le-begsz.
rászól-fel-köny-nye-met, s szól-rászól-fel-köny-nye-met!
só-le-josz-ta-lán, te-só-le-josz-ta-lán.

⁸⁵ RÉVAI 1792, i. m., 321.

ItK

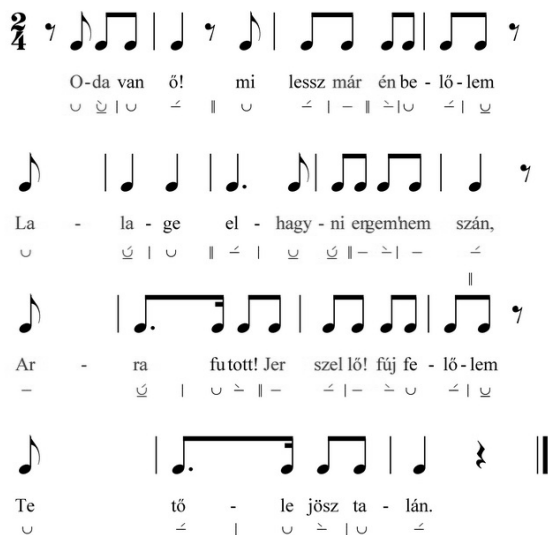
Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi 5. évfolyam 5. szám

Verseghy: Panasz



Ah! el-ha - gyott! O - da min den re - mé nyem
Kül - ső sziv - nek el - ad ta sze rel - mét,
nem néz re ám, nem hal-gat, ha be - szil-lem
szí - vem-nek ke - ser - vét.

Kármán: Lalage

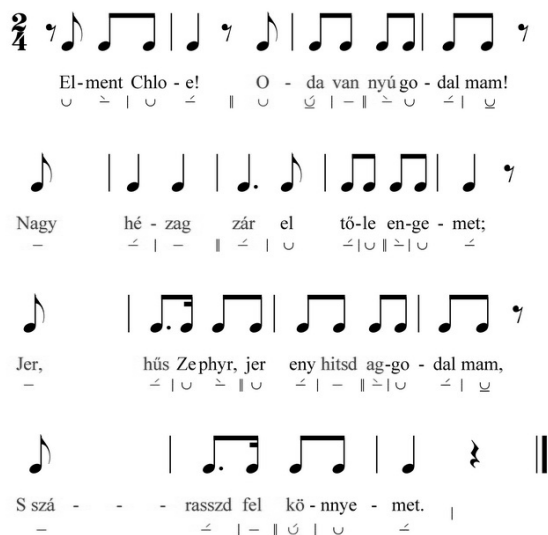


O-da van ő! mi lesz már én be - lő - lem
La - la - ge el - hagy - ni ergemhem szán,
Ar - ra ra fu tott! Jer szel lő! fúj fe - lő - lem
Te tő - le jöss ta - lán.

ItK

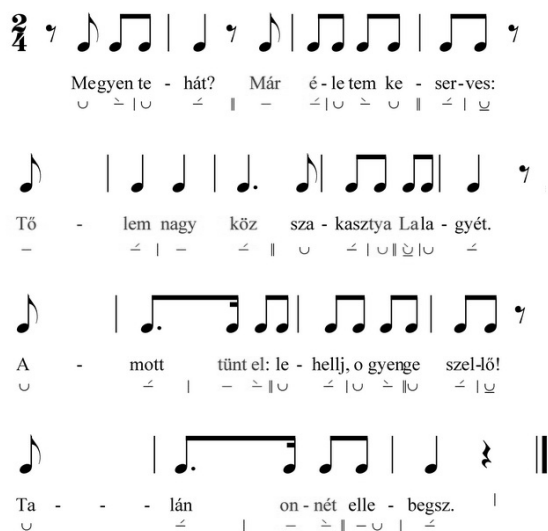
Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 5. szám

Kazinczy: Chloe



El-ment Chlo - e! O - da van nyúgo - dal mam!
Nagy hé - zag zár el tő-le en-ge - met;
Jer, hűs Zephyr, jer eny hitsd ag-go - dal mam,
S szá - - - rasszd fel kő - nnye - met.

Révai: Amynt pásztornak kesergése



Megyen te - hát? Már é - le tem ke - ser-ves:
Tő - lem nagy köz szá - kasztya Lala - gyét.
A - mott tűnt el: le - hellj, o gyenge szel-ő!
Ta - - - lán on - nét elle - begsz.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

Nyilvánvaló, hogy a literátorok által régi magyar nótahagyománynak nevezett és a korabeli német dallamok között prozódiai inspiráció tekintetében nem volt számottevő különbség. Bár kronológiailag a „rég magyar nóták” külföldi dallamai megelőzték a 18. század végi melódiákat, közös eredetük és tipológiájuk miatt (felütéses, szorosan metrikus dallamok) egy forráscsoportot alkotnak. A régi magyar nótahagyománynak tekintett dallamvilág ugyanis tulajdonképpen a külföldi jambusdallamok azon rétege volt, amely a 17. század közepétől szervesen beépült a magyar énekköltészetbe, és amely a 18. század végére már magyar nyelvű versekkel társult, magyar nótautalással élt. Ezzel szemben a külföldinek tartott melódiákat eredeti formájukban, még német szövegekkel ismerték meg. Az adott nóta idegensége vagy magyarsága akkor is elsősorban a nyelviségtől, és nem a dallam milyenségétől (eredetétől, típusától) függött, ha a jambusok és trocheusok magyarságát akarták kiemelni, és hangsúlyozták, hogy ezeket a magyar nóták dallamaiban találták meg. Eme nótákról írta később Arany, hogy „még nincs messze a kor, midőn legjobb költőink tiszta jambusai vagy trochaesuai német zenére daloltattak; mert az idegen versidom idegen formát követelt a zeneszerzőtől.”⁸⁶

Kitekintésként érdemes megjegyezni, hogy néhány évtizeddel később, a verbunkos dallamok (majd az újabb stílusú népdalok) divatjával az 1800-as évek elején valóban megjelent az a „magyar nótahagyomány”, melynek dallama is magyar volt,⁸⁷ és amely hangsúlyos ütemkezdetével egész más típusú jambusok írására inspirálta a költőket. A kiséles ritmusú magyar zenei minták a rövid, de súlyos hangindítással a jambusi versláb új értelmezési lehetőségét hozták, és az újabb, magyar zenének köszönhetően hangsúlyossá, „magyarossá” tették a nyugat-európai nyelvekben hangsúlytalan szótaggal kezdődő verslábát. A *magyar jambusok*⁸⁸ a verbunkos divatjával gyorsan terjedtek, és a kiséles ritmus fokozatosan átvette a külföldi jambusdallamok szerepét. Ilyen hangsúlyos kezdetű, páros lüktetésű dallam inspirálta például Csokonainak *Miért ne innánk?* című 4 + 4 illetve 4 + 3 osztású, dierézisz-metszetű sorokból álló, jambikus lejtésű kétszeres versét.⁸⁹ Pálóczi Horváth Ádám, aki tudatosan próbált magyar jambusokat írni, így fogalmazott ezek zenei inspirációjáról: „Az én 47. [ÖÉ 234.] énekem szorosabb mértékű magyar táncnóta, mint a régi jambikusok; a 42. [ÖÉ 165.] is a Pindar dithyrambussainál. Szabadabbak ezeknél a 35. és 32. [ÖÉ 108, 98.] de melyik réginél alábbvalók?”⁹⁰ A fent említett 234. számú *De mit törődöm én vele...* kezdetű énekéhez ezen kívül az alábbi magyarázatot fűzte: „Mikor a muzsikai nyomásokhoz alkalmaztatott hangmértéket törvényemmé tettem, ez volt első próbám egy *csendes verbung nótára*, melynek mértékje a

⁸⁶ ARANY, *i. m.*, 344.

⁸⁷ A verbunkos zene eredetének „öszvérségére” most nem térek ki, használata és ideológiai telítettsége miatt egyszerűen magyarnak nevezem.

⁸⁸ A *magyar jambus* terminus technicus bevezetését e kontextusban szükségszerűnek gondolom.

⁸⁹ A dierézisz-metszetről, illetve a részleges szimultaneitásról lásd SZUROMI, *i. m.*, 50–51. A dallamot lásd HOVÁNSZKI Mária, „Csokonai-dallamok” és forrásaik, *Magyar Zene*, 2006/3–4, 458.

⁹⁰ Idézve: *Ötödjélszáz énekek: Pálóczi Horváth Ádám dalgyűjteménye az 1813. évből*, kritikai kiadás, s. a. r., jegyz. BARTHA Dénes, KISS József, Bp., Akadémiai Kiadó, 1953 (a továbbiakban: ÖÉ), 21.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

két első sorban jambus, a hátulsókban chorijambus. [...] Az ének hangmértéke: u – / u – / u – / u – / u – / u – / u – u / : / u u / – – / u u / – – / :”⁹¹

Az elemzés megmutatja, hogy Pálóczi metrikailag valóban szorosán követte a dallam ritmusát, és az első négy sorba végig hangsúlyos jambusokat írt.

De mit törődöm én vele...

De mit törődöm én ve-le?
ha-bár az ör-dő-gök-ke-l
Kö-zös-kö-dik, ha-min-de-ne
fe-nék-ke-l áll s fő-ro-g fel;
Ha-mit-ed-dig tet-tem ér-te,
Szí-ve-m er-re ma-ga-kér-te.

A trocheusi dallaminspiráció a jambusinál jóval „közérthetőbb” volt, hiszen a hangsúly szótagnyújtó hatása miatt tulajdonképpen minden ütem egyen induló, egyenletes negyedekből/nyolcadokból álló dallam az arzikus jellegű trocheusok írását segítette, vagy legalábbis trochaizálta a spondeusokat, ami alapvetően megfelelt a magyar nyelv természetének. Trocheusi dallamminta a nyugat-európai énekek között és a kezdődő magyar, verbunkos zeneirodalomban egyaránt bőségesen akadt. Ezeknél a hangsúlyos ütemkezdet mellett a hosszú–rövid hangjaival trocheusi verslábát imitáló nyújtott ritmus is a trocheusi lejtésű kétszeres versek írását segítette. A páros lüktetés miatt eme verseket többnyire a 4 + 4 illetve 4 + maradék osztású ütemhangsúlyos tagolás, azaz a dieréziszmetszet jellemzi. Trocheusi nótáknak azonban (legalábbis kezdetben) nemcsak a valóban trocheusi lejtésű dallamokat tartották, hanem azokat is, amelyekbe a zeneritmustól függetlenül csak itt-ott keveredtek trocheusi lábak. Rendkívül tanulságos ebből a szempontból Pálóczinak a *Magyar Arion* bevezetőjében írt ama néhány sora, melyben a következő énekeit vallotta trocheusinak: „A 21. 16. 15. 6. 4. és 3. [ÖÉ 64, 57, 56, 38, 47, 46.] mind nemzeti áriák, ki régibb, ki újabb s mellyik trochaicusnak van szabbottabb mértékje,

⁹¹ ÖÉ 234. sz., 621.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

mint ezeknek? Vagy mellyik más régi szabásúnak szebb?”⁹² Akármelyik itt említett énekét elemezzük, kiderül, hogy egyrészt csak a zenei hangsúly miatt nevezte trocheusinak a többnyire egyenletes negyedekből és nyolcadokból álló dallamokat, másrészt akkor is trocheusinak tekintette a nótát, ha a négysoros strófának alig a felében vagy negyedében voltak trocheusi verslábak. Sőt, a kezdő trocheusi lábak miatt a többnyire choriambusokból álló *Francia jön! Lóra huszár!*-t is ide sorolta.⁹³

Természetesen voltak olyan trocheusi dallamminták is, amelyek állandó periodikus lüktetésükkel szabályos nyugat-európai formák írását segítették. Ilyen például Csokonai *Szemrehányás* című költeménye, amelyet egy 6/8-os klasszikus dallamra írt a költő. Érdekes még a Kossovits József híres verbunkjára készült *A' Reményhez* prozódiaja is, mely állandó trocheusi lejtése mellett a dallam szerkezetének megfelelő, így a szokásos nyugat-európai mintáktól eltérő strófaformát vett fel.⁹⁴

Szemrehányás

Lyán - ka! míg in - gó ke - gyel - med
Tisz - ta szí - vem - hez ha - jolt,
'S al - va tar - tott szép sze - rel - med:
Bol - do - gabb ná - lam ki volt!
Jaj de bez - zeg el fu - tá - nak
Ré - gi ked - ves nap - ja - im,
Bú - ra, baj - ra vál - to - zá - nak
Biz - ta - tó szép ál - ma - im.

⁹² Idézve: ÖÉ 21. sz.

⁹³ ÖÉ 47. sz.

⁹⁴ A *Szemrehányás* és *A' Reményhez* kottáit lásd HOVÁNSZKI, *i. m.*, 346, 446.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évi 5. évfolyam 5. szám

A' Reményhez

Föl - di - ek - kel ját - szó
Si - ma szád - dal mit ke - tseg - tetsz?

É - gi Tü - ne - mény,
Mért ne - vetsz fe - lém?

Is - ten - ség - nek lát - szó,
Ké - tes ked - vet mért tse - peg - tetsz

Tsal - fa, vak re - mény!
még most is be - lém?

Kit te - remt ma - gá - nak,
Tsak ma - radj ma - gad - nak;

A' bol - dog - ta - lan,
Biz - ta - tóm va - lál,

'S mint Véd - an - gya - lá - nak
Hit - tem szép sza - vad - nak;

Bó - kol ún - ta - lan!
Még is meg - tsa - lál.

A „szabálytalanabb” metrumok dallamai

A korabeli népszerű énekelt dalok dallamai természetesen sokkal gazdagabb ritmusképletekkel szolgáltak, mintsem hogy jambusokra és trocheusokra egyszerűsíthetnének őket. A változatosabb metrikával rendelkezők számtalan más „versláb” írására is inspirálták a költőket, és követésük az adott dallamnak megfelelően bizonyos mértékű, de igen szabad, szabálytalanul váltakozó verslábakból álló sorok kialakulását segítette.

Az ilyen szabadabb mértékű, nem feltétlenül periodikus sorokról azonban igen eltérően vélekedtek literátoraink. Azok, akik a versújítást bizonyos szabályokon belül, az ókori és a korabeli nyugat-európai költészet mintájára akarták megvalósítani, és ezek nyomán dallamkövetéskor is főleg jambusokat, trocheusokat, daktilusokat, spondeusokat és anapestusokat írtak, azaz (csak) a legismertebb, leggyakoribb verslábakat és a már „kano-

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

nizált” sorfajtaikat használták, többnyire értelmetlen szabadosságot láttak a dallamritmus illetően szolgai utánzásában.⁹⁵

Ugyanakkor például az a Pálóczi Horváth Ádám, aki a dallamkövetés miatt különféle heterometrikus képletekkel lepte meg a közönséget, szintén az antik poétikákra és a korabeli esztétikákra, illetve gyakorlatra hivatkozott, és csupán a *varietas delectat* elvét tartotta szem előtt, amikor a dallamritmusnak éppen megfelelő verslábakból elegyítette a sorokat. Hogy megmutassa a magyar nyelv mindenre alkalmazatos voltát, Horváth Ádám szinte minden általa ismert dallamra szöveget írt. Számára az ének legfőbb és legértékesebb tulajdonsága olyannyira a prozódia volt, hogy még *Csipkebokor, kormos agyag...* kezdetű halandzsánótját is azzal ajánlgatta Kazinczynak, hogy „a’ ki a’ Strassburger notát jól éneklí, ’s az én csipke bokromat könyv nélkül tudja, lehetetlen is annak nem tettetni; mert az érthetlenség mellett a’ tactus a’ quantitással nagyon egyez.”⁹⁶ Mivel Pálóczi az énekvers-írást (is) elsősorban a nyugati nyelvekkel való versengés terepének tekintette,⁹⁷ képtelen volt megérteni a többiek formabeli „elmaradottságát”. Bár verseinek mértékét ő is antik verslábakkal írta le, a klasszikus strófa-képletek helyett inkább a korabeli divatos énekek és magyar áriák metrumkészletét alkalmazta.⁹⁸ 1814-ben szemrehányóan írta Kazinczynak: „Alkalmatosságot ad nekem is mind neked, mind Nagy Ferencznek, mind kedves Csokonainknak is szemetekre vetni, vagy leg alább kérdezni: mi kényszerít benneteket ama régi Anakreoni, Horáci, s más ki avúlt mértékekre; hiszen

⁹⁵ Ezt nemcsak a kortársak, de jóval később az a Négyesy László is így látta, aki egyébként dicséretesnek tartotta, hogy Horváth nemcsak külföldi, hanem magyar dallamritmust is választott énekei mintájául. Így írt erről *A mértékes magyar verselés történetében*: „S hogy működése eredményesebb nem volt, annak oka költői gyakorlata. Nem volt nagyobb költői tehetsége, sem tisztultabb ízlése ami csak bénította hatását. Midőn verseivel zeneritmusokat utánzott, ez eljárás igen gyümölcsöző lehetett volna mind a nyugati, mind a hazai formák technikájára nézve; de utánzás végett mindig a ritkább, a kivételes ritmusokat kereste ki, melyek csupa csengetés-bongásból állanak és rövid életűek. Egy-egy fölkapott waltzer, menuette, vagy verbungos nótá szeszélyeihez alkalmazta versszövegeit. Ha az ephemer formákkal való bravourkodás helyett a tipikus szerkezetekre adja magát, mint Ráday, Földi és Verseghy, többet tehetett volna. [...] Apróbb verseiben sok a dalszerű elem, de csip-csup dekorációkban gyönyörködik; magyar verseit is valami cifra pillanatnyi nótához szabja, nem az állandó magyar formákat képezi ki. Az egyéni hajhászsa a technikában s ez fordított arányt von maga után: elveszti egyéniségét, modorossá lesz a tartalomban.” NÉGYESY, *i. m.*, 243, 245.

