

**DALLOUL ZAYNAB**

**KOVÁSZNAI SÁNDOR  
ÉS AZ EURÓPAI KOMMENTÁRTÖRTÉNETI HAGYOMÁNY**

Kovásznai Sándor (1730–1792) a 18. századi Erdély igen jelentős alakja: költő, műfordító és filológus, akinek élete szakadatlan munkássággal telt, és akinek lényegében az 1784-es utrechti Janus-kiadást köszönhetjük. Kocziány László<sup>1</sup> (1920–1977) mutatott rá elsőként arra, hogy a közhiedelemmel ellentétben az 1784-es utrechti Janus-kiadás előkészületeinek filológiai munkálatait nem Teleki Sámuel (1739–1822), hanem szinte teljes egészében Kovásznai Sándor végezte el. A marosvásárhelyi Teleki Könyvtárban található Kovásznai-hagyaték igen terjedelmes:<sup>2</sup> találhatóak benne úgy magyar, mint latin költemények, történeti munkák, levelek, gyászbeszéddek, fordítások, valamint filológiai jegyzetapparátusok latinul és magyarul, amelyeket Kovásznai Gyöngyösi István, Lázár János és Janus Pannonius műveihez készített. A költő és műfordító Kovásznait saját kora Kazinczy bírálata<sup>3</sup> miatt negatív ítélettel sújtotta, de tudósi munkásságát mindenki elismerte. Sajnos az a tény, hogy a Teleki-kiadás mikrofilológiai munkálatait Kovásznai végezte, hogy ő írta a Janus-életrajzot, és több évszázados filológiai problémákat is tisztázott (pl. Janus életének homályos részei, itáliai tartózkodása, családfája, irodalmi kapcsolatai), a feledés homályába merült. Tette mindezt úgy, hogy elvileg nem állhatott mögötte semmiféle magyar filológiai hagyomány.

Mit foglal magában a kommentár műfaja? Mi a definíciója, és hogyan határozhatók meg a kritériumai? Létezik-e a kommentárnak folyamatos hagyományozódása a kezdetektől napjainkig, és változott-e jelentéstartalma az idők folyamán? Miben áll a műfaj jelentősége és mi egyáltalán a célja és az értelme? Hogyan illeszkedik a magyar kommentár a reneszánsz európai hagyományba? Beszélhetünk-e egyáltalán magyar filológiáról a 19. század előtti időkben?

A következőkben megpróbálok választ adni a feltett kérdésekre, körvonalazni az európai filológiatörténeti hagyományt, és egy 18. századi erdélyi filológus, Kovásznai

<sup>1</sup> KOVÁSZNAI Sándor, *Az ész igaz útján: Válogatott írások*, kiad., bev., jegyz. KOCZIÁNY László, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1970.

<sup>2</sup> Kocziány hozza Kovásznai összes kéziratban maradt és nyomtatásban megjelent munkáját a Teleki Téka által adott eredeti jelzetekkel.

<sup>3</sup> „Kénytelen vagyok kivallani, hogy nékem a különben tisztelt Kovásznai nem fog példányul szolgálni a rómaiak fordításában.” VÁCZY János, *Kazinczy Ferenc levelezése*, II (1790–1802), Bp., 1891. Kazinczy Gr. Teleki Sámuelnek (1802), 483–484.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

Sándor Janus-kommentárjából kiindulva ízelítőt adni a magyarországi helyzetről, megkísérelvén megdönteni azt a hagyományos felfogást, miszerint Ábel Jenő fellépése előtt nem beszélhetünk magyarországi filológiáról.

A dolgozat első része Rudolf Pfeiffer összefoglaló filológiatörténeti művéből<sup>4</sup> kiindulva mutatja be az európai reneszánsz filológia fejlődését, a második része pedig Kovácsnai Sándor marosvásárhelyi történész és filológus Janus Pannonius-kommentárját alapul véve vázolja fel a magyar kommentár helyzetét a 18. század végén.