⁹⁶ Horváth Ádám – Kazinczynak, Szántód, 1789. május 13. = KazLev. I, 355. Az éneket lásd ÖÉ 240. sz.

⁹⁷ A magyar nyelv prozódiai tökéletességét evidenciaként kezelték íróink. „Prozódiai nagy tökéletességre nézve, mondhatjuk főképpen és legméltóbban hazai nyelvünkről, hogy az európai más nyelvekhez képest, hasonlíthatatlan szépségű tulajdonságokkal bír, s hogy valóban első valamennyi között.” BATSÁNYI 1808, *i. m.*, 372.

⁹⁸ „Az a tárgya az én Énekeimnek, hogy a Magyar nyelvnek minden más nyelvek felett alkalmazatos voltát a Lantos verselésre, megmutassák [...] Hogy idegen táncnótákra is írtam; azért tettem, hogy Magyar nyelvemnek, azokra is, mások felett alkalmazatos voltát megmutassam; de nem, hogy azokat a Magyar erkölcsű illendőbbeknek, s azért se, hogy szebbeknek tartanám. [...] miért élek hát én is régiekkel? irok Trochaicus, Anapesticus, Jambicus versekben Éneket? Sőt miért idegen Ariákra? miért Stajer, Ekuzé, Kororára, Karamajka táncnótákra? [...] majmolom az Angulus Kontratantot, Jerusalemi Zsidó Marsot, Requiemet, Varga dalt sat. Csinálok magam fejetül új nótákat, melyek nem nemzetiek? [...] hogy a régiekkel élni nem tilalmas dolog, azt már mondtam (irok én Hexametereket is, Distichonokat is, és szorosabb törvénnyel, mint némelyek) és ha azon hangsorok illenek a dolog érdeméhez, nyertes vagyok.” HORVÁTH 1814, *i. m.*, 398, 401.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

vannak nekünk mind újabb izlésű, mind még a' közép időbeli Nemzeti Ariaink, mellyeknek musikai tactussokra igen alkalmasan esnek az Ódák.⁹⁹

Bár az egyedi ritmusképletekre való versírás nem lett népszerű a korban, a költemények prozódiajának egyeztetése vagy nem egyeztetése a korabeli muzsikával, illetve az ebből származó újabb metrikus képletek létjogosultsága a literátoroknak okozott némi elméleti problémát.¹⁰⁰ Horváth Ádámon kívül pályájának kezdetén tulajdonképpen csak Csokonai kísérletezett (nem utolsósorban Horváth Ádám hatására) szöveg és egyedi dallamritmus prozódiajának „tökéletes” egyeztetésével. Tipikus példája ennek *Az Ekhóhoz* első kidolgozása és a *Dafnis Hajnalkor*. Bár Csokonai később felhagyott az ilyen szorosan dallamkövető versek írásával, ezek a darabok olyannyira népszerű ad notam utalássá váltak a korban, hogy a református kollégiumokban még az 1850–60-as években is írtak rájuk alkalmi verseket.¹⁰¹

Az Ekhóhoz

Pa - na - sza - i - mat e - le - gyes Ó - haj - tás - sal
Ket - tőz - te - tem, óh!
Je - re - ve - lem az E - ge - ket Jaj - ga - tás - sal
Kér - ni bús Ek - hó!
Te vad ha - va - sok! Kő - szik - lá - ja,
Te, szo - mo - rú Ek - hó' ha - zá - ja,
Jaj - gass vi - ssa re - á - ja.

Dafnis Hajnalkor

Szép Hajnal! e - mel - fel föl dűnk le - lett.
Az e - gek a - lat tün - dök - lő szent fák lyá - dat.
Bár - sony - ban id - vez - li majd Nap - ke - let.
Az a - ra - nyo - zón fel bök közt szűz or - zái - dat!
A' Ma - da - rak kon - trett - je - i tiszt - tel - nek már,
Sok fa - te - tőn é - nek - lő Fű - le - mő - le rád vir,
Jer, vedd el fű - nyed - del
A' még i - so - nyó ég - nek gyász - ru - há - jai,
Hogy me - sze sze - le - sze
A' most éj fe - ke - te ho - má - lyát!

⁹⁹ Horváth Ádám – Kazinczynak, Petrikeresztúr, 1814. június 13. = KazLev. XI, 422.

¹⁰⁰ Verstani tanulmányában, bizonyos kötöttségek mellett, például (majdan) Vályi Nagy Ferenc is lehetségesnek tartotta az újabb muzsikához való metrikus képletek elterjedését. VÁLYI NAGY, *i. m.*, 246–247.

¹⁰¹ A *Dafnis Hajnalkor* és *Az Ekhóhoz* dallamát lásd HOVÁNSZKI, *i. m.*, 347, 450. *Az Ekhóhoz* esetében jelen elemzésnél nem a Magyar Zenében megjelent Arany-féle lejegyzést, hanem Tóth István kéziratát vettem alapul (MTAKK, RUI 8r, 63, II, 117. sz., 126). Mindketten ugyanazt a melódiát jegyezték le, csak Tóth apróbb ritmusértékekkel írta le az éneket.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 3. szám

Végezetül kitekintésként érdemes megjegyezni, hogy bár korántsem olyan szabados-
sággal, mint az Pálóczi énekköltészetét jellemezte, és nyilvánvalóan egészen más eszté-
tikai háttérből fakadóan, de a metrumok változatossága később, az 1830–40-es évektől
igen fontos lett. Arany János írta a négyes ütemből álló sorok mértékeiről (choriambus,
dijambus, ditrocheus váltakozása): „De hisz ez annyi volna, mint semmi mérték! fognak
felkiáltani a »forma« emberei. Épen nem. Ugyanazon szeszélyes változatosság nyilatko-
zik itt is, a mi főntebb a soroknál. Ám kísértse meg valaki népdalt írni tiszta szökő vagy
lejti (jambus, trochaeus) lábakon s azt épen úgy, mint a mérték kívánja, el is dalolni:
tűrhetlen egyhangusággal gyötrendi a magyar fület. Ellenben a főntebbi ütemek célszerű
vegyítése, metszettel párosulva, oly rhythmust ad, mely hangzatosságban fölér bármely
idegen formával s azon felül sajátunk, édes mienk.”¹⁰²

¹⁰² ARANY, *i. m.*, 337.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2009. évi 113. szám

PÁRBESZÉD

Irodalomtörténeti Közlemények (ItK),
113(2009).

BENE KÁLMÁN

EGY KRITIKÁRÓL

Az ItK 2008. évi 3. számában Balogh Csaba kemény hangú, kíméletlen bírálatot írt a megelőző évben megjelent könyvről (*Madách-filológia: Tanulmányok Madách Imre életművéről és a XIX. századi magyar drámáról*, Szeged, 2007). A megbíráltak nem illik antirecenziót közzétennie, még ha úgy is gondolja: bírálója igen sok ponton szándékosan félreértelmezi, meghamisítja a tanulmánykötetében leírtakat, következtetései egyoldalúak, felületesek, minősítései minősíthetetlenek. Nem is fogtam volna tollat, ha a bíráló csak rólam állít ki ilyen rossz bizonyítványt, s nem általánosít: mivel elismertem könyvemben, hogy nagyon sokat köszönhetek a Madách Irodalmi Társaságnak, ezért minden negatív állítását kiterjeszti erre az irodalmi műhelyre is. Ez olyan következtetés, mintha Balogh Csaba kritikája alapján azt állítanám: ilyen színvonalú és ilyen hangvételelű az ItK kritikai rovatának minden recenziója. Ez nyilvánvalóan ugyanolyan etikátlan és igazságtalan eljárás lenne, mint a kritikus által belterjesnek vélt társaság többi tagját az én rossz tanulmányaim alapján megítélni. Mintegy 90 tanulmány szerző, bibliográfus, *Tragédia*-fordító, Madách-dokumentumok és -írások szöveggondozójának tanulmánya jelent meg a társaság kiadványaiban, nem beszélve az újonnan vagy épp először közreadott régi tanulmányok, szövegek szerzőinek műveiről. A társaság tagjai és a rendezvényein szereplők közt költők, írók, tudósok, tanárok, diákok, Madách-rokonok mellett olyan „dilettánsok” is feltűntek és előadtak, mint Hubay Miklós, Horváth Károly, Györfly Miklós, Alexa Károly, Bohár András, Enyedi Sándor, Csáky Károly a Felvidékről, Kozma Dezső kolozsvári professzor, Tempfli József nagyváradi püspök és még folytathatnám a sort a Szegedi Tudományegyetem minősített oktatóival, kutatóival, akiknek *Tragédia*-értelmezése éppen hogy az irodalomtudomány által érintett. De erre a vádra, azt hiszem, megfelelő választ ad Andor Csaba, a társaság elnöke *Legenda és tudomány* című, alábbi írásában.

Van azonban a kritikában néhány olyan kitétel, amelyre mindenképpen reagálnom kell, mert ha nem válaszolnék, azt hihetné a kritikus vagy az olvasó: a könyvről leírtak minden minősítése, értékelő mozzanata telitalálat. Holott – amellet, hogy bizonyára sok megszívlelendő, valódi hibát is feltárt – gyakran valótlanul állít, nem beszélve bíráló módszeréről: azért, hogy minél több negatívumot sorolhasson fel, még gyártott is néhányat. Csak néhány példa. Balogh Csaba kinyilatkoztatja: azzal, hogy a *Tragédia* lírai vonulatát kiemelve egy kis kötetbe összegyűjtöttem a *Tragédia* szövegéből azokat a

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 3. szám

részeket, melyek önálló lírai alkotásként is megállhatják a helyüket – jó néhány közülük eredetileg is lírai betét a szövegben –, a „szentenciaszerűséget, breviáriumjellegét” erősítettem, „amely ellen százötven éve tiltakoznak a *Tragédia*-értelmezők”. Ez bizony komoly hiba: 1862-ben jelentek meg az első ismertetések a *Tragédiáról*, tehát kifogásolt kis kötetem megjelenése előtt 135 évvel, de 1862 után évtizedekig nem jelent meg a recepcióban e „bűn” felrovása. Persze azután sem lehetett gyakori ez a kifogás, hiszen a recenzens sem hivatkozik egyetlen értelmezőre sem, aki tiltakozott volna. Balogh Csaba szerint tehát a *Tragédia* mindenfajta átírását, színházi előadását, adaptációját is felháborító merényletnek kell tartanunk, hiszen ezek nem egyeznek meg a mű teljes szövegével. (Csak úgy mellékesen: saját „merényletemet” azért követtem el, mert igazolni szerettem volna azon állításomat, hogy Madách számos drámájában, így a *Tragédiában* és a *Csak tréfa*ban pl. olyan jelentős arányú a lírai elem, hogy akár külön lírai ciklusok építhetők fel belőle. Miképp a *Csak tréfa* esetében ezt maga Madách is megtette! Ugyanezt tettem egy másik írásomban, ahol Lucifer szövegét emeltem ki, hogy olvassuk el ezt mint egyetlen gondolati költeményt. A 13 részes „vers”-ről sehol sem állítottam azt a csacsiságot, hogy ez lenne a *Tragédia* összövege, első ismeretlen változata. Ez a feltevés recenziósságot is sugallhatna.)

Egy másik példa: a bíráló fejemre olvassa a „kortévesztő allegorizmus” bűnét, s kiemel néhány gondolatot írásaimból, ahol párhuzamot vontam az adott mű történelmi eseményeit bemutató jelenetek és későbbi korok hasonló élethelyzetei között. A Madách-szakirodalomban például elég közismert vélekedés, hogy a *Tragédia* Párizsa 1848/49-ről is szól, ezt lehet elfogadni és lehet elvetni. A gondom ezzel csupán annyi, hogy ezt a „bűnt” Balogh Csaba is elköveti, amikor kötetem első tanulmányát, ahol a Madách-, Katona- és Czóbel Minka-recepció kérdéseinek összetettségéről írtam, úgy interpretálja, hogy mindezzel a magam meg-nem-értettségére, kívülállóságára gondoltam, a tudományos élet kiteszítottnak érezvén magam. „Gondolta a fene...” – reagálhatnék a közismert szállóigével, de sajnos nem ilyen egyszerű a probléma. Balogh Csaba állítása bizony vaskos becsületsértés, hiszen én arra gondoltam, amit leírtam: Madách, Katona, Czóbel Minka irodalmi befogadásának buktatóira. Kiteszítottnak meg azért sem érezhetem magam, mert e kötetben összegyűjtött tanulmányaim közül néhányat először olyan folyóiratok jelentettek meg, mint a Színháztudományi Szemle, az ItK, a kolozsvári Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények, vagy a Horváth Károly szerkesztette reprezentatív *Madách-tanulmányok* kötet 1978-ban.

A bírálat számos ponton sajátosan értelmezi a kötetben leírtakat. Szerinte „virtuális drámákat” ismertetek, holott egy Madách-levélre hivatkozva, melyben készülő drámájáról ír, feltételezem azt, hogy ez talán a *József császár* lehetett; bűn szerinte, ha a szakirodalom nyomán *lehetséges* korábbi szövegváltozatokat említek, sőt: „semmilyen formában nem létező műveket” elemzek. (Ez utóbbi a *Tragédiából* „kivágott” luciferi tirádákra vonatkozott – melyeket valóban kiemeltem, de nem elemeztem, csupán felhívtam a figyelmet arra, hogy mennyire fontos csak ezt a szöveget végigolvasni. Ugyanúgy hasznos, mint elolvasni Striker kiadását, ahol az Arany János végezte javítások helyére visszaállította az eredeti madáchi szöveget.)

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 5. szám

De az eddig említett „csúsztatások” még nem készítették volna feltétlenül válaszadásra, ám az alábbiak mindenképpen. A kritikus ugyanis egyetlen „tudományos igényű”-nek minősített tanulmányomat, a *Madách-apokrifet* sem tárgyyszerűen és tényekre alapozva, minimális megértéssel ismerteti. Hogy miről van pontosan szó? 2003-ban megjelentettem egy ismeretlen szerző drámáját, a *József császárt, Madách Imre utolsó drámája?* alcímmel. Az írás tehát egy, a Karácsonyi-pályázaton díjat nem nyert, de kiemelt és legjobbnak tartott tragédiáról született. A pályázaton nem hirdettek eredményt, és az ismeretlenül maradt szerzőről a sajtó csak találgatott, mind Madách Imre, mind Szász Károly nevét felvetették, de 1864-ben egyik „gyanúsított” sem vállalta el a szerzőséget. A könyv kísérő tanulmányában ismertettem a dráma szövegtörténetét, s számos szempont alapján összehasonlítottam a pályamű szövegét Madách illetve Szász szövegeivel. Konklúzióm ez volt: a pályázati darab sokkal inkább illik Madách oeuvre-jébe, mint Szász Károlyéba, szinte minden szempontból hasonlóságok, azonosságok, párhuzamok tömege fedezhető fel benne, míg Szász szerzőségére jóformán csak egyetlen érv hozható fel. Ennek ellenére egyetlen írásomban sem mondtam ki a bizonyosságot, csak a *Madách-apokrif*ben fűztem hozzá a végén egy bekezdést, hogy mivel eddig senki sem cáfolta érveimet, ezért szinte meggyőződésemmé vált, hogy Madách utolsó befejezett drámája a pályamű. Vártam, hogy megcáfol a kritika, de Balogh Csaba szerint „A filológiai-textológiai kritikának nem feladata az »alapos gyanú« cáfolata”.

Érdekes, hogy a recenzens, bár nem tekinti feladatának a tárgyyszerű cáfolatot, mégis három plagizált érveléssel igyekszik megsemmisíteni minden állításomat. (Plagizált, mert mindhárom érvet Kerényi Ferenc mondta el nekem, mikor még a dráma megjelenése előtt elküldtem neki a kéziratomat – úgy gondolom, azért nem írta meg sehol, mert ő maga sem volt teljesen biztos érvei erősségében.) Balogh Csaba tehát elfelejti megjelölni forrását, ez leginkább akkor árulkodó, amikor azt rója fel, hogy írásomban magánlevélből idézek. (Bár Orosz László véleménye Katonáról nekem legalább olyan fontos volt, mint neki Kerényié. Csakhogy én megjelöltem a forrást is.)

Visszatérve a három érvre: az első, hogy a gyűlölt Habsburgokról Madách nem írt volna drámát. Ez látszólag remek, ám valójában éppen József császárról írva, igen gyenge lábakon áll. A tanulmányban (245) ismertettem egy adatot, mely szerint II. Józsefet bizonyos tisztelet övezte a Madách családban, arcképe ott lógott a falon.

A másik érv: „Ha nem a református Szász Károly a dráma valódi szerzője, miért használ a katolikus Madách protestáns alakváltozatot (keresztyén)?” Válaszom: azért, mert ezt az alakváltozatot használja Madách a dráma írásának idején keletkezett akadémiai székfoglaló értekezésében is, több alkalommal. (Persze mint tanulmányomban megírtam [220–221]: a dráma esetleg azonos lehet azzal a tervezett művel, melyet Szász Károlynak szándékozott elküldeni bírálatra, s 1863. március 18-án kelt, Szászhoz írt levele szerint már szinte elkészült vele. Ha elküldte a művet, s az a pályamű volt, a drámát javító, esetleg átíró Szász is írhatta a szót keresztyénnek.)

A harmadik ellenérv szerint ebben az időszakban (1863–64) Madách nem írhat magyar történelmi drámát (Balogh Csaba szerint „josefinista szalondrámát” – szerintem a *Mózes* eszméinek egyfajta újragondolását, továbbvitelét), mert a *Tündérialom* mítoszt

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi évfolyam 5. szám

építő drámai költeménye foglalja le, ráadásul polgári miliőben játszódó drámát egyet írt csupán: a *Csak tréfát*. (Fel kell hívnom a recenzens figyelmét ismeretei hiányosságára, van ugyanis Madáchnak egy, a *Tündérialomnál* lényegesen hosszabb, polgári tárgyú drámatörredéke, címe: *Jó név és erény*.) „Valószínűtlen, hogy Madách ezzel [ti. a *Tündérialommal*] párhuzamosan egy jozefinista szalondrámával kísérletezett volna” – írja kritikussom. Szerintem sem valószínű. Mint cáfolhatatlan tényt megírtam: a *József császárt* 1863. december végéig kellett beküldeni a Karácsonyi-pályázatra, a *Tündérialom* egyetlen színe 1864 nyarán jelent meg Arany folyóiratában. Nem valószínű, hogy párhuzamosan írta volna a két művet – de az igen, hogy az utóbbival nem győtrődött másfél évet, minden mást mellőzve. Az 1864-es év már betegségekkel nehezített, ez magyarázhatja, hogy torzóban maradt a *Tündérialom* – de az előző évet egyáltalán nem jellemezte Madách valamiféle alkotói bénultsága. Mindezekről írtam a könyvemben is, de mert ez ellentmondott volna Balogh Csaba sommás ítélezésének, így említetlenül maradt a kritikában.

„Végül titok marad, a szerző kinek szánta Madách-kötetét” – kezdi lesújtó vélemények összefoglaló bekezdését a kritikus. Elárulom: a Madách-életművet részleteiben is megismerni akaró olvasóközönségnek: diákoknak, tanártársaimnak, színházi embereknek. Beismerem: egy-két *neves* Madách-kutatót is szívesen láttam volna olvasóim és bírálóim között. Most kétségek közt vergődöm: ennyi dilettantizmus, provincializmus után hogyan kerülhettem be 17 évesen Madách-dolgozattal az OKTV döntőjébe? Hogyan javasolhatta szakdolgozatomat szinte változatlan szöveggel disszertációnak és fogadta el a munkát diplomám megszerzése után két évvel *summa cum laude* minősítéssel Horváth Károly? Miért kaphattam 100%-ot Madách-munkásságomra PhD védésen a Csetri Lajos irányította bizottságtól (Kerényi Ferenc, Dávidházi Péter, Orosz László)?

Nem utasítom el a kritikát – tudom, hogy ez a 16 írás nem egységes színvonalú, nem fésültem kellő gondossággal össze az egyes darabokat, bizonyára követtem el számos valóban felrható hibát. De a minősítések, ítéletek jogosságát, főképp pedig megfogalmazásuk hangnemét vitatom és visszautasítom. Bár 62 évesen már nem sok reményem van a fejlődésre, nagyon szívesen olvasnám el Balogh Csaba Madách- (vagy bármely más tárgyú) tanulmányát, hogy egy igazi minta, egy igazi példa, egy sorvezető mutassa meg számomra: hogyan kell, hogyan szabad a harmadik évezredben Madáchról írni és az irodalomról megszólalni.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2008. évi 3. szám

ANDOR CSABA

LEGENDA ÉS TUDOMÁNY

Az ItK 2008. évi 3. számának utolsó lapjain kritika jelent meg Bene Kálmán *Madách-filológia* című könyvéről. És másról is, hiszen már az első mondat kitérő: „1990 óta Madách Imre életművének honi recepciója az irodalmi legendateremtés, valamint a különféle értelmezői és kultuszközösségek szembenállásának tankönyvbe illő példáit szolgáltatja.” A felmerülő kérdések sorából csak néhányat emelnék ki. Először: nem ez a természetes? Mármint egyfelől az, hogy legendák (többek között irodalmi legendák) születnek olykor, másfelől pedig, hogy többféle értelmezés létezik? Másodsor: 1990 előtt ez másként volt? A Madách Imre életével és életművével kapcsolatos legendák valóban 1990 után születtek? Továbbá: az értelmezők szembenállása ekkor kezdődött volna? Vajon Erdélyi Jánosnak és Szász Károlynak a *Tragédiával* kapcsolatos elemzései, legalább a főbb kérdéseket illetően, egyetértésről tanúskodnak? Harmadsor: ki és milyen legendákat teremtett 1990 után? Nem inkább arról van szó, hogy néhány közkeletű legendát 1990 után sem sikerült eloszlatni? Az egyik legrégebbi (1866 óta terjesztett) legendát említeném: Madách Imre január 21-i születését. Mert hiába írta le a szerző félreérthetetlenül, hogy Fábrián és Sebestyén védőszentek napján született, hiába állt minden életében megjelent életrajzában, de még 1864. október 16-án a Koszorú nekrológjában is (amelyet valószínűleg Arany János írt) január 20-i dátum, a 21-i születési időpont legendáját Bérczy Károly emlékbeszéde nyomán a mai napig minden lexikon és tankönyv terjeszti.

De valóban vannak újabb legendák is. Például Madách törvénytelen gyerekeről. Annak idején számos anyakönyv és gyászjelentés tanulmányozása után arra a következtetésre jutottam: lehetséges (de egyelőre nem bizonyított), hogy Schönbauer Anna a költő lánya volt. Azt is leírtam, hogy a kérdés megválaszolása a genetikusok feladata, nem az irodalmároké. A legújabb Madách-életrajz mégis tényként számol be Madách apaságáról, jóllehet a genetikai vizsgálatra, tudomásom szerint, azóta sem került sor. Azt a legendát, hogy Madáchnak törvénytelen gyereke volt, nem én terjesztem tehát, s még csak nem is társaságunk valamelyik tagja.

„Az ember tragédiája műalkotás – és nem tételes filozófia, vallás, politikai ideológia, tudományos enciklopédia vagy más egyéb. Ha pedig műalkotás, aszerint olvasandó és elemzendő” – idézi Balogh Csaba. Az első mondat első fele el is fogadható, de már a második fele csúsztatás: ugyan ki tekintette tételes filozófiának? (Közbevetőleg: Pascal *Gondolatok* című műve sem tételes filozófia, bár állítólag filozófia; legalábbis a franciák annak tartják.) Filozófiai vagy filozofikus műnek igen, de a kettő (három) nem ugyanaz. Tudományos enciklopédia helyett is inkább csak afféle tudományos breviáriumként

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 6. szám

elemezték; vallást, politikai ideológiát pedig csak elvétve kapcsoltak a szerző főművéhez. Érdekesebb azonban a második mondat. Ezek szerint az irodalomtudomány módszere a kinyilatkoztatás. Megmondjuk, mit hogyan kell olvasni és elemezni. Nem azt, hogy miként lehet, netán milyen eltérő megközelítések képzelhetők el. Nem, ha egyszer valami műalkotás, akkor tilos másként viszonyulnunk hozzá.

Madách főművét, miként az elmúlt közel másfél század alatt, úgy ezután is sokféle-képpen fogják olvasni és elemezni, arról nem is szólva, hogy kultúránkban (mind a magyar, mind az európai kultúrában) sokféle használati módja lehetséges, nemcsak az olvasás. Hogy csak néhányat említek: a politikai életben egymás fejébe vágatják citátumait a vitatkozók; lehet számon kérni egy vizsgán; termékeket és szolgáltatásokat reklámozni vele; szövegét akár teljesen mellőzve, alkalmas zenével és koreográfiával balletként előadni. Senki sem szabhatja meg a „helyes” olvasatot (még kevésbé a mű használati módját). Sőt: sikerét nem utolsósorban éppen annak köszönhetette eddig, hogy másként viszonyultak hozzá, másként használták, mint ahogyan „kellett” volna. Hiszen drámai költeménynek minősítette a szerző a művét, és sok irodalmár valóban annak is tekintette (volt, aki megengedően, és volt, aki csakis annak). De akkor mit keresett a színpadon, ha egyszer (a drámai költemény elterjedt meghatározása értelmében) nem oda való? Ráadásul csaknem mindig jelentősen megcsonkítva, átdolgozva, olykor részeket is fölcserélve? A színészi és rendezői önkénynek nyilván ezután is „áldozatául” fog esni, és ez így is van rendjén: aki kritikai kiadást készít, ragaszkodjék minden betűjéhez, aki színre viszi, bánjék vele belátása szerint. Előbbi esetben a szakma, utóbbiban a közönség ítél.

A bevezető után nyomban társaságunk válik a kritika célpontjává: „társaságuk rendkívül zárt közösség”. Erről csak annyit: honlapunk minden rendezvényünkre mindenkit invitál, s nincs olyan Madáchcsal foglalkozó kutató, akit ne hívtam volna személyesen vagy társaságunk tagjainak közvetítését kérve az összejöveteleinkre. Ami pedig a kötetekhez való hozzáférést illeti, az kb. annyira nehéz, mint mondjuk az ItK számaihoz való hozzáférés: kezdettől fogva nem 6, hanem 16 köteles példányt adunk kiadványainkból az OSZK-nak. Sok ez vagy kevés? Nem tudom. De úgy látom (a világháló jóvoltából), hogy pl. a Staatsbibliothek Berlinbe elég sok kiadványunk eljutott, kötetekhez tehát (amelyek valóban kis példányszámúak) itt-ott a határon túl is hozzá lehet férni.

Nem tudom: dicséretnek vagy elmarasztalásnak tekintsem-e a zárójeles mondatot: „(Körükben legnagyobb szaktekintélynek vezetőjük, a műkedvelő életrajzíró, Andor Csaba számít, akinek – mint olvasható – nemcsak regényét, hanem százegy aforizmáját és szakácskönyvét is kiadta a társaság.)” A tekintély (értelmezésemben) egyértelműen elmarasztalás, a szaktekintély még inkább az, ha választanom kellene, inkább a műkedvelő mellett döntenék. De valóban csak ezek a végletek léteznek? A tekintélyelvűség és a hozzá nem értés? Így épül fel a világ, benne a mi kis külön világunk, a magyar irodalomtörténet világa? A józan mérlegelésnek, érvelésnek, tudományos vitának semmi szerepe sem lehet? Szeretném hinni, hogy nem. De ha már a tekintélyelvűségnél tartunk: a kritikában említett szakácskönyvem egy ugyancsak szakácskönyvet író akadémikus (Erdei Ferenc főtktár) emlékének ajánlottam. Nem tudom, melyik Madách-életrajzomra gondolt Balogh Csaba. Mert tudományos igényű Madách-életrajz szerintem csak egy

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2006. évfolyam 5. szám

jelent meg eddig, Radó Györgytől *Madách Imre életrajzi krónikája* (Salgótarján, 1987). Néhai mesterem munkáját pontosítva és jelentősen bővítve, 2006-ban társaságunk újra megjelentette. Ezt azonban csak kb. 30–40%-ban írtam én. A nagyközönségnek szóló, félig irodalmi, félig tudományos életrajzokkal szemben – ilyen pl. Kerényi Ferenc igen jól felépített, Madách környezetét is árnyaltan bemutató műve (*Madách Imre*, Pozsony, 2006), s ilyen volt korábban az én könyvem is (*A siker éve: 1861. Madách élete*, Bp., 2002) – ebben jobbra tényekről: időpontokról, helyszínekről, eseményekről és forrásokról van szó. Ez jelenleg a mérvadó Madách-életrajzok alapja; ha bárkinek bármely eseménnyel kapcsolatban észrevétele, különvéleménye van, azt a harmadik kiadásban szívesen közreadjuk. Radó Györgynek a magyar irodalomtörténet-írásban rendhagyó munkája nem véletlenül maradt visszhangtalan: lehet tudományos életrajzot is írni, ez volt az egyik implicit üzenete, de ehhez elszánt és tárgyilagos kutatók kitartó munkájára van szükség. Ma Magyarországon Petőfi mellett Madách az egyetlen személy, akinek tudományos életrajza létezik. Izgalmas torzók persze vannak, s azokból például József Attilának egy túrhető tudományos életrajza akár néhány évi munkával is összeállítható volna. Ám Radó megkezdett, 1922-vel végződő *József Attila életrajzi krónikáját* Szabolcsi Miklós – jóllehet beszélgetésünk során elismerően nyilatkozott róla – nem folytatta, így az egyelőre torzó maradt. (Lásd Palócföld, 1995, 1. sz., 70–97.) Félretéve a provincializmust, aki kíváncsi arra, milyen is egy tudományos életrajz, annak a *Goethes Leben von Tag zu Tag* kilenc kötetét ajánlom a figyelmébe.

Balogh Csaba túllőtt a célon. Van a kritikának, az elmarasztalásnak egy ésszerű határa, amelyet átlépve (szándékunk ellenére) valójában már dicsérünk. A pszichés védekezés nem a józan mérlegeléshez, hanem az ellenkező véglethez visz közel: amit ennyire szidnak, az csak valami nagyon jó dolog lehet. Úgy vélem, ilyen reklámra sem a Madách Irodalmi Társaságnak, sem a Madách-kutatásnak nincs szüksége.

Szükség volna ezzel szemben egy Madách összkiadásra. Halász Gábor munkája óta (*Madách Imre összes művei*, Bp., 1942) számos levél, sőt néhány vers, továbbá pályaműként benyújtott írások (dráma, értekezés) szövege vált ismertté. Kerényi Ferenc még 1988-ban kísérletet tett egy összkiadás megkezdésére, ám az elképzelése, finansziális források híján, nem valósult meg. Anyagi támogatás nélkül valóban nem ígérkezik könyvnyűnek a feladat, de azért a 12 kötetre tervezett sorozatból az első három kötetet már megjelentette társaságunk. Az összkiadás megindításának ötlete Bene Kálmáné volt, és nemcsak az ötlet: a filológiai munka java részét is ő végzi.

Végül arról, hogyan lettem műkedvelő Madách-kutató. 1980-ban a Világosság című folyóiratban jelent meg egy *Tragédia*-elemzésem (akkoriban az MTA Filozófiai Intézetének a munkatársa voltam), majd Radó György már idézett könyvének hatására, 1987-től kezdtem meg életrajzi kutatásaimat. Az irodalomtörténeti szakmában ugyan nem ismertek (matematikus szakot végeztem), ám az ItK előbb a *Ki volt Madách első szerelme?* (1991, 2. sz., 188–196), majd a *Madách Imre különös levélváltása Lónyay Menyhérttel* (1992, 3. sz., 271–275) című írásomat közölte. Eközben mint műkedvelőt, a Petőfi Irodalmi Múzeum megbízott a *Madách Imre kéziratai és levelezése* című katalógus elkészítésével. Nem, ezt nem viccnek szántam: valóban így volt. 1990-ben, amikor a

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

munkát elvállaltam, már évek óta kutattam Madách életét, de az a filológiai munka, amely rám várt, teljesen új volt nekem. Miért, miért sem, a kötet lektora elégedett volt az 1992-ben megjelent katalógussal.

Nem tudom, kinek mennyit ér az irodalomtörténeti munkássága, csak az általános szabályt fogalmaztam meg a kritikában is említett *Százegy aforizma* című kötetemben. „A tudományos teljesítményeknek csak egy mércéjük van, az idő; mennyit ér a munkánk ötven évvel a halálunk után? A tudományos díjaknak is csak egy mércéjük van: mennyire adnak jó előrejelzést ehhez?”

Rendezvényeinkre változatlanul mindenkit szeretettel várunk. Természetesen Balogh Csabát is.

MAGYAR ÉS HORVÁT SZIRÉNEK A LABIRINTUSBAN¹

A genealógia szenvedélyes műfaj – írja Bene Sándor, a Hausner Gáborral közösen szerkesztett legújabb kötet egyik tanulmányában. Különösen igaz ez az állítás olyan személyek esetében, akik két vagy akár több nemesi-nemzeti, etnikai, nyelvi, vallási vagy egyéb társadalmi közösséghez tartoznak. És ilyenekből tájainkon nem szűkölködünk. Csak egy példát említek: a Hunyadi család. A Zrínyiek eredetéről nem folyt olyan hőfokon annyi tinta, mint a Hunyadi család (magyar-székely *versus* román) származásáról, de talán ahhoz lehet leginkább hasonlítani. Az is igaz ugyanakkor, hogy a kettős, vagy akár többes identitás csak a 19. századi romantikus nacionalizmusok idején vált igazán problematikusá. A 19. század azonban velünk él, annak ellenére, hogy ma egyre nagyobb hévvel dekonstruáljuk mítoszait. Ez is indokoltá teszi egy ilyen kötet megjelenését.

Már a kötet első tanulmánya is hiánypótló, legalábbis a magyar Zrínyi-szakirodalom számára. A szerző, Damir Karbić a brebiri Subics nemzetség történetét vizsgálja a család első említésétől (11. század) a 14. század elejéig, pontosan 1322-ig, amikor II. Mladen – akit a báni méltóság mellett zadari hercegnek is megválasztottak és felvette a *princeps Dalmatiae* címet – révén a család elvesztette az örökös báni címet. A velenceiek, valamint más dalmát városok által (Trogir, Šibenik) is szorongatott Mladent Károly Róbert magyar király, ígérete ellenére, elfogatta, Magyarországra vitette, ahol börtönében 1341-ben rejtélyes körülmények meghalt. II. Mladen halála után a család hatalma jelentősen meggyengült: 1347-ben elvesztették legfontosabb erődítményüket, Ostrovičát, de a magyar királlyal kötött egyezség értelmében cserébe II. Mladen testvérének, II. Pálnak (1301–1346) örökösei megkapták Zrin várát. Innen ered a későbbi Zrínyi család neve is. Ez a tanulmány azért különösen fontos, mert a magyar Zrínyi-kutatók, mivel elvetették a Zrínyi és a Subics család azonosságát, nem nagyon foglalkoztak a horvátországi Subicsokkal, ezért aztán az eddigi magyar szakirodalomban a 11–14. században a Magyar Királyság, és ezen belül Horvátország történetében jelentős szerepet játszó Subicsokról, Salamon Ferenc monográfiája,² valamint Bánfi Florio tanulmánya³ óta szinte semmit sem olvashattunk.

¹ *Hősgaléria: A Zrínyiek a magyar és a horvát történelmében*, szerk. BENE Sándor, HAUSNER Gábor, Bp., Zrínyi Kiadó, 2007, 391 l.

² SALAMON Ferenc, *Az első Zrínyiek*, Pest, 1865.