### *1. A kommentár műfaja és a kommentátorok tevékenysége Európában a reneszánsz kezdetétől a 18. századig*

A kommentár műfajával, meghatározásával számos kutató<sup>5</sup> foglalkozott, és többek között meg is egyeztek abban, hogy a kommentár már a kezdetek kezdetén létezett mint irodalmi szövegekhez írt megjegyzések halmaza; hogy a filológiai tevékenységnek szerves része, és hogy pontos meghatározása a műfaj sokrétősége miatt igen nehézkes, illetve más szemszögből nézve igen sokféle lehetőséget vet fel. A kommentár jelentéstartalmát erőteljesen befolyásolja a kor és a környezet, melyben keletkezett, a kommentált mű műfaja és a kommentátor személye is, ilyen értelemben nagyon sokféle kommentárról beszélhetünk. Viszont létezik minden kommentárnak (legalább) egy közös vonása, mégpedig a keletkezésük motívuma és célja: azaz egy adott szöveg megértésének és interpretálásának vágya. Az, hogy ezt a kommentátor mikor, hogyan, mely környezetben, milyen háttérrel, milyen formában és milyen céllal tette, az már akár esetenként is különbözhet.

Rudolf Pfeiffer nagy, összefoglaló kommentártörténeti alpmunkáját egy definícióval kezdi, miszerint a klasszikus tudományosság, a klasszikus tudomány művelése lényegében a megértés, a magyarázat és az irodalmi hagyomány visszaállításának művészete, amely a Krisztus előtti harmadik században keletkezett, a költők és írók fáradozásainak köszönhetően, és célja az irodalmi örökségük, a „klasszikusok” megőrzése volt. Pfeiffer a meghatározásában a *scholarship* kifejezést használja, amely tágabb értelemben tudományosságot, illetve a tudományos kutatást, szűkebb értelemben pedig a humanista tudományok művelését jelenti.<sup>6</sup> Ha a szűkebb értelemben vett *studies humanitatis* vesszük alapul, amelynek kiindulópontja lényegében a klasszikusok tanulmányozása, illetve az ókori auctorok szövegeiből kiindulva az egész antikvitás megismerése, akkor gyakorlatilag eljutunk a filológia tudományához. Márpedig a filológia az írott szövegek tanul-

<sup>4</sup> Rudolf PFEIFFER, *History of Classical Scholarship: From 1300 to 1850*, Oxford, Clarendon Press, 1976.

<sup>5</sup> Néhány név a korántsem teljes felsorolásból: Friedrich August Wolf, Gottfried Hermann, August Boeckh, John Edwin Sandys, René Wellek, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, Michael von Albrecht, Marianne Pade, Anthony Grafton, Roy Gibson.

<sup>6</sup> „Scholarship is the art of understanding, explaining and restoring the literary tradition. It originated as a separate intellectual discipline in the third century before Christ through the efforts of poets to preserve and to use their literary heritage, the classics. So scholarship actually arose as classical scholarship.” PFEIFFER, *i. m.*

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

mányozásának és megértésének tudományos módszere, ha ismételten a szűkebb jelentéskört vesszük figyelembe.

Kapitánffy István és Kovács Endre a következő meghatározást<sup>7</sup> adják: „A filológiát régebben önálló tudományos diszciplínának tekintették, amely különböző korokban különböző más tudományágak területeivel is érintkezett (a grammatikával, filozófiával, metrikával, poétikával, jogtudománnyal stb., majd az epigrafikával, numizmatikával, papirologiával; a 18. század végétől kezdve szinte minden történeti tudomány alapja). [...] A filológiai tevékenység egyik fő területe a lehető legautentikusabb szöveg megállapítása, a *szövegkritika*. Ennek három fő területe van: a *recensio* (az összes rendelkezésre álló szöveg, kivonat, idézet stb. összegyűjtése), az *examinatio* (az összegyűjtött szövegek kritikai vizsgálata, értékelése) és a *constitutio* (a szöveg eredeti vagy helyes alakjának helyreállítása). Mindezek keretében a filológusnak számos részfeladatot kell megoldania (*emendatio*, a betoldások – *interpolatio* – elkülönítése, a szövegromlás – *korruptela* – lokalizálása, a különböző olvasásmódok – *lectio* – értékelése, javítása: konjektúra, a szövegváltozatok összefüggéseinek feltárása, a szöveg különböző rétegeinek elkülönítése, a szövegtörténet összeállítása). A modern értelemben vett szövegkritikai munka a kritikai kiadás létrehozásának egyik fő feltétele. A filológiai munka másik fő területe a szövegtérképezéssel és szövegmagyarázattal kapcsolatos: a szöveg egyes szavaihoz, helyeihez kapcsolódó nyelvi, tárgyi, történeti jegyzetek és magyarázatok elkészítése (szómagyarázat, glossza, szkolion, lábjegyzet), továbbá az értelmezés (kommentár, interpretáció, hermeneutika, exegézis). Tágabb értelemben filológiai tevékenységnek tekinthető a forráskutatás, a szöveg utóéletére vonatkozó adatok összegyűjtése, valamint életrajzi-kortörténeti adatok összeállítása is.”

Rudolf Pfeiffer fentebb említett kétkötetes műve igen részletesen és alaposan ismerteti az évszázadokon, sőt évezredekben átívelő filológiai tevékenységet, a tudomány kezdetétől a fejlődésén keresztül egészen a filológia modern értelmezéséig. A homéroszi eposzok hagyományozásának tárgyalásától indul, majd ismerteti a szofisták etimológiai és grammatikai vizsgálódásainak történetét. A filológiai tudomány atyáinak a filozófia mestereit tartja: Szókratészt (i. e. 469–399), Platón (i. e. 428–348), Arisztotelészt (i. e. 384–322). A mai értelemben vett filológia kibontakozását az alexandriai tudományossághoz köti, majd sorra veszi Zénodotosz (i. e. 330 k.–260), Kallimakhosz (i. e. 300 k.–240) és Eratoszthenész (i. e. 280 k.–200) életművét, valamint tárgyalja a sztoikus grammatikusokat. Arisztarkhoszt (i. e. 310 k.–230) mint az interpretálás művészetének mesterét mutatja be, a pergamoni iskolát pedig úgy, mint a filozófia és a tudományosság összefonódásának képviselőjét, majd elemzi az epigonok tevékenységét. Az első kötete sajnos a hellenizmus végével lezárul, és nem tér ki egyáltalán a római filológiára, amelynek legjelentősebb képviselői – a teljesség igénye nélkül felsorolva – Verrius Flaccus (i. e. 1. sz.–1. sz.), Hyginus (1. sz.), Valerius Probus (1. sz.), Suetonius (1–2. sz.), Gellius (123–165 k.), Donatus (4. sz.), Servius (4–5. sz.) és Macrobius (4–5. sz.) voltak. Grammatikai

<sup>7</sup> KAPITÁNYFY István, KOVÁCS Endre, *Filológia = Világirodalmi lexikon*, főszerk. KIRÁLY István, Bp., Akadémiai Kiadó, 1970–1996, III, 164–166.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

tárgyú és a klasszikus auktorokhoz írt kommentárjaik rendkívüli jelentőségűek; tanulmányozásukhoz bőséges irodalom áll rendelkezésünkre, úgy, mint a középkori kompilátorok, glosszátorok és a bizánci filológia jeles képviselőinek vizsgálatához is. Pfeiffer inkább a reneszánsz-kori filológia ismertetését tartotta fontosnak, a pre-humanisták – Lovato Lovati (1241–1309), Alberino Mussato (1261–1329) – munkáiból kiindulva mutatta be az itáliai tudós humanisták szövegkritikai munkálatait. Petrarcat (1304–1374) mint az új kritikai filológia szülőatyját ünnepli, Boccaccio (1313–1375) tevékenységét ismerteti, majd áttér Salutati (1331–1406), Bruni (1370–1444), Niccoli (1357–1440 k.), Poggio (1380–1459), Valla (1407–1457), Poliziano (1454–1494) nagy horderejű életművének bemutatására. Kötetének nagy részét viszont annak szenteli, hogy részletesen tárgyalja a *scholarship* – azaz a tudományosság, a klasszika-filológia, illetve a *studia humanitatis* – elterjedését az Alpokon túli területeken. Sorra veszi Erasmus életművéből kiindulva a németalföldi, a németországi, a francia és az angol területeket is, elemezve az egyes országok filológiai tevékenységének főbb jellegzetességeit és a nagy egyéniségek munkásságát is. A dolgozat a későbbiekben a németalföldi és a francia filológiai iskolák részletesebb bemutatására tér majd ki – lévén, hogy Kovásznai tevékenysége szorosabban ez utóbbiakhoz kapcsolódik. Visszatérve azonban az első kérdéshez – ti. hogy mi a kommentár –, elsősorban azt kell megvizsgálunk: mi a kommentár a filológiához képest, és mit takar a kommentátor tevékenysége. Találhatunk erre egyszerű választ (ti. a kommentár a filológiai tevékenységnek *csak* egy része, a kommentátor pedig a szöveget *csak* értelmezi), a megoldás – és a gyakorlat – azonban ennél jóval bonyolultabb.