³ Florio BANFI, *L'origine della famiglia Zriny*, Archivio storico per la Dalmazia, 16–17(1933–1934), 606–619, 129–143.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 3. szám

A szerkesztők ezzel a nyitótanulmánnyal finoman, de határozottan ellentmondtak a magyar Zrínyi-kutatóknak, és inkább a horvát álláspont mellett tették le a voksukat a Zrínyi család eredete ügyében. Persze Bene Sándor kötetzáró kiváló tanulmányából az is kiderül, hogy kezdetben a magyar vélekedések sem igen tértek el a mára kikristályosodott horvát nézetektől. Salamon Ferenc még úgy tartotta, hogy a Zrínyi család a Brebiriektől származik, akiket régebben Subicsoknak neveztek. Széchy Károly azonban már, a Subics-eredetet Rátkay György és Marcus Forstall leleményének tartva, amellet érvelt, hogy az adriai tengermelléken birtokos Brebiri grófoktól származik a család. Szerinte két külön családról van szó. Ő még nem tartotta fontosnak hangsúlyozni a Brebiriek dalmát (értsd latin) voltát, szemben a Subicsok horvátságával.⁴

Bene Sándor említett tanulmánya keretbe foglalja a kötetet: nemcsak összegez, hanem visszaül Damir Karbić írására úgy, hogy világossá teszi a jelentéktelennek tűnő Brebir–Subics vitának az igazi tétjét. A huszadik században a magyar szakirodalomban elfogadottá vált Brebiri Zrínyi-koncepciót a magyar származású Bánfi Floriának (eredeti nevén Holik-Barabás László) a már említett tanulmánya alapozta meg. Bánfi azt igyekezett bizonyítani, hogy a Zrínyiek az ostrovicai Brebiriektől származnak, akiknek – őshonos és latin eredetű (értsd dalmát) család lévén – semmi közük a bevándorló szláv Subicsokhoz. A Zrínyiek latin eredetének hangsúlyozása nem volt öncélú: pontosan illeszkedett a korabeli magyar–olasz kulturális és politikai egymásra találás vonulatába, arról nem is beszélve, hogy az Archivio a Jugoszlávia elleni olasz kultúrpolitikai harc egyik jelentős orgánuma volt: fő célja Dalmácia olasz jellegének hangsúlyozása, valamint az olaszok általi birtoklásának ideológiai megalapozása volt. Bánfi elméletét Zrínyi Miklós monográfusa, Klaniczay Tibor kanonizálta a magyar szakirodalomban. Klaniczay szintén a De Brebirio család dalmát voltát hangsúlyozta, igaz, azt is megengedte, hogy a család később elhorvátosodott, de azt határozottan elutasította, hogy bármi közük is lett volna a Subicsokhoz.⁵

A jelen kötet, főleg Bene Sándor tanulmányával, valamint néhány alapvető forrás magyar fordításával (Marcus Forstall két Zrínyi-genealógiája: *Stemmatographia, Pars genealogiae comitum a Zrin;* és Galeazzo Gualdo Priorato *Vite et attioni di personaggi militari e politici*, Vienna, 1674 című művének Zrínyi-fejezete) a Zrínyiek eredete körül a magyar szakirodalomban honoló békés bizonytalanságot törte meg. Bánfi annak idején abból indult ki, hogy hiteles oklevelek alapján csupán a Zrínyiek Brebiri–Osztrovicai eredete igazolható, a Brebiri–Subics nemzetség azonossága nem. Bánfi úgy vélte, hogy a Subics-eredet legendáját a *Zárai veszedelem* (14. század) ismeretlen szerzője, valamint Marko Marulić (Marcus Marulus) (16. század) és Joannes Lucius nyomán (Giovanni Lucio) Zrínyi udvari genealógusa, Marcus Forstall alkotta meg. Bánfi azonban végzetesen félreértette Forstallt, mivel a *Stemmatographia* szövegét nem eredetiben, hanem Széchy Károly kivonatolásából és hivatkozásaiból ismerte. A *Stemmatographiában* ugyanis Forstall a *Vajon a Subics nemből erednek-e a Zrínyiek?* című fejezetben több érvt hoz

⁴ SZÉCHY Károly, *Gróf Zrínyi Miklós*, Bp., 1896, 23.

⁵ KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., 1964², 10.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi CXXIII. évfolyam 3. szám

fel a Subics-eredet cáfolatára, mint annak bizonyítására. És abban is igaza van Bene Sándornak, hogy Bánfi Széchy monográfiáját is figyelmetlenül olvasta, hisz Széchy ismerte és használta is Forstall másik genealógiai írását (*Pars genealogiae comitum a Zrin*), mely egyenesen ezzel a mondattal kezdődik: „A család eredeti neve Subics, amit régen Sulpitiusnak mondtak.” Itt tehát Forstall egyértelműen a Subics-eredet mellett foglalt állást és ezt Széchy idézte is monográfiája első fejezetében.⁶ Bánfit valószínűleg csak ez a rész érdekelte Széchy szövegéből, melyből azonban nem derül ki, hogy Forstall két Zrínyi-genealógiát is összeállított: a *Stemmatographiát*, valamint a *Parst*. Ez természetesen azt is jelenti, hogy Forstall szövegeit Bánfi nem ismerte, ahogy Széchy Károly után egészen e jelen kötet megjelenéséig kellett várni, hogy a magyar Zrínyi-kutatók számára is hozzáférhetővé váljék mindkét Forstall-szöveg, ráadásul magyar fordításban.

A *Stemmatographia* azonban nem csak a Zrínyi család eredetének tisztázásához elengedhetetlen történeti adalék, hanem fontos irodalomtörténeti dokumentum is egyben. És nem pusztán azért, mert abban Forstall érvényesíti Zrínyinek a *Mátyás-elmékedésekben* kifejtett genealógia-író elveit, hanem azért is, mert a szöveg sokat elárul Zrínyinek mint írónak énművelési technikáiról. Egyszóval a *Stemmatographia* szövege Zrínyi írói identifikációs technikáit is magába rejti. Véleményem szerint az elkövetkezendő évtizedekben a Zrínyi-kutatás nagy lehetőség előtt áll, hisz annak elemzése, hogy Zrínyi különböző szövegeiben miként alkotta meg, miként írta le, milyennek szerette volna láttatni saját személyiségét, igencsak megújíthatja az egész régi magyar irodalom kutatását és akár meg is erősítheti annak pozícióit a mai magyar irodalomtudományon belül.

A kötet második tanulmányának (*Egy horvát–magyar főúri család a Habsburg Monarchia nemzetek feletti arisztokráciájában: A Zrínyiek határokon átívelő kapcsolatai*) szerzője, Pálffy Géza nyíltan a mítoszrombolás igényével lép fel. A Zrínyi-kutatás számos olyan aprónak tűnő, de valójában nagyon fontos hibájára és téves beidegződésére hívja fel a figyelmünket, melyeket eddig komoly szaktekintélyek alapján automatikusan készpénznek vettünk. Pálffy Géza a Zrínyi család (elsősorban természetesen a két leghíresebb családtag, a szigetvári és a költő Zrínyi Miklós) házassági stratégiáit és az ezzel szorosan összefüggő társadalmi emelkedésüket elemzi: kezdetben a horvát nemesség körében erősítik pozícióikat, később a Magyar Királyság, majd harmadik lépcsőként a Habsburg Monarchia tisztségeiért szállnak harcba. A szerző szerint az eddigi magyar szakirodalom nem foglalkozott kellő mértékben azzal, hogy a Zrínyiek milyen fontos pozíciókat foglaltak el a Monarchia felső vezetésében. Valóságos állás- és tisztségghalmozók voltak: ezek útvesztőiben biztos kézzel vezet végig Pálffy Géza az olvasót. Márpedig mindezt azért kell tudnunk a szerző szerint, mert csak így válik magyarázhatóvá a 19–20. századi romantikus történetírás napjainkig tovább élő három alaptételének tarthatatlansága: 1. Zrínyi önálló nemzeti magyar hadsereget szeretett volna felállítani; 2. 1663 őszén a törökellenes háború idején a Magyar Királyság főparancsnoka volt; 3. az 1664. évi nevezetes téli hadjáratot az Udvari Haditanács engedélye nélkül hajtotta végre (40). Pálffy Géza tanulmányában meggyőzően cáfolja mindhárom állítást: 1. 1663 őszén Zrí-

⁶ SZÉCHY, i. m., I, 1896, 12.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 3. szám

nyi „csupán” I. Lipót mint magyar király megbízásából az épp beteg Wesselényi Ferenc nádor katonai hatáskörét vette át, de nem az egész Magyarországon, hanem csak a Dunántúlon, mint országos főkapitány, *supremus generalis capitaneus/dux* vagy *generalissimus*, magyarul *főgenerális* (55). 2. A téli hadjárat során Zrínyi mindvégig egyeztetett a Haditanáccsal, arról nem is beszélve, hogy a hadjáratban részt vevő osztrák és német birodalmi csapatokat a bécsi hadvezetés bocsátotta Zrínyi rendelkezésére. 3. Nem „a Habsburgoktól elszakítandó független Magyar Királyságban vagy önálló nemzeti magyar hadseregben”, hanem „egy a törökellenes végeken bármikor bevezethető, magyar katonákból álló állandó mozgó” haderőben gondolkodott (58–59). Pálffy Géza finom megfigyeléseinek következtetése: bizonyára kisebb-nagyobb konfliktusokat eredményezhetett a Zrínyiekben is a sokféle identitás és lojalitás (hűség az uralkodó, a dinasztia és a magyar korona iránt, egyszerre képviselni a császár, a magyar király, valamint a magyar és horvát rendek érdekeit) összeegyeztetése, de ez mégsem szült olyan konfliktusokat, amilyeneket a 19–20. századi történetírás szeretett volna látni a család történetében.

Pálffy Géza tanulmányában nem véletlen a polemikus hangvétel: lépten-nyomon szemünkbe ötlenek olyan szókapcsolatok, mint „erről a magyar és a horvát történetírás gyakran megfélemez” (48); „ezek után nem csodálkozhatunk azon a kevésbé ismert tényen” (51); „a mai napig nem kapott megfelelő hangsúlyt” (52); „ez ideig kevésbé idézett” (53); stb. Az ilyen merész mítoszromboló értelmezések magukban hordozhatják az ellenmítosz létrejöttének lehetőségét is. Jelen esetben kissé leegyszerűsítve azt mondhatnánk, hogy Pálffy Géza ugyan lerombolta a kuruc Zrínyi mítoszt, de nagy lépést tett afelé, hogy megteremtse a labanc Zrínyiét, bár a szerző szerencsésen kerüli el ezt a csapdát. Szakértelme megóvja őt attól, hogy túlzott leegyszerűsítésekkel és általánosításokkal éljen. Hogy kényes terepen lépked, azt az is bizonyítja, hogy jelen kötetben is találunk olyan tanulmányokat, melyek némely ponton ellentmondanak állításainak. Pálffy Géza azt hangsúlyozza, hogy „a költő hadvezér magyar–horvát nagyúr tisztségeivel és házaságával tehát megerősítette családja helyét a Monarchia nemzetek feletti arisztokráciájában is” (57); vagy „ő is [azaz a költő Zrínyi Miklós a szigetvári hőshöz hasonlóan] egyszerre szolgálta a *Regia Maiestas*, a *Corona Hungarica* és a közös magyar–horvát *Patriája*, valamint országos főméltóságként a magyar és horvát–szlávón rendek érdekeit, miközben mindezeket a *Privatumával* is összeegyeztette” (53). Ezzel szemben Bitskey István kötetbeli tanulmányában (*Virtus és poézis: Önszemlélet és nemzettudat Zrínyi Miklós műveiben*) Bene Sándorra hivatkozva a következőket írja: „Legfőbb ismérve ennek az ideológiai konstrukciónak [a magyar nemesség ideológiájáról van szó, melyet Zrínyi is magáénak vallott – N. L.], hogy már nem a Habsburg-dinasztia, hanem a magyar nemesi famíliák által megjelenített *Regnum Hungariae*, a Mária által oltalmazott apostoli királyság lesz az eszmény, ehhez a szuverén történelemmel bíró politikai entitáshoz ragaszkodik most már a hazai politikai és szellemi elit” (124). Bene Sándor a hivatkozott helyen szintén ellentmond Pálffy Gézának, azt állítva, hogy Zrínyi mozgalmában a magyar arisztokrácia egységes nemzeti önreprezentációjának elemeként „nem a bécsi uralkodó iránti hűség, sem a heterogén Habsburg-birodalom iránti lojalitás mutatkozott meg, hanem a »Patrona Hungariae«, a Mária pártfogolta apostoli királysághoz

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

való ragaszkodás”.⁷ Vagy: Pálffy Géza, mint már említettem, határozottan cáfolja, hogy Zrínyi 1663 őszén a magyarországi csapatok főparancsnoka volt, és a téli hadjárat során folyton összeütközésbe került a bécsi hadvezetéssel. Ezzel szemben Tüskés Gábor kötetbeli tanulmányában (*A szigetvári és a költő Zrínyi Miklós képi ábrázolásai*) a következőket írja: „Az 1663/64-es téli hadjáratban elért eredményei, a magyarországi csapatok főparancsnoki tiszte és a Habsburgok védekező politikájával szembenálló törekvései révén ő lett az események leggyakoribb magyar szereplője” (231).

Az ellentmondások vagy véleményeltérések felsorolását természetesen még folytathatjuk. Bitskey István például, a Zrínyi-kutatás által eddig méltatlanul mellőzött Teleki Ferenc 1821-ben a bécsi Taschenbuch für die vaterländische Geschichte című folyóiratban megjelent tanulmányát (*Graf Niklas Zrinyi, der Dichter*) elemezve meggyőzően mutatja ki, hogy Zrínyi életműve nem egyeztethető össze a Habsburg dinasztikus patriotizmus hagyományaival. Teleki Ferenc érvelése egyébként kísértetiesen hasonlít Pálffy Géza módszeréhez: mindketten elsősorban a Zrínyi családnak a birodalmi arisztokrácia soraiba való beépülését, valamint a család tagjainak a birodalmi tisztségek megszerzésében alkalmazott stratégiáit elemezve alakítják ki koncepcióikat. Bitskey István szerint azonban Teleki épp akkor kerül nehéz helyzetbe, mikor Zrínyi műveit, nevezetesen a *Syrena*-kötetet kellene zökkenőmentesen beilleszteni elméletébe. Ez ugyanis nem sikerül/nem sikerülhet, mert „az eposznak [a *Szigeti veszedelemnek*] (de az egész életműnek is) olyan identitásképző szerepe van, amely megakadályozza az általa kialakított magyar hagyomány betagozódását egy Bécs-centrikus múltértelmezésbe” (133). Jellemző módon Zrínyi hadtudományi műveit leszámítva, Pálffy Géza sem tér ki Zrínyi egyéb írásainak elemzésére, valószínűleg azért, mert ezek valóban nehezen illeszthetők be a Habsburg uralkodóhoz és a birodalomhoz lojális Zrínyi-képbe. Gondoljunk csak a *Szigeti veszedelemben* a török követ, Halul bég szavaira, vagy a *Mátyás-elmélkedésre*, melyről Klaniczay Tiborra hivatkozva Bitskey István a következőket írja: „A Mátyás-elmélkedés bizonyos értelemben önarckép, a szerző saját eszményeinek foglalata. Mert noha a politikai realitás azt mondatja Zrínyivel, hogy a magyar trónnak II. Rákóczi György erdélyi fejedelem lehet a várományosa, azért – miként Klaniczay feltételezte – »öntudatlanul a saját királyságának programját alkotta meg.« Fel kellett hogy merüljön benne az a gondolat, hogy Mátyás trónjára ő is alkalmas lenne.” (123).⁸

Most akkor, hogy is van? Pálffy Géza azt állítja, hogy még csak önálló, „a Habsburgoktól elszakítandó független magyar királyságban” sem gondolkodott Zrínyi, nemhogy abban, hogy ő maga lehetne a magyar király. Ám a fentiek alapján úgy tűnik, hogy Pálffy Géza több jeles Zrínyi-kutatóval is vitában áll. A törésvonal, úgy tűnik, két tábor, az irodalomtörténészek és a történészek között húzódik, mint néhány évvel ezelőtt, a Perjés Géza és Bene Sándor közötti polémia idején is.⁹ Vajon miért van az, hogy két külön tudományág képviselői különböző értelmezéseket állítanak fel? Valószínűleg

⁷ BENE Sándor, *Theatrum politicum*, Debrecen, 1999, 386.

⁸ Lásd még KLANICZAY, i. m., 583, 628.

⁹ Erről lásd PERJÉS Géza, *Az interdiszciplinaritás védelmében: Vita Bene Sándorral*, *Hadtörténelmi Közlemények*, 1997, 797–813.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évi C. évfolyam 5. szám

azért, mert a két tábor különféle módszerekkel dolgozik: az irodalomtörténészek elsősorban Zrínyi szövegeiből indulnak ki és csak másodsorban veszik figyelembe a külső tényezőket (házassági stratégiák, tisztségek, hadvezéri tettek stb.), míg a történészek mindezt épp fordítva teszik. Ez szerintem egyáltalán nem baj, hisz a két szakma képviselői közt kibontakozó vita csak előbbre viheti a Zrínyi-kutatást. A vitának azonban a szakmai-módszertani kereteken túl van egy másik oka is. Ha a két álláspontot összevetjük, arra a következtetésre jutunk, hogy Zrínyi tettei és írásai nincsenek összhangban. Leegyszerűsítve: ha karrierépítési, hadvezéri, katonai, politikusi tetteit nézzük, akkor Habsburg-barát, ha kifejezetten a magyar nemességnek szóló írásait (melyeket kivétel nélkül magyarul írt, határozottan kijelölve ezzel célközönségét) értelmezzük, akkor Habsburg-ellenes. E kettősségnek az lehet az oka, hogy az író és a politikus nem azonos. Zrínyi különböző szerepeket játszott, különböző jelmezekben. Dicséretére legyen mondván, tette ezt oly tökélyel, hogy a későbbi korok értelmezői mindkét felfogás alátámasztására bőven találhatnak érvet játékában.

A kötet harmadik tanulmánya a Zrínyi család másik jeles tagjáról, a szigetvári Zrínyi Miklósról szól (Bessenyei József: *Szigetvári Zrínyi Miklós*). Már írása elején kiemeli a szerző, hogy őt sokkal könnyebben integrálta a 19. században kibontakozó osztrák birodalmi hőskultusz, mint dédunokáját. Ezt a kitüntetett helyet a német nyelvű korabeli birodalmi kulturális diskurzusban nemcsak a szigetvári kirohanásáért, hanem az 1529. évi Bécs elleni török ostrom idején tanúsított vitézi magatartásáért érdemelhette ki. A jelen kötet néhány tanulmánya (Pálffy Géza, Bitskey István, Bessenyei József, Tüskés Gábor) arról győzött meg, hogy igazán megérett az idő a két Zrínyi Miklós 19. század eleji recepciótörténetének összehasonlító megírására. Egy kis túlzással ugyanis azt is mondhatnánk, hogy a 19. századi irodalomelméletünk Arany János *Zrínyi és Tassó*jáig a két Zrínyi jegyében áll. (Legutóbb S. Varga Pál és Dávidházi Péter elemezték, hogy a két Zrínyi alakja, valamint a költő írásai miként alakították a 19. századi irodalmunk esztétikai ízlésváltozásait.) Ezért is meglepő, hogy míg a 19. század második felében alapvető magyar és horvát monográfiák és forráskiadások készültek a szigetvári Zrínyi Miklósról is (Salamon Ferenc, Mladen Mesić, Barabás Samu), addig a 20. században mindössze egy komolyabb tanulmányra (Benda Kálmán) futotta. Joggal kesergett Varga Szabolcs a „múlt-kor” történelmi portál virtuális hasábjain¹⁰ egy modern szigetvári Zrínyi Miklós-életrajz hiányán. Bessenyei József tanulmánya természetesen egymagában nem pótolhatja ezt a hiányt, de komoly előtanulmányként nagymértékben hozzájárulhat annak jövőbeni megszüntetéséhez.

Bessenyei írása után ismét csak egy, a magyar Zrínyi-kutatás számára hiánypótló dolgozat következik Nataša Štefanec tollából: *IV. és V. Zrínyi György*. A tanulmányban egyébként többről olvashatunk, mint amit a cím ígér: nem csak a szigetvári Zrínyi Miklós fiáról, IV. Zrínyi Györgyről (1549–1603) és unokájáról, V. Zrínyi Györgyről (1599–1626), a költő Zrínyi Miklós apjáról, hanem V. György testvéréről, a költő Zrínyi nagy-

¹⁰ VARGA Szabolcs, *Zrínyi Miklós a szigetvári hős? Egy biográfia kutatása közben felmerülő problémák a horvát–magyar kapcsolatok köréből*, <http://www.mult-kor.hu/cikk.php?id=11693>.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi évfolyam 5. szám

bátyjáról, VI. Miklósról (megh. 1625) is bőven találunk új adatokat. A magyar Zrínyi-kutatásban talán nekik jutott a legmostohább sors. Nemhogy monográfia, de még valamirevaló tanulmány sem született róluk. Csuday Jenő (Salamon Ferenc monográfiájának folytatója), valamint Takáts Sándor írtak ugyan egy-egy rövid összefoglalást a két Zrínyi György hadakozásairól, de követőjük nemigen akadt.¹¹ A tízkötetes *Magyarország történetében* például mindössze IV. Zrínyi Györgynek a tizenöt éves háborúban való részvételéről olvashatunk néhány sort. Nagy László még 1997-ben is azon kesergett, hogy „mind a magyar, mind a horvát történetírás megkérdőjelezi [...] e férfiú [azaz IV. Zrínyi György] nagyságát”, miközben bejelentette, hogy megírta a róla szóló életrajzot.¹² Nem tudom, megjelent-e azóta Nagy László könyve, én mindenesetre nem találom.

Nataša Štefanec tanulmányának legnagyobb erénye, hogy bemutatja azt a kulturális miliőt, melyben a három Zrínyi a 16. század végén élt és tevékenykedett, és melyből a 17. századi magyar és horvát irodalom két legjelentősebb költője kinőtt. Valljuk be, a magyar szakirodalomban eddig erről sem sokat olvashattunk. IV. György bátyja, V. Miklós, 1584-ben a padovai egyetem jogászhallgatója volt. E két Zrínyi-testvér anyja, azaz a szigetvári Zrínyi Miklós első felesége (megh. 1561), Frangepán Katalin igen művelt nő volt, és horvát kajkav dialektusban írogatott is. A 16. század második felében kulturális téren a Zrínyi család azonban a nyugat-dunántúli, valamint horvátországi protestáns nyomdák mecénásaiként töltötte be a legfontosabb szerepet. Nataša Štefanec, Pálffy Gézához hasonlóan, a Zrínyiek és a Habsburg udvar viszonyát sokkal problémamentesebbnek mutatja be, mint azt eddig a magyar történészek és irodalomtörténészek tették. Ezért aztán e három Zrínyi protestantizmusának kérdését elegánsan megkerüli, és mindössze ennyit ír: „A [IV.] Györgyről mint »veszett protestánsról« és »vad katonáról« alkotott kép egészen más megvilágításba kerül akkor, ha őt annak a közép-európai arisztokráciának a tagjaként vizsgáljuk, mely a korban már viszonylag iskolázott, hajlik arra, hogy mind fényűzőbb udvart építsen ki, és az akkori itáliai, illetve Habsburg-mintákat követve mecénatúrával foglalkozik.” (96–97.) Az igazat megvallva nem igazán értem az érvelés lényegét: ha valaki iskolázott, fényűző udvart tart fenn, mecénatúrával foglalkozik olasz és Habsburg mintára, nem lehet „veszett protestáns” és „vad katona”? Miért zárná ki a kettő egymást? Talán azért, mert aki a nemzetek feletti birodalmi arisztokrácia tagja, az csak szelíd lelkű katona és csendes katolikus lehet? A magyarázat: a Zrínyi család ezen tagjai nem illeszthetők már olyan zökkenőmentesen be a nemzetek feletti birodalmi arisztokrácia-modellbe, mint a család másik két reprezentáns tagja: a szigetvári hős, valamint a költő Zrínyi Miklós. Persze a modellből kilógókhoz sorolhatjuk még Zrínyi Pétert, Zrínyi Ilonát, valamint Zrínyi János Antalt is, akikkel, amilyen gyorsan ívelt felfelé a Zrínyi család csillaga a 15–17. században, olyan gyorsan is áldozott le a 17. század végén. Talán ennek a két ellentétes előjelű folyamatnak az összehasonlító elemzése is megérne egyszer egy tanulmányt. Lehet, hogy a monarchia nemzetek feletti arisztokrata rétegébe való integrálódás hosszú távon nem is volt olyan sikeres néhány

¹¹ CSUDAY Jenő, *A Zrínyiek a magyar történelemben*, Szombathely, 1884, 170–178; TAKÁTS Sándor, *Szegény magyarok*, Bp., Génius Kiadás, é. n., 87–98.

¹² NAGY László, *Kanizsa nagyhírű kapitánya, gróf Zrínyi György*, Zalai Múzeum, 1997, 7. sz., 23–24.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évi évfolyam 5. szám

magyar (vagy magyar–horvát) család, köztük a Zrínyiek esetében? Vagy – másfelől – lehet, hogy Zrínyi Ilona (és fia, II. Rákóczi Ferenc), Zrínyi Péter és Zrínyi János Antal felől értelmezte a 19–20. századi romantikus történetírásunk a költő Zrínyi Miklóst is, s azért faragott belőle nemcsak törökverő, hanem a Habsburgok ellen is berzenkedő nemzeti hőst? A magyarországi reformációkutatás kissé elhanyagolta a környező népek (szlovákok, horvátok, románok) körében megnyilvánuló reformációt. A kutatások újbóli elindítására égetően szükség lenne, mert akkor minden bizonnyal tisztábban látnánk a Zrínyiek és a bécsi udvar közti kényes és ellentmondásos viszonyokat is.

Zrinka Blažević és Suzana Coha *Zrínyi Péter – a hősteremtés irodalmi modellje és stratégiái* című tanulmányuk első részében, a kötet tematikájához igazodva, a genealógiáról mint irodalmi műfajról tesznek néhány fontos megállapítást. A genealogikus forma lehetőséget teremt a kora újkorban a családi és nemzeti önreprezentáció párhuzamos megjelenítésére. Egyúttal ontológiai funkcióval is bír, hisz „a genealógia az egyik legnépszerűbb modellként kínálkozott a világ áttekinthetővé tételére, a történeti állandóság és változás ellentétének feloldására” (137). Úgy vélem, a további kutatások szempontjából különösen inspiratív lehet ez az elméleti bevezetés. Úgy tűnik ugyanis, hogy egész Európában a Forstall-féle genealógiai kutatás a műfaj utolsó nagy fellángolása volt, hisz a 17. század végére a genealógia az újonnan megjelenő statisztikai állam- és politikatudományban elvesztette a világ átláthatóságát és rendezettségét sugalló metafizikai pozícióját. Andreas Bosius, Hermann Conring és az őket követő Luigi Ferdinando Marsili (aki egyébként Pavao Ritter Vitezović révén lemásoltatta magának a *Stemmatographiát*) munkáiban, például, a genealógia csak egy a statisztikai elemek (követi utasítások és jelentések, kapitulációk, békekötések, házassági szerződések, misszilis és gáláns levelek, pénznemek árfolyamai stb.) között.

A két horvát szerző a családi és nemzeti önreprezentáció genealogikus modelljébe ágyazva igyekszik vizsgálni a két Zrínyi (Miklós és Péter) magyar, illetve horvát *Syrena*-kötetét. A kötetkompozíciót, valamint a címlap-illusztrációkat elemezve arra a következtetésre jutnak, hogy „az ambivalencia lehet az egész műhöz kulcsot adó formai, tartalmi és ideológiai rendezőelv” (138). E tétel bizonyítására számos példát hoznak a szerzők, részben igazolva, részben természetesen vitatkozva a magyar *Syrena*-kutatók legjelesebbjeivel (Klanczay Tibor, Kovács Sándor Iván, Szörényi László). Megfigyeléseik közül most csak egyet szeretnék kiemelni. A magyar és a horvát *Syrena*-kötet címlapjának elemzése kapcsán vonják le a horvát szerzők a következőt: „Amint azt már a címlap illusztrációja is mutatja, a Zrínyi fivérek felosztották egymás között a kulturális és politikai érdekszférákat is” (139). A *Syrena*-kötet címlapjáról remek elemzések születtek a magyar szakirodalomban is (Klanczay Tibor, Kovács Sándor Iván, Galavics Géza, Kiss Farkas Gábor), de azon igazából senki sem gondolkodott el komolyan, hogy míg a magyar változatban a hajóban ülő Zrínyi Miklóst elcsábítani igyekvő két szirén a marinói csábítások első két szereplőjének, a Kevélységnek és a Gyönyörnek feleltethetők meg; addig a horvát *Syrena* címlapján a feltűnően megsokasodott szirének olajfa- és palmaágakat, láncot, kulcsot, jogart és, hogy még fokozzuk, *koronát* nyújtanak Zrínyi Péter felé. Nos, ez a szimbolika elég egyértelmű. A korona minden bizonnyal a királysá-

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

got jelképezi (azt majd a jövőbeni kutatásoknak kell eldönteni, hogy itt a magyar vagy a horvát koronáról van-e szó), és ha igaza van Blaževićnak és Cohának a politikai és kulturális érdekszférák felosztásáról, akkor a korona egyértelműen Zrínyi Péteré és nem Zrínyi Miklósé. Ennek a ténynek a figyelembevétele valószínűleg közelebb visz majd Zrínyi magyar királysággal kapcsolatos állítólagos ambícióinak a tisztázásához is. A kérdést persze még izgalmasabbá teszi, ha figyelembe vesszük, hogy a szirének nem egy, hanem két koronát (horvátot is, magyart is?) kínálnak Zrínyi Péternek, arról nem is beszélve, hogy a magyar szakirodalom megállapítása szerint az 1660-ban Velencében megjelent *Adrianskogo mora Syrena* „illusztrációinak kiválasztásában Zrínyi Miklós koncepciója érvényesült”,¹³ és a címlapot ugyanaz a Jacopo Piccini (szintén velencei) metszette, akinek egyik képét Subarics György imitálta a magyar *Syrena* illusztrálásakor.

A szerzők ezek után finom elemzéssel mutatják ki a horvát *Syrenában* a rejtetten ugyan, de a magyar változathoz képest mégis sokkal erőteljesebben jelen lévő Habsburg-ellenességet. A Blažević és Coha által a kötet egészére jellemzőnek tartott ambivalenciát leginkább a Zrínyiek és a Habsburgok viszonyában érhetjük tetten: „Valóban úgy tűnik, hogy a *Syrenában* megalkotott heroikus mártírdráma egésze magán viseli a politikai spektakulum lényegi ambivalenciáját, mivel poétikai és politikai síkon egyidejűleg legitimálja, de fel is forgatja a Habsburg abszolutista propaganda ideológiai mátrixát” (143). Jómagam úgy vélem, ez a megállapítás maradéktalanul csak a horvát *Syrenára* igaz, azonban mindenképp megerősíti a Zrínyiek kettős, vagy akár többes szerepjátékáról már írottakat.

A szerzők ezek után részletesen beszámolnak a Wesselényi-összeesküvésről (náluk természetesen: Zrínyi–Frangepán-összeesküvés) és azon belül is Zrínyi Péter alakjának horvát szépirodalmi recepciótörténetéről. A 17–18. századi horvát irodalmi közvélemény összeesküvés-ellenes. A 17. század végén keletkezett népénekek, vagy Petar Kanavelić verses históriája egyértelműen a lázadók ellen foglaltak állást. Némi enyhítő körülményt csak abban láttak, hogy főbűnösnek Frangepán Ferenc nővérét, egyben Zrínyi Péter feleségét, Frangepán Anna Katalint (maga is író, költő) tették meg, aki valóságos bibliai Évaként bűnbe vitte a férfiakat, ráadásul még a család egy későbbi leszármazottját, II. Rákóczi Ferencet is a császár ellen tüzelte. A 19. század második felére azonban erőteljes hangulatváltozásnak lehetünk a tanúi. A két kivégzett főúr, Frangepán Ferenc és Zrínyi Péter ekkor válnak igazán a horvát nemzeti kultusz részévé, még olyan furcsaságok árán is, hogy miközben az ő heroizálásuk zajlott, aközben a horvát Leonidasznak (Magyarországon természetesen magyar Leonidasznak) tartott szigetvári Zrínyi Miklós alakja deheroizálódott. A 19. század második felében az összeesküvők legnagyobb horvát kanonizálója Eugen Kumičić volt. Történelmi regényét (*Urota Zrinjsko–Frankopanska* [A Zrínyi–Frangepán összeesküvés], 1892–1893) a „haza atyjának”, Ante Starčevićnek dedikálta, így a jogpárti ideológiának megfelelően igyekezett negatív színben feltüntetni úgy az osztrákokat, mint a magyarokat. Az osztrákok tekintetében mindez olyan jól sikerült, hogy Miroslav Krleža épp Kumičić regénye révén tanulta meg gyűlöl-

¹³ KOVÁCS Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, Bp., 1985, 100.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2008. évfolyam 5. szám

ni Bécset. Az hiszem, elég szembetűnő a változás a 17. század végi horvát népének osztrákképéhez viszonyítva. A regény magyarságképe azonban nem egyértelműen negatív, inkább ambivalens.¹⁴ Kár (s ugyanakkor jellemző), hogy a regénynek a mai napig nincs magyar fordítása.

A Zrínyi család egyes tagjairól azt hisszük, hogy már mindent tudunk, már mindent elmondtunk róluk. Zrínyi Ilona alakja tipikusan ilyen történelmi alak. A populáris, kétes értékű irodalom szünni nem akaró hősnője ő, aki főleg a női írók fantáziáját mozgatta meg. Alakja valósággal kínálkozott, nemcsak a szépírók, hanem a történészek számára is, a különféle szerepekben való megjelenítésre. A sok ráruházott szerep el is fedte személyiségének hiteles vonásait. R. Várkonyi Ágnes tanulmányában (*Zrínyi Ilona*) épp arra vállalkozik, hogy megválaszolja a következő kérdést: „Valójában ki volt Zrínyi Ilona?” (183.) Ugyanis ha lehámozzuk róla az évszázadok óta ráakódott szerepköröket (odaadó hitves, hős kuruc várvédő, vénuszi szépségű „femme fatale” stb.), akkor kiderül, mennyire keveset is tudunk a 17. század végi magyar történelem legnagyobb hősnőjéről. Még születésének pontos dátumát sem ismerjük. Neveltetéséről, a családi környezet hatásáról szintén alig született elemzés. R. Várkonyi Ágnes e hiányok pótlására tesz kísérletet tanulmányában, új megvilágításba helyezve Zrínyi Ilona életének fontos mozzanatait. Ilyen például Zrínyi Ilona első házassága I. Rákóczi Ferencel, mely a politikai házasságok mintapéldája volt. A szerző finom elemzésben mutatja be, hogy a két család egyesítése valójában két országrész, Horvátország és Erdély viszonyainak szorosabbá tételét szolgálta. R. Várkonyi Ágnes szerint a házasságot a magyarországi főurak és feleségeik (Wesselényi Ferenc és Széchy Mária, Báthory Zsófia, Zrínyi Péter és Frangepán Katalin) tervezték ki. Egy megjegyzést szeretnék csupán itt tenni. A bécsi francia követ, Grémonville jelentéseiből az derül ki, hogy a házassági intrikákból a francia diplomácia is jócskán kivette a részét. 1665. szeptember 18-án például XIV. Lajos azt írta Grémonville-nek, igyekezzen rávenni Zrínyi Pétert: tárgyaljon Apafi fejedelemmel, hogy az egyezzen bele Zrínyi Ilona és I. Rákóczi Ferenc házasságába, és az ügy lebonyolításába Vitnyédyt is vonja be. Grémonville 1665. november 5-én számolt be a francia királynak arról, hogy Zrínyi Péter hajlandó a lányát Báthory Zsófia fiához adni: „[Zrínyi Péter] azt írta, hogy nem is annyira Őfelsége a francia király, hanem inkább a saját érdekében szeretné ezt a házasságot összehozni, azt remélve, hogy Báthory fejedelemasszony gazdagsága és befolyásos barátai segítségére lehetnek tervei kivitelezésében.”¹⁵ Mik lehettek Zrínyi Péter tervei? Miért kellett az erdélyi fejedelem ellenállását legyőzni? Apafi talán attól félt, hogy I. Rákóczi Ferenc a fejedelmi trónra tör? (Így valóban „egyesülhetett” volna Erdély és Horvátország.) Jellemző, hogy Zrínyi Ilona még 1682-ben is használta pecsétjében a Zrínyiek és Erdély egyesített címerét. Nyilván ezeket a kérdése-

¹⁴ Lásd erről többek között SOKCSEVITS Dénes, *Magyarságkép a XIX. század második felének horvát irodalmában*, Tiszatáj, 2000, 8. sz., 98–120; LŐKÖS István, „A Zrínyi–Frangepán összeesküvés”: *Jegyzetek Eugen Kumičić regényének margójára*, Tiszatáj, 2002, 10. sz., 69–79.

¹⁵ Valtazar BOGIŠIĆ, *Acta coniurationem Petri a Zrinio et Francisci de Frankopan nec non Francisci Nadasdy spectantia*, Zagrabiae, 1888, 50–51.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

ket csak további kutatások révén lehet majd megválaszolni. R. Várkonyi Ágnesé az érdem, hogy mindezzel újból felhívta figyelmünket.

Zrínyi Ilona második házassága még regényesebb és zavarosabb történet. I. Rákóczi Ferenc 1676. június 8-án máig tisztázatlan körülmények közt halt meg. R. Várkonyi Ágnes remek meglátása szerint ezek után Zrínyi Ilona igazi hadicselt visz véghez: saját fia (a későbbi II. Rákóczi Ferencről van szó) gyámjának titulálja magát, Bécsben elintézi, hogy I. Lipót gyámsági jogaiban meg is erősítse, így a Rákóczi család minden örökletes joga és hivatala rá száll: a hatalmas vagyon mellett például még Sáros vármegye örökös főispáni tisztét is ő töltheti be. Ezután jelenik meg Thököly Imre. Thökölynek Zrínyi Ilonával való házassága elhomályosította a Teleki Mihály leányával, özvegy Apafi Miklósnéval tervezett házasságot, ezért Thököly életrajzírói szinte alig tesznek róla említést. A rendelkezésre álló adatok is zavarosak és egymásnak ellentmondanak: Horváth Mihály szerint „a házasságígéretnek már 1678-ban kellett megtörténni.” Ennek megfelelően Thököly 1679 elején visszaküldte a jeggyűrűt Teleki lányának és megkérte Zrínyi Ilona kezét. Ugyanakkor Révérend 1679. január 12-i levelére hivatkozva Angyal Dávid azt állítja, hogy Apafi Miklósné 1679. január elején halt meg, „márpedig a jeggyűrű visszaküldése nem történetelt rögtön a haláleset után.” Varga J. János mutatta ki, hogy Thököly csak 1681 novemberében kérte meg az özvegy Zrínyi Ilona kezét Eödfőffy László útján, az esküvőt pedig csak a császár engedélye után, 1682. június 15-én tartották Munkács várában.¹⁶ A Habsburg-párti publicisták természetesen árulásnak tartották a házasságot, de a fentiek alapján nyilván a felső-magyarországi és erdélyi közvéleménynek is meg kellett magyarázni az ellentmondásokkal teli családpolitikai lépést (Thököly evangélikus, Ilona katolikus, nagy közöttük a kor- és vagyoni különbség, Thököly már eljegyezte Teleki lányát stb.). Ezt a Zrínyi Ilonának is szolgálatokat tevő ügyvéd, a kor egyik legtermékenyebb és legsikeresebb írója, Gyöngyösi István meg is tette. R. Várkonyi Ágnes szerint Gyöngyösi epithalamiumának üzenete: Zrínyi Ilona mint okos Ariadné fogja kivezetni Thökölyt a labirintusból. Ma már elmondhatjuk: ez nem igazán sikerült neki.

Míg Zrínyi Ilona köré igazi kultusz szövődött már a 17. századtól kezdődően, addig a Zrínyi család két másik jeles tagjával, Zrínyi Ádámmal (a költő Zrínyi Miklós fia), valamint Zrínyi János Antallal (Zrínyi Péter fia, Zrínyi Ilona testvére) keveset foglalkoztak a magyar kutatók. Zrínyi János nevét hiába keressük kézikönyveink névmutatóiban. Csuday Jenő már említett összefoglalása óta csupán Zrínyi-monográfiákban találunk néhány szavas utalást, de még komoly szakmunkákban is olvashatunk meglehetősen kevés említést róla. Takáts Sándor, Zrínyi Ádámról írt tanulmányában összekeverte a két Zrínyit, azt állítva, hogy Zrínyi Ádám 1678 nyarán hosszabb utazást tett Erdélyben, holott itt valószínűleg Zrínyi Jánosról van szó, aki 1678 őszén a kurucok fogságába esve valóban kijutott Erdélybe, ahol Apafi fejedelem inkább vendégként, semmint fogolyként

¹⁶ Vö. HORVÁTH Mihály, *Zrínyi Ilona életrajza*, Pest, 1869, 30–31; ANGYAL Dávid, *Késmárki Thököly Imre 1655–1705*, I. Bp., 1888, 195–196; TRÓCSÁNYI Zsolt, *Teleki Mihály (Erdély és a kurucmozgalom 1690-ig)*, Bp., 1972, 235–267; VARGA J. János, *Válaszúton: Thököly Imre és Magyarország 1682–1684-ben*, Bp., 2007, 25–26.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

kezelte. Zrínyi János erdélyi tartózkodása nincs kellőképpen feldolgozva, elsősorban a források feltáratlansága és tisztázatlansága miatt. Takáts Sándor például hivatkozik Zrínyi Ádám 1678. június 17-i, Szebenből írt levelére, melyben Apafinak köszöni meg, hogy „Traján császár udvarában dívó nyájassággal” fogadták őt.¹⁷ Mivel Hausner Gábor a kötetben szereplő tanulmányából tudjuk, hogy Zrínyi Ádám 1676-tól 1679 áprilisáig a bécsi jezsuita kollégiumban tanult, ezért a Takáts Sándor által említett levelet ő nem írhatta. De Zrínyi János se nagyon, hisz eddig úgy tudtuk, hogy 1678 novemberében esett a kurucok fogságába és csak 1679 tavaszán került ki Erdélybe. Ellenőrizni kellene Takáts értesüléseit és tisztázni Zrínyi János erdélyi szereplését, annál is inkább, mert ugyanebben az időben bukkant fel egy ál-Zrínyi is a fejedelmi udvarban, Zrínyi Ádámnak adva ki magát.

Varga J. János írásának (*Zrínyi János Antal, a király foglya*) értékét nagymértékben emeli az a tény, hogy Zrínyi János Antal pályáját szinte kizárólag eddig ismeretlen és feldolgozatlan levéltári források alapján rajzolja meg. Sikerül tisztáznia, hogy Zrínyi János már közvetlenül apja letartóztatása után, 1670-ben Prágába került, ahol I. Lipót gyámsági felügyelete alatt folytatta tanulmányait a jezsuita konviktusban, majd később belépett a császári hadseregbe. A császár elleni állítólagos 1683. évi merényletéről, letartóztatásáról és börtönbe zárásáról is eddig teljesen ismeretlen adatokat hoz Varga J. János, és meggyőzően bizonyítja, hogy Zrínyi János minden bizonnyal koncepciók per áldozata lett, eloszlatta néhány olyan évszázados legendát, melynek komoly történészek is hitelt adtak.

A költő Zrínyi Miklós egyetlen életben maradt fiáról, Zrínyi Ádámról szinte egy időben jelent meg a 20. század elején egy horvát és egy magyar nyelvű tanulmány.¹⁸ Takáts azért írta meg tanulmányát, mert szerinte „az irodalomtörténet írók olyanokat írnak Zrínyi Ádámról, amik miatt az ember orcája megpirul” (344). Takáts első számú ellensége Széchy Károly, aki Zrínyi-monográfiájának utolsó soraiban valóban eláztatja szegény Zrínyi Ádámot: „Ádám fia, a legigazibb magyar és fájára legbüszkébb hős szerencsétlen sarja, elnemzetietlenedett, katonává, osztrákká lett [...] Löblnek érezte magát inkább, mint Zrínyinek, s a Löblekkel kívánt porlani, nem a Szent Ilona-i kolostorban, a Zrínyiek temetkező helyén.”¹⁹ Takáts természetesen mindennek az ellenkezőjét hangsúlyozta: Zrínyi Ádám magyar, aki „megtanult magyarul s szép magyar leveleket írt”, sőt még katonaként sem osztrák, hiába volt a Caprara ezred alezredese és hiába halt meg épp Thököly Imre (unokanővérenek férje) elleni csatában (Szalánkemén). Takáts főként Zrínyi Ádám katonai karrierjéről, valamint a Batthyány Kristóffal való birtokvillongásairól írt. Ezt szerencsésen egészítette ki Laszowski, aki elsőként hasznosította Zrínyi Ádám kéziratait, és próbálta nyomon követni Zrínyi Ádám felesége révén a Zrínyi-javak, elsősorban a könyvtár útját. A kötetben Zrínyi Ádámról szereplő tanulmány szerzője,

¹⁷ TAKÁTS Sándor, *Régi magyar kapitányok és generálisok*, Bp., 1922, 351.

¹⁸ Emil LASZOWSKI, *Adam grof Zrinski 1662–1691*, Vjesnik kr. Drzavnog arkiva N. S. Zagreb, 7(1937), 79–101 (magyarul: *Zrínyi-dolgozatok*, III, 61–100); TAKÁTS Sándor, *Gróf Zrínyi Ádám = Uő, Régi magyar kapitányok és generálisok*, i. m., 344–377.

¹⁹ SZÉCHY, i. m., V, Bp., 1902, 224.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évfolyam 5. szám

Hausner Gábor szintén a Zrínyi-könyvtár kapcsán kezdett el foglalkozni Zrínyi Ádám-mal, Takáts és Laszowski után jó fél évszázaddal. Az ötvenévnvi kutatási szünetet nyilván az okozta, hogy a Zrínyi Ádámra vonatkozó anyagok jó része feltáratlanul hevert a bécsi, a zágrábi, valamint a Magyar Országos Levéltárban. Hausner Gáboré az érdem, hogy ezt az anyagot jelen tanulmányában feldolgozva, minden eddiginél teljesebb pályaképet vázolt fel Zrínyi Ádámról. Külön érdeme az írásnak, hogy elsősorban Zrínyi Ádám kulturális kvalitásait állítja előtérbe: tanulmányait, természetbölcséleti és erődítéstani jegyzeteit, peregrinációs naplóját, valamint a Pavao Ritter Vitezovichhoz fűződő mecénási viszonyát. Csak remélni tudom, hogy a kiváló feldolgozást követni fogja Zrínyi Ádám kiadatlan műveinek publikálása is.

Talán nem túlzás azt mondani, hogy nincs még a magyar történelemben olyan család, amelyről annyi képi ábrázolás született volna, mint a Zrínyieké. A hatalmas anyag újból és újból munkára ösztönözte a kutatókat. Mindenképp kiemelendő Cennerné Wilhelmb Gizella munkássága, aki majd négy évtizeden át gyűjtötte a Zrínyiek ikonográfiájának anyagát, mely sajnos csak halála után jelenhetett meg.²⁰ A művészettörténész-nő legfontosabb felfedezése a Rubens egyik utolsó tanítványa, Jan Thomas által 1662–1663 táján készített Zrínyi-portré eredetijének megtalálása volt a csehországi Nelahozveves kastély raktárában. A Zrínyi-ikonográfia kimeríthetlenségét jelzi azonban az is, hogy Tüskés Gábor saját gyűjtéséből további ismeretlen és publikálatlan Zrínyi-képeket bocsátott a jelen kötet szerkesztőinek rendelkezésére. Tüskés Gábor tanulmányában elsőként vállalkozott arra is, hogy ne csupán művészettörténeti, hanem irodalomtörténeti szempontokat is bevonva, interdiszciplináris módszertannal kövesse végig a Zrínyi család két legfontosabb tagjáról készült képi ábrázolások alakulástörténetét a 16. századtól a 20. század második feléig. A szerző célkitűzéseinek maradéktalanul eleget is tesz. Elsőként nyilván a szigetvári hős 16. századi ikonográfiáját vizsgálja, megállapítva, hogy a képi ábrázolások kizárólag halála után készültek, és minden bizonnyal utódainak, a már emlegetett két Zrínyi Györgynek és Miklósnak volt benne igazából részük. Ezzel szemben a költő Zrínyi már tudatosan élt a képi propaganda eszközeivel. Tüskés Gábor tanulmányából megállapítható, hogy Zrínyinek voltak rendszeresen dolgozó metszői (pl. Elias Wiedemann), és voltak olyanok, akik teljesen függetlenül dolgoztak tőle. Ők (John Chantry, Cornelius van Dalen) általában fiktív képeket készítettek, melyeknek vajmi kevés közülük van Zrínyi valódi alakjához. Izgalmas feladatnak ígérkezik annak további vizsgálata, amit Tüskés Gábor részben már el is kezdett tanulmányában, hogy ezek a sémákból felépülő ábrázolások miként lényegítik át Zrínyit angol gentlemanné vagy nyugati típusú páncélos zsoldosvezérré. Amint azt Tóth Zsombor már kimutatta,²¹ itt minden bizonnyal nem annyira politikai propagandáról, mint inkább a kulturális másság befogadhatóságáról van szó: az angol vagy a holland közvélemény csak akkor tudja befogadni Zrínyit (kissé triviálisan:

²⁰ CENNERNÉ WILHELMB Gizella, *A Zrínyi család ikonográfiája*, Bp., 1997.

²¹ TÓTH Zsombor, „Fan-Club” Zrínyi, 1664: Megjegyzések a Zrínyi-kultuszhoz az angol nyelvű életrajz tükrében = *Antropológia és irodalom: Egy új paradigma útkeresése*, szerk. BICZÓ Gábor, KISS Noémi, Debrecen, 2003, 211–225.

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2008. évi évfolyam 5. szám

Zrinyit csak akkor lehet eladni), ha öt másságától (keleti, egzotikus, magyar mivoltától) megfosztják, és a kulturális transzformáció során angollá vagy hollanddá teszik.

Tüskés Gábor a két *Syrena*-kötet címlapképét is bevonja vizsgálódásainak tárgykörébe. Finom elemzéssel mutatja ki a Vittorio Siri-féle *Il Mercurio*, valamint a két *Syrena*-kötet címlapjainak hasonlóságait és eltéréseit, észrevéve, hogy „Péter szirénjei azonban újak, számuk magasabb és más bűnöket jelképeznek: hírnevet, hatalmat és tekintélyt kínálnak Péternek” (231). Ez valóban így van, és fontos meglátás, ám mégis fölveti a kérdést: a hírnév, a hatalom, a tekintély az bűn? Mint fentebb már szóltam róla, a magyar változat esetében egyértelmű, hogy a hajóban ülő Zrínyi a kevélység és a gyönyör csábításának nem enged, hisz az ezeket felkínáló szirénekre rá se néz. Péter viszont, ahogy Blažević és Coha tanulmányában is olvashatjuk, „látható figyelemmel nézi őket” (139). Nem úgy tűnik, mintha a szirének által felkínált kulcsokat, olajfa- és pálmaágakat, valamint a két koronát nagyon el akarná utasítani. Mindenesetre továbbgondolásra érdemes Tüskés Gábor felvetése, főleg ha figyelembe vesszük, hogy a horvát *Syrena* címlapja Zrínyi Miklós felügyeletével készült, mert mindez azt jelentené, hogy Zrínyi Péter (szemben bátyjával) nem képes ellenállni a bűnnek, azaz a hatalom csábításának.

Tüskés Gábor tanulmányában kereken 60 ábrát közöl, ezek közül 38 színes. A teljes kötetben kb. kétszer ennyi kép szerepel, és ami nagyon ritka manapság, kiváló minőségben. A Zrínyi Kiadó, hagyományaihoz híven (ott jelent meg annak idején a Zrínyi Könyvtár sorozat, vajon újraindul-e még?) minőségi munkát végzett. Ez nem csak a képekre, hanem a kötet egészére is érvényes. Mindenképp dicséretet érdemel a fordítók (Ábrahám Barna, Bene Sándor és Kiss Béla Károly) munkája is. Nem az ünnepontás szándékával, de meg kell jegyezni végezetül, hogy nagyon hiányzik a kötetből egy hely-, de még inkább egy személynévmutató. Mivel a *Hősgaléria* hatalmas anyagot mozgat, ez mindenképp segítené azt az olvasót, aki csak egy adott személyre vonatkozó adat(ok)ra kíváncsi. Ha meg akarja találni, most kénytelen az egész könyvet végiglapozni. A magam részéről persze csak biztatni tudom: biztosan nem fogja megbánni, és fáradásáért a könyvben szereplő tanulmányok bőven kárpótolni fogják.

Nagy Levente

KERÉNYI FERENC: PETŐFI SÁNDOR ÉLETE ÉS KÖLTÉSZE- TÉNE. KRITIKAI ÉLETRAJZ

Budapest, Osiris Kiadó, 2008, 540 l. + 20 l. képmelléklet.

Az irodalomtörténeti életrajzok iránti állandó érdeklődést nemcsak az jelzi, hogy az elmúlt évtizedekben szinte folyamatosan jelentek meg – különböző színvonalú – biográfiák, hanem az is, hogy nemrégiben két kiadó, a Kalligram és az Osiris is úgy

döntött, hogy egy-egy szerző életútját a legjobban ismerő szakemberek tollán született, lektorált irodalomtörténeti szakmunkákat ad közre. Azonban ha elolvassuk a *Magyarok emlékezete* kismonográfia-sorozatának, valamint az *Osiris mo-*

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évi évfolyam 5. szám

nográfiák sorozatának eddig megjelent darabjait, azt fogjuk tapasztalni, hogy az egyes kötetek csak igen távoli rokonságban állnak egymással, s csupán azért találhatunk két olyan művet, mely azonos módszertani alapra épül, mert a nemrégiben elhunyt Kerényi Ferenc mindkét sorozatba írt egy-egy életrajzt: egy kismonográfiát Madách Imre életéről és egy nagymonográfiát Petőfi Sándorról. E metodológiai sokszínűség talán annak a tünete, hogy – bár e műfaj igen nagy hagyományokra tekinthet vissza – nincs konszenzus arról, hogy az írói biográfiáknak mit is kell bemutatnia, hogy az egyes emberi életpályák milyen összefüggésben állnak a szerző irodalmi munkásságával.

Petőfi életrajza e téren több szempontból is sajátos kihívás elé állítja az irodalomtörténészt. Egyrészt a forrásadottságok tekintetében, másrészt azért, mivel – miként azt már oly sokan megállapították – Petőfi „életrajzi költő” (Szerb Antal), azaz életének eseménytörténete és költészete igen szorosan összekapcsolódik egymással. Kerényi Ferenc – mint azt tőle már megszokhattuk – a filológiai munka során elsősorú munkát végzett, nagy magabiztossággal kezeli anyagát, másfelől a különböző pályaszakaszok forrásadottságainak megfelelően választotta ki leírási módszerét.

A Petőfivel kapcsolatos irodalomtörténeti megszólalások visszatérő eleme a Petőfi-irodalom végtelenségének, beláthatatlanságának megemlítése, s ennek okán a megszólalás némileg korlátozott érvényének jelzése. Míg HORVÁTH János Petőfikönyvének (*Petőfi Sándor*, Bp., 1922) bevezetőjében még arról ír, hogy az olvasót kímélendő nem vonsozolja magával „jegyzet-kölöncként” a Petőfi-irodalmat

(de természetesen annak eredményeit beépítette munkájába), utódai számára már evidenciává vált, hogy lehetetlen együtt kezelni a hihetetlen mennyiségű elemzést, megemlékezést, visszaemlékezést, hogy a Petőfiről szóló tengernyi szöveg ráadásul annyi félreértést, sőt szándékos torzítást tartalmaz, hogy szinte képtelenség átlátni rajta. Az utóbbi évek, lassan évtizedek kultusz kutatásai pedig arra mutattak rá, hogy a Petőfiről való beszéd kultikus gesztusai oly erősen itatták át az irodalomtudományos gondolkodást, hogy még az olyan jeles tudósok is, mint Horváth János, részesei, sőt továbbépítői lettek az egyre terebélyesedő Petőfi-kultusznak. (Meggjegyzem, Kerényi a Petőfi-kultusz kapcsán is publikált mértékadó tanulmányokat.)

A Petőfi-irodalom illetően túlbujánzása, a kortársak visszaemlékezéseitől kezdve az utókor megalkotta regényes elbeszéléseken át a manapság felkutatott levéltári dokumentumokig, éppenséggel kapóra jöhet az életrajz szerzőjének. Hiszen egyfelől a források sokasága valóban zavarba ejtő, másrészt viszont nincs még egy magyar költő, akinek az életéről ilyen mennyiségben és mélységben állnának a kutatás rendelkezésére adatok, s akinek a pályája ilyen mélységig feldolgozható volna. Kerényi vállalkozása tehát nem előzmények nélküli. ZILAHY Károly regényes életrajza (*Petőfi Sándor életrajza*, Pest, 1864), valamint FISCHER Sándor kissé dilettáns irodalomtörténeti munkája (*Petőfi élete és művei*, Bp., 1890) után FERENCZI Zoltán adatokban gazdag és alapos biográfiája (*Petőfi életrajza*, Bp., 1896) rendezte hosszú évtizedekre meg nem haladható módon Petőfi életének eseménytörténetét, majd a második világháború után előbb DIENES András (*A fiatal Petőfi: A költő*

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évi 5. évfolyam 5. szám

származása és életútja 1838 nyaráig, s. a. r. H. TÖRÖ Györgyi, Bp., 1968), majd FEKETE Sándor (*Petőfi Sándor életrajza, I, A költő gyermek- és ifjúkora*, Bp., 1973) fogott bele egy minden addiginál teljesebb életrajz megírásába, ám sajnálatos módon a pálya első szakaszának (a gyermek- és ifjúkor) feldolgozásánál egyikük sem jutott tovább. Ezen kívül Petőfi kapcsán nemcsak példátlan mértékű adatgyűjtés történt az elmúlt százötven évben, hanem a rendelkezésre álló adatok rendezésére is sor került ENDRÓDI Sándor nagyszabású gyűjtésétől kezdve (*Petőfi napjai a magyar irodalomban: 1842–1849*, Bp., 1911) HATVANY Lajos *Így élt Petőfi* című ötkötetes szöveggyűjteményén át (Bp., 1955–1957) egészen a KISS József és OLTVÁNYI Ambrus által sajtó alá rendezett korabeli dokumentumokat és feljegyzéseket tartalmazó *Petőfi-adattár* három kötetéig (Bp., 1989–1992). Amikor tehát Kerényi könyve előszavában munkáját Petőfi „egykori és mai kutatóinak” ajánlja (10), nem a levegőbe beszél, hanem arra utal, hogy könyve a Petőfi-recepció másfél százados történetének eredményeit kiaknázó munka.

Érdekes módon Kerényi éppen ott, Petőfi gyermek- és ifjúkora tekintetében tudott a legtöbb új eredményt felmutatni, ahol a közelmúltbeli elődök is (Dienes és Fekete) komoly kutatásokat folytattak. Kerényinél az életrajz nem a költő születésénél kezdődik, hanem beleilleszkedik egy, a szűkebb és tágabb család történetét feldolgozó elemzésbe. Egy olyan kapcsolati háló létezését és működését mutatja be, mely komoly szerepet játszott Petrovicsék üzleti vállalkozásaiban, fiaik iskoláztatásában, gyakori lakhely- és életmód-változtatásaikban. Petőfi egy olyan elsődleges kapcsolatrendszer kapott örökül, melynek

működési mechanizmusai majd még halála után is meghatározták családjá, elsősorban Petőfi Zoltán pályájának alakulását. Kerényi – többek között – meggyőzően érvel amellett, hogy Petőfi gyakori iskolaváltoztatásai mindig az éppen aktuális adottságok figyelembevételével történtek, olykor még a felekezeti szempontokat is felülírva. A társadalmi kapcsolatháló elemzésekor a rokoni szálak mellett éppúgy figyel a felekezeti kapcsolatokra, mint az egyes szereplők iskoláztatására, nyomon követi – már amennyire lehetséges – a Petőfi közvetlen és tágabb környezetébe tartozók lakhelyváltoztatásait, társadalmi státuszukat, valamint az ifjú Petőfivel való találkozásuk jellegét. Sőt, Kerényi elemzései Petőfi mikrokörnyezetéről azért is roppant tanulságosak, mivel Petőfi családjának történetét nem egyedi, egyszeri eseményként fogja fel, hanem lehetséges családi érdekérvényesítő stratégiák megvalósítási kísérleteként. Például idősebb Petrovics István 1838-as tönkrejutása kapcsán két szinte teljesen azonos esetet idéz fel hasonló társadalmi környezetből (48–49). Eme analógiás módszerrel nagyjából körülhatárolhatóvá válik, hogy Petőfi neveltetésében mi mondható a korban tipikusnak, s mi különösnek.

A pályakezdés elemzése hasonló logikát követ: Kerényi azt vizsgálja, hogy Petőfi milyen társadalmi szerepek közül választhatott, s e szerepekben mennyire mondható sikeresnek. A sikeresség persze nem azt jelenti, mintha Petőfi bármelyik szerepében megállapodott volna, ugyanakkor bizonyos elemeket megtartott életének korábbi tapasztalataiból. Újdonságszámba megy például Petőfi színészi adottságainak az életrajzban számtalan helyen történő visszatérése. A nem melleleg kiváló szín-

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2004. évi 5. évfolyam 5. szám

háztörténész Kerényi, szemben az eddigi életrajzok többségével, Petőfit tulajdonképpen tehetséges színészként jellemzi, aki rendkívül jól tudott rögtönözni, remek szónok volt. A későbbiekben részint e szempont alapján elemzi végig Petőfi forradalmi szerepvállalását, illetve a szabadságharc alatt követett viselkedését.

A társadalmi szerepek hangsúlyozása azonban még ennél is jóval többet jelent. Kerényi e társadalmi szerepdilemmákat a lírai szerepdilemmákkal párhuzamosan elemzi. A költészet fejlődéstörténetét elemezve a legtöbbször Horváth János nagyszabású könyvéből tanult, kiegészítve azt MARTINKÓ András korszakolási javaslatával (*Költő, mű és környezet: Kérdőjelek a Petőfi-irodalomban*, Bp., 1973). Horváth „lírai szerep” fogalmát Kerényi a „társadalmi szerep” felé terjeszti ki, illetve azzal szoros összefüggésbe állítja. Horváth Petőfi költészetét a magyar irodalom organikus fejlődési sorába állította, míg Kerényi inkább abban a társadalmi közegben helyezi el a költőt, ahol versei megszólaltak. Horváthnál Petőfi „fejlődéstörténetéről” olvashatunk, Kerényinél a Petőfi-versek közötti gazdag motivikus kapcsolatrendszer a versek születésének komplex társadalmi-politikai közegében nyer sajátos értelmet. Persze Petőfi költészete nála sem statikus, Petőfi korai, nagyjából 1846-ig tartó költészetének elemzése során Kerényi azokat a dilemmákat veti fel, melyek Petőfi későbbi költeményeiben is variálódnak. A központi szerepet kapott ember-polgár ellentétnek elemzése során egyre bonyolódó gondolkodási sémákat mutat ki a versek kurta, ám rendkívül érzékeny elemzése során. Példának okáért a sokat elemzett [*Szabadság, szerelem...*] című kötetmottót is e viszonylatrendszerbe he-

lyezi, miközben talán elsőként az 1847-es kötet kompozicionális összetevőit elemzi (282–284).

Kerényi módszerére e fejezetekben is az értelmezési kontextus határainak gondos körülhatárolása jellemző. Az elmúlt időszak kommunizmus(oka)t vizionáló feltételezései után *A nép nevében* esetében az előképet Kölcsey egyik 1834-es országgyűlési beszédében látja, s meggyőzően érvel amellett, hogy Petőfi Dózsa-képére Horváth Mihály 1843-as, Magyarország történetét feldolgozó munkája hatott. Kerényi azonban nem elégszik meg a források feltárással és bizonyos analógiák bemutatásával, hanem amellett érvel, hogy Petőfi itt a kor liberális ellenzékének politikai szótárát kezdi el használni, de azt bizonyos pontokon továbbírja, kiegészíti, a maga sajátos forradalmi logikája felé nyitja meg (298–302). Állítása szerint Petőfi épp attól volt kora kivételes figurája, hogy nagyszerűen illeszkedett bele bizonyos szerepekbe egyrésztől, és tudta igen hatékonyan a maga képére formálni azokat másrésztől.

Az ember és polgár ellentétéként felfogott konfliktusszerkezet nemcsak Petőfi költészetének, hanem életének is meghatározója. Kerényi példának okáért ennek rendeli alá a házasság körüli bonyodalmak hosszadalmas történetét, illetve ebből fejlik ki a későbbiekben a nemzeti költő és a forradalmár költő ellentéte. A forradalom és szabadságharc történetének elbeszélése közben a könyv korábbi fejezeteinek mentalitástörténeti szála erősödik fel: Kerényi a civil és militáns logika közti mentalitásbeli különbségeket hangsúlyozza, s azt állítja, hogy Petőfi forradalomtörténeti olvasmányaiából következően egy olyan önkéntes hadsereget képzelt el, melyet

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi 5. évfolyam 5. szám

demokratikusan választott tisztikar vezet, ezzel szemben a magyar honvédség tisztikara a hadvezetést szakmaként tanulta, s nemigen tudott mit kezdeni a belső konfliktusokat a nyilvánosság előtt kibeszélő tisztjével. Kerényi meggyőzően mutatja be azt is e fejezetekben, hogy a forradalom csitultával Petőfi előtt miképpen szűkültek be a lehetőségek, s miért volt szinte az egyetlen lehetősége, hogy önkéntesként katonának álljon. Petőfi utolsó napjainak, s a fehéregyházi ütközet eseménytörténetének elemzése pedig a magyar mikrotörténet-írás mesterdarabja: Kerényi a források hitelességének gondos mérlegelése után lépésről lépésre követi nyomon az eseményeket, veszi számba mindazokat a lehetőségeket, melyek a költő mozgását a menekülő magyar sereg körül motiválhatták, s rendkívüli erudícióval helyezi el térben és időben a csata számos szereplőjét.

Hogy e módszertanilag rendkívül sokszínű munka mégis egy kerek, egész történetet adjon ki, Kerényi hozott egy meglehetősen kényes döntést. Minden olyan adatot hitelesnek fogad el ugyanis, amivel szemben nem áll másik adat. Ismervén a szerző alaposágát, inkább csak az elbeszélés egysége, a terjedelmi korlátok illetve a hosszadalmas és állandóan azonos formában visszatérő forráskritika kevésbé olvasóbarát fogásainak elkerülése lehetett az oka annak, hogy bizonyos visszaemlékezéseket úgy emel be „egy az egyben” elbeszélésébe, hogy az emlékező jóval Petőfi halála után és jócskán a Petőfikultusz hatása alatt nyilatkozott meg. Hiszen valahol jelzi ugyan, hogy Jókai Mór megszólalásai között gyakoriak az ellentmondások (483), másutt viszont magától értetődő természetességgel hivatkozik az iskolatárs és jó barát emlékeire. Zavarba

ejtő, hogy a Mednyánszky Berta-szerelem ügyében oly alaposággal rendet teremtő Kerényi (190–194) miként írhat le olyan mondatot – bármilyen forrásmegjelölés nélkül! –, miszerint „[Csapó] Etelke a kamaszlányok szokása szerint lopva nézgette Petőfit” (138). Azt sem lehet például mire vélni, hogy Kerényi szerint „nincs okunk kétségbe vonni [Hruz Mária] nehéz szülés[é]ről, a hosszú vajúdsárról és a gyenge újszülöttről való emlékezéseket” (24), holott az említett emlékezések nemcsak hogy legalább hatvan évvel későbbiek, de még csak nem is a szemtanúktól valók. A versek tekintetében is inkább a Petőfi-jelenség együttes látásmódjának köszönhető, hogy Kerényi a verseket ott is forrásként kezeli, ahol nem azok. Amikor a versekből tudhatjuk meg, hogy a költő mikor merre járt (262), amikor betegségeinek kiújulásáról verseiből szerzünk tudomást (288), amikor Petőfi Szendrey Júliának versein keresztül üzent (289), indokolt, hogy a versek szolgáltatják a biográfia adatait (miként az *Úti levelek* esetén használata is érthető), ugyanakkor nehéz mit kezdeni azzal, hogy a Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltárában található időjárás feljegyzések éppen olyan időjárás körülményekről számoltak be 1823. január 1-jén, amilyenről Petőfi később maga is írt *A puszta, télen* című versében. E helyeken nyilvánvalóan az elbeszélés menetének töretlensége érdekében adja fel egy-egy pillanatra forráskritikájának alaposágát a monográfus.

Mindazonáltal talán nem túl merész kijelenteni, hogy nemcsak azért jelentős könyv a *Petőfi Sándor élete és költészete*, mert a kritikai kiadás szerkesztőjének – sajnos, most már ezt is tudjuk – utolsó nagy munkája, hanem azért is, mert várha-

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2008. évi évfolyam 5. szám

tóan hosszú időre biztos alapjául szolgálhat a további Petőfi-kutatásoknak, s nemkülönben azért, mert olyan új módszertani lehetőségekre nyitott rálátást, melyeknek

továbbgondolása és megfontolása nemcsak a Petőfi-filológia számára tartogat újabb kihívásokat.

Vaderna Gábor

KELEVÉZ ÁGNES: „KIT ÚJ KOROKBA KÜLDTEK RÉGI RÉVEK”. BABITS ÚTJÁN AZ ANTIKVITÁSTÓL NAPJAINKIG

Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2008, 268 l.

A kötet címe a tanulmányok érdeklődésének fókuszpontjára mutat: hogyan építi be Babits életművébe az európai irodalmat, és ennek felismerése milyen olvasatokat, értelmezéseket implikál. Ezzel természetesen összefüggésben van ugyanakkor a kötetnek egy másik – a címmel felidézettnél talán még inkább szembeötlő – kérdésiránya is: Kelevéz Ágnes most közölt tanulmányai az eredet, a kezdet problémáját vetik fel, az írások többsége a fiatal Babitsról szól, a pályakezdő költő tudatos felkészüléséről.

A kötet a fiatal Babits sok lényeges, általában az egész pályát meghatározó vonását rajzolja fel. A tanulmányok többsége egyfajta nyomozásnak indul egy-egy Babits-szöveg körül – a keletkezéstörténetet és a nyomozást is tágan értelmezve. A nyomozást azért, mert egy „ügy” nem zárul le azzal, hogy a keletkezés körülményeire, forrásaira vonatkozó kérdésekre megnyugtató választ kapunk. A nyomok elvezetnek más utakra is. Ahogy a keletkezéstörténeti képhez hozzátartoznak a művelődéstörténeti források, életrajzi tényezők, levelek, Babits olvasmányai, valóságai, párbeszéde a saját és mások szövegeivel. Részletkérdésnek tűnő problémák boncolása közben válaszolva váratlan és váratlanul releváns, néha a korábbiakat kizáró olvasatok bomlanak ki. A tág hori-

zontokat nyitó mikrofilológia dicsérete is ez a munka.

Hogyan dolgozik, milyen vonásokat mutat a műhelyben kísérletező fiatal Babits, milyen képet mutat az életmű ebből a nézőpontból vizsgálva? A kötet többek közt annak a belátására épül, hogy a kezdet megértése az életmű értésének kulcsa, amint az is nyilvánvalóvá válik, hogy Babits életművében egyetlen szöveg sem értelmezhető önmagában érvényesen.

Mikor és hogyan kezdődött Babits ún. görögös korszaka? A *Hegeso sírjának* és a *Bakhánszlármának* a kéziratok elemzésén és egy levélen alapuló helyes datálásából (1908) nyilvánvalóvá válik, hogy ez a két vers ennek a korszaknak a nyitánya. A tanulmány azt is kimutatja, hogy Nietzsche ismert hatása mellett Michelet-nek *Az emberiség Bibliája* című – Babitscsal összefüggésben még sohasem vizsgált – műve gondolkodtathatta el a költőt, a két versnek ez az egyik közvetlen forrása. A „*Lelkembem bakhánszlárma tombol*” című tanulmány azt is megmutatja, hogy az apollóni, dionüszoszi szemlélet Babitsnál később is tapasztalható kettősségének itt vannak a gyökerei: Nietzsche és Michelet egymással vitázó, egymást kizáró létszemléletének kettős hatását látjuk ezekben a versekben, s ennek kapcsán az életmű más darabjaiban is azt, hogy végül a szenvedély és a

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények 2007. évi évfolyam 5. szám

kiegyensúlyozott gondolat miként válnak egymás alternatíváivá.

Hasonló módon Babits fiatalkori panteista élménye sem múlik el nyomtalanul. A „*Hiszem az ezer istent*” című írás ennek az élménynek sokféle megfogalmazását mutatja be, Babits vitáját – explicit vagy rejtett, csak a formában tetten érhető módon – a monoteizmussal. A fiatal Babits politeizmusára Kelevéz Ágnes elsődleges bizonyítéka a *Játékfilozófia* című esszé és a *Hiszekegy* elemzése. Eszerint Babits nem csak mélyen ismeri a görög kultúrát, hanem a hit által személyessé, megélhetővé és átélhetővé is teszi. „A megélt és a jelenben is ható és létező múlt Babits fogarasi éveinek egyik központi gondolata” (131) – s Bergson, akiről ezekben az években írja meg nagy tanulmányát, csak megerősíti ebben. A tanulmány végigköveti Babits világnézeti változásait: a többféle igazság létezésének lehetősége, a feltétel nélküli hit, a kétely, az eltévelyedés kérdései között láthatjuk Babitsot életének különböző korszakaiban. Babits fiatalkori polyzmusa, annak filozófiája az életműben később is tetten érhető, és végül is elvezet egészen *Az európai irodalom történetéig*. A görög világhoz való viszonya valójában egy gondolkodó magatartás, amelynek lényege – ahogy Kelevéz Ágnes fogalmaz – „egyrészt a világnézet megválasztásának lehetőségében, másrészt a legkülönbözőbb jelenségek élményszerű átélésének *sabadságában áll*” (131), de hozzásegít Babits katolicizmusának megértéséhez is.

Több kultúra, több élmény egymásba olvasztása jellemzi tehát a fiatal Babitsot. Ennek részletes bemutatására vállalkozik a „*Sohase volt még ilyen szép gyerekem*” című tanulmány, amely a *Laodameia* forrásaihoz kalauzol el. Korábbi kutatásokra,

Babits és Szilasi Vilmos bejegyzéseire támaszkodva, Kelevéz Ágnes feltárja a szöveg kulturális rétegeit – szövegszerű vagy világgépi megnyilvánulásait –, s e rétegeket megvilágítva mérhetetlenül tág szöveg univerzumot mutat fel, benne izgalmas, váratlan párhuzamokat fedezve fel. Azt a műveltséganyagot bontja ki filológiai módszerrel, amely Babits alkotásában, írói módszerének, ihlete természetének köszönhetően irodalmi formát kap. Nagyszabású vállalkozás.

A fiatal Babits műhelyének Kelevéz Ágnes által kimutatott jellegzetessége, hogy a képzőművészeti alkotások, a vizuális élmény az eddig véltnél komolyabb szerepet kap benne. A kötet egyik legizgalmasabb felfedezése, hogy a *Csipkerózsza* című vers felmutatható forrása egy Beardsley-rajz. Feltárása nem kézenfekvő, mivel a hasonlóság nem tematikai, de a forrás – a tanulmány olvastával – nyilvánvaló, kézzelfogható. Beardsley sajátos, nőies vonásokat hordozó, rejtőzködő, mégis vallomásos, szorongató, félelemmel küzdő önarcképében Babits valamelyest a maga művészetére ismerhetett, és ezt a felismerést egy másik álarcos önarckép – Csipkerózsika képe – mögé rejtette. Babits tudatosan hagyja homályban a forrást. Sajátos ekphraszisztát – hiszen közben egy irodalmi mesealakra utal a szöveg – Kelevéz Ágnes a Babits-műhelyben zajló kísérletek egyikének tekinti. Ide sorolható Babits korai tájképköltészete is, amelyben a vizuális megjelenítésre törekszik, csendéleteket „fest”. E verseknek egy részét Babits olyannyira kísérletnek tekintette, hogy nem is publikálta őket. Csak egy példa a sok közül: a kéziratok elemzéséből később elvetett ciklusok is körvonalazódnak. Például a *Cumulus*, a kéziratban

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi 5. évfolyam 5. szám

maradt, a hagyatékban különböző palliumokba besorolt *Stratus* és *Cirrus* (ez később a két versből álló *Csendéletek. Xénia* ciklus egyik darabja lett) egy negyedik verssel kiegészülve egy felhő-ciklust alkotott volna. A terv háttérben – Kelevéz Ágnes érvelése szerint – a *Pallas nagy lexikona* egzakt leírásától kezdve ott volt Shelley *A felhő* című verse, Arany művei (*A falu bolondja* felhőnézése, a *Bolond Istók*), de azt is látjuk, hogy Babits életművének későbbi darabjaiban (pl. *Halálfiái*, *Mythológia*, az *Útinapló* egyes részei) milyen szerepet játszik a felhő és annak szemlélése.

Babits bizonyos verseiben Kelevéz Ágnes harcos, dacos kiállást fedez fel a modern magyar költészet mellett. Az öt stanzából álló *Szimbólumok* címe és részben a stanzák címe azt a benyomást keltik, hogy olyan verseket fogunk olvasni, amelyek képeit Babits szimbólumoknak tartja. Csakhogy ha ezeket a verseket összevetjük Babitsnak akár a versekkel egykorú, akár későbbi szimbólumfelfogásával, akkor ön-ellentmondásokat találunk a versek és címeik között. A *Miért szimbólumok?* című tanulmány kimutatja, hogy rögtön feloldható az ellentmondás, ha nem csak más Babits-szövegekkel olvassuk össze a stanzákat. A *Szimbólumok* ugyanis egyfajta válasz a kortárs kritikákra, amelyek nemcsak Babitsot, hanem Adyt és az egész modern magyar költészetet érték. Főként arra válasz, hogy a francia szimbolizmus hatását kórosnak tartották, vagy hogy homályos, beteges a modern magyar költészet (erre utal a *Másik szimbólum* címet viselő stanzában: „sok beteg szívárvány” vagy az 5. stanza).

Valamelyest hasonló a helyzet Babits két szonettjével, amelyeket már megjele-

nésükkor Ady-ellenességgel vádoltak. Babits sokszor igyekezett elhárítani ezt a vádat, de a gyanút mégsem tudta teljesen eloszlatni. Kelevéz valóban cáfolhatatlan módon, itt is az ihlető motívumok után kutatva, az *Arany János*hoz és a *Szonettek* forrás- és szövegelemzése során egyértelműen kimutatta, hogy a vád teljességgel alaptalan. Végigolvasta a *Levelek Irisz koszorújából* korabeli – meglehetősen lesújtó, bántó – kritikáit, és talált bennük olyan szavakat, fordulatokat, amelyeket a versek visszhangoznak. A két szonett tehát saját kritikusan és nem Ady ellen szólnak. (Csak egyetlen példa a sok közül: Brestovszky Ernő írja, hogy Babitscsal szemben Kemény Simon, akinek ugyanakkor jelent meg kötete, „[n]em tagadja le magát, hanem ledobálja karakteréről a ruhát és úgy áll ki publikuma, sorozóbizottsága elé” (186) – a *Szonettekben*: „Ha költő, ki lázát árulja, tessék! / itt állok cédán, levétközve, láss!”) Ahogy a *Szimbólumok* esetében is, a forrás- és szövegelemzések során nem csupán a versek értelmezése a tét.

Egy más típusú vád alól is teljes mértékben felmenti Babitsot Kelevéz Ágnes – szigorúan szövegeket és nem ideológiai meggyőződéseket híva segítségül. A *Vásár* című 1908-as, irredentának minősített verset az életmű egészébe behelyezve mutat rá a vád képtelen voltára. Látszólag itt is egyszerű dolgot csinál. Végignézi például az életműben a „szennyest” szó jelentését, vagy más szövegeket idézve rámutat, hogy Babits mennyire ámult máskor is a latin és a román hasonlóságán. A vers utóéletével párhuzamosan, ebből a sajátos nézőpontból mutatja meg Babitsnak Erdélyhez, Romániához való viszonyát.

Láttuk a korai görög versek esetében is, hogy a művek datálásának kérdése egyben

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2007. évi 5. évfolyam 5. szám

értelmezési kérdéssé is válik. Ennek szélsőséges példáját olvashatjuk a „*Keletre, keletre*” című fejezetben, amely alapvetően a Babits-recepcióval foglalkozik, megállapításai tehát az elmúlt évtizedek irodalompolitikáját legalább annyira jellemzik, mint Babits helyét a magyar irodalomban. Téves datálások felhasználásával például kialakultak a hiteles datálás fényében teljes mértékben irreleváns, esetleg manipulatív értelmezések. Az *Antikrisztust keni láttuk őt...* kezdetű kéziratosa verse keletkezését egy időben a Tanácsköztársaság utolsó napjaira tették – ennek megfelelő olvasattal –, holott valójában 1919 elején keletkezett. Ehhez hasonló sorsra jutott a *[Ki járt már ki járt már Bergengóciába? ...]* kezdetű vers, ahol a „kelet” nem a Nagy Októberi Szocialista Forradalomra utal, a vers ugyanis sok évvel korábban íródott.

Babits költői indulásának egy fontos pillanata első verseinek megjelenése a Nyugatban. Bár Babits és a folyóirat kapcsolatának kialakulása nem annyira legendás, mint ahogy azt az irodalomtörténet számon tartja, kiderül ugyanis, hogy a költővé vagy legalábbis nyugatosná avató híres Osvát-levelet – „Kérem, küldje el nekem összes műveit” – Juhász Gyula közvetítése előzte meg Babits és a szerkesztő között, tehát nem hirtelen, nem teljesen váratlanul érkezett ez a levél. Mindez ugyanakkor nem változtat azon a legendásan nagyszerű tényen, hogy Osvát – ugyancsak legendás lábjegyzetében Kemény Simon kritikájához – felismerve Babits tehetségét, mintegy kiemelte őt *A Holnap* egyformán Ady-utánzóknak nyilvánított költői közül. A tanulmány rekonstruálja azt is, hogy Babits milyen verseket küldött el a levélre válaszul

Osvátnak, melyeket tartotta alkalmasnak arra, hogy Osvát kezébe kerüljenek.

A Babits-műhely fontos jellemzője a baráti kritikák lenyomata a versekben. Filológiai pontossággal, ilyen irányú szövegelemzéssel eddig nem kutatták ezt a kérdést. A fiatal Kosztolányi és Babits barátságának, levelezésének a versekben kimutatható nyomait teszi láthatóvá a *Kritikátlan kritika* című tanulmány, azt, hogy Kosztolányi véleménye mennyiben befolyásolta barátját. Ugyancsak új vonást tár fel egy frissen kutathatóvá vált kézirat bemutatása, amely Babits eddig ismeretlen ambíciójára hívja fel a figyelmet: az *Új leoninusokat* elkezdte latinra fordítani.

Babits életművét annak forrásaival, hátterével együtt látjuk a kötetben, s ehhez a háttérhez egyes életrajzi vonások is hozzátartoznak. Kelevéz Ágnes a *név* jelentőségének kérdését végigköveti az egész életműben, megvizsgálja, milyen pontokon tér vissza az ekörül forgó fiatalkori gondolatokhoz, a kérdés szempontjából kulcsfontosságú, korai *Névjegymre* című vershez. Kelevéz a költő érdeklődését a név funkciója iránt nem csak filológiai érdeklődésből, hanem vezetéknevének kétféle írásmódjából is eredezteti, Babits származásából, az ebből következő én-kép vonásai- ból, nevének etimológiájából, s szóba kerül az ennek alapján felmerülő nemzetiségi kérdés is. Babitsnak a saját nevéhez fűződő ambivalens érzései, a név mibenlétének kérdései elkísérik egész életében – a tanulmányban bemutatott számos mű a bizonyossága ennek. Az azonosság érzése, a név jelentésének kínzó problémája a pálya végén jut csak nyugvópontra.

A korokkal változó Babits-olvasatok sajátos tükröket tartanak a kortársak, az olvasók, a kritika elé. A tanulmánykötet

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2008. évi évfolyam 5. szám

utolsó fejezetei a Babits-recepció két sajátos csomópontját elemzik. A *Bársonyszék vagy tüzes trón* „Babits megítélésének szélsőséges formáiról” szól, arról, hogy a Baumgarten-díj kurátoraként hogyan lett az amúgy is sokak által kétségbe vont vezető költői szerepből hatalmi szerep, s hogyan létezett ebben a szerepben Babits, hogyan néztek rá kortársai – a díjazottak és a díj nélkül maradottak. A Baumgarten-alapítvány körüli vitákról, sértettségekről, támadásokról, egyik vagy másik oldalon nehezen vagy sohasem gyógyuló sebekről sok részletet tudunk. (Kelevéz Ágnes tanulmányának első megjelenése óta az alapítvány fennmaradt – a háborúban el nem égett – dokumentumait öt kötetben tették közzé: *A Baumgarten Alapítvány: Dokumentumok*, I–V, szerk. TÉGLÁS János, Bp., Argumentum, 2003–2007.) Kelevéz Ágnes a megszokottól eltérő aspektusból közelít ezekhez a vitákhoz, érzékenységekhez: Babits helyzetét vizsgálja bennük. A zárófejezet a Babits-émlékkönyv keletkezésének pillanatát merevíti ki, amikor nemcsak egy sokat támadott nagy költőtől búcsúztak a szerzők – ezzel újabb támadásokat vévén magukra –, hanem az egyre közelebb érő háború fenyegető hangulatától a korábbinál is erősebben megosztott társadalomban vele együtt temették a Nyugatot is.

Bár ismerjük Babits ihlettörténeti beszélgetéseit Szabó Lőrincsel, ilyen tárgyú leveleit is, megállapításai sokszor csak hozzájárulnak művei forrásainak feltáráshoz, néha tévútra is visznek. Nem is igen lehetne másképp, hiszen az élmény tudatos feldolgozásából és átéléséből egyszerre születnek a Babits-versek. Ahogy Kelevéz Ágnes írja az egyik vers forrásai kapcsán:

„titkoltan, de meghatározhatóan” (45) jelennek meg Babits műveiben a különböző inspirációk – ez a kötet a korántsem könnyen „meghatározható” ihletéseknek ered a nyomába. A szakirodalomban – és a köz tudatban – eddig feltáratlan hatásokat mutat ki a korai Babits-versekben, hatások váratlanul tűnő együttesét mutatja be. Feltárásai nagyon meggyőzőek, valódi ráismerésélményt nyújtanak az olvasónak. Döntően Babits felkészülési időszakáról van szó, de korai érdeklődésének iránya felfedezhető a kései nagy költeményekben is. Általában látható, hogy a versek egy-egy gondolata, mögöttes élménye az életműben többször is előfordul – ismétlődve vagy akár vitázva is a korábbi kifejtésekkel.

Miközben a tanulmányok elsősorban Babits lírájával foglalkoznak, a lírikus Babitscsal egyenrangú hőssé válik a nagyműveltségű, tudós Babits, pontosabban: a korábbinál jobban érzékelhető a két arc azonossága. A kötet igyekszik határozottá tenni a recepcióban helyenként elmosódó vonásokat, miközben szembe is a változó Babits-képpel és azzal, hogy a költő életében és halála után is együttesen van jelen kultusza és ellenkultusza az irodalmi életben.

Kelevéz Ágnes könyve a szó elsődleges értelmében izgalmas olvasmány, fejezetei csattanókat csattanókra halmaznak. Keletkezés- és ihlettörténeti megállapításai megkerülhetetlenek a Babits-kutatásban, sőt, meg merem kockáztatni: a Babits-olvasásban is. A Petőfi Irodalmi Múzeum kiadásában megjelent szép kiállítású könyv borítóján Scheiber Hugó Babits-portréja látható. A munkahelyén a pasztellrajzzal éveken át szemben ülő Kelevéz Ágnes hozzáfűzött kommentárja azt mutat-

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2004. évfolyam 3. szám

ja – ahogy a tanulmánykötet maga is –,
hogyan szerzője nemcsak kutatja és jól ismeri,
hanem át is éli Babits ihletét, amely
egyszerre oly sok mindent olvaszt magába,

s amelynek nem egyes művészeti ágakhoz,
hanem a művészethez, a kultúrához van
egyedülállóan mély köze.

Schiller Erzsébet