A filológia fogalmát kortárs tudósaink nagy része a fentiek szerint értelmezi. A kommentár definíciója viszont nem ennyire egyértelmű.

Miből indulhatunk ki, ha a műfaj történetre vagyunk kíváncsiak? Mindenképpen valamely egyszerű áttekintésből, amely esetleg a műfaj meghatározását is magában foglalja. „A kommentár (latin *commentarius* 'emlékeztető' szóból): valamely eseményhez vagy írott szöveghez fűzött magyarázó, értelmező megjegyzés, tényszerű adalék vagy értékelő fejtegetés. Járulékos műfaj, ritkán tesz szert önálló műveket megillető jelentőségre. Járulékos voltából adódik, hogy története során sokféle változatban jelentkezett.”

Ez a definíció<sup>8</sup> olyan kiindulópont, amely elsőre rendkívül szilárdnak tűnik, ám ha valaki akarja, mégis minden egyes szavát cáfolni tudja. Például: nemcsak a *commentarius* szó jelölhet olyan jellegű művet, amelyet a kommentár műfajba sorolhatunk. Ezen kívül nem feltétlenül csupán értelmező megjegyzést, tényszerű adalékot és értékelő fejtegetést tartalmazhat. És legvégül: járulékosnak éppen járulékos, amennyiben mindig egy másik szövegből indul ki, de szó sincs arról, hogy nem tesz (illetve ritkán tesz) szert önálló műveket megillető jelentőségre; elég csak Macrobiusra, Boethiusra (480 k.–524), Órigenészre (154 k.–253), Szent Ágostonra (354–430), Marsilio Ficinóra (1433–1499) gondolni.

<sup>8</sup> FEKETE Ibolya, RÓNAI Mihály András, *Kommentár = Világirodalmi lexikon, i. m.*, VI, 474–476.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

Az idézett definíció tehát mindenképpen helyesbítésre szorul. „A szó mai értelmei közül irodalmi szempontból két műfajmegjelölés figyelemre méltó. Az egyik műfajt az a beláthatatlan mennyiségű irodalom alkotja, amely – mint a filológia egyik ágát – a klasszikussá vált vagy klasszikusnak tekintett művek magyarázatait, értelmezéseit és újraértelmezéseit foglalja magában. [...] A szakirodalom megkülönböztet még szó szerinti, alkalmazott, misztikus, mitologikus stb. magyarázatokat is.”<sup>9</sup>

A fenti definícióból két szempontot emelnék ki: elsőként, hogy a kommentár a „klasszikussá vált művekből” indul ki, másodsor pedig azt, hogy a kommentár „magyarázat, értelmezés, újraértelmezés.” A tanulmány nem vonja kétségbe a kommentár mint fogalom ennél jóval tágabb értelmezési lehetőségeit, viszont meg kíván maradni a klasszikus és a neolatin filológia keretein belül. A definíció szerzője is jórészt a klasszikus–középkori–reneszánsz hagyományból kiindulva meríti a definíciójához szükséges ismereteket, és végül a következő megállapításra jut: „A kommentár tehát a megkommentált művel egyenlő rangra is emelkedhetett, alkothatott vele bontatlan, vagy szükséges, mindenesetre szerves egészet.”

Természetesen ennek az ellenkezője is ugyanígy megtörténhetett, azaz a szöveghez fűzött magyarázat megmaradhatott egyfajta minimális, didaktikus szinten, amelyet például a tanár készített diákjai számára.

A dolgozat egyik legfontosabb szempontja annak a folyamatnak a megragadása volt, amely a reneszánsz korszak kritikai filológiai módszerének kialakulásával indul, és az újkori, önálló jelentőségű kommentár virágzásával végződik. Arra a kérdésre keressük a választ, hogy hogyan jutunk el Petrarcatól, a kritikai filológia atyjától Erasmuson (1469–1536) és Casaubonuson (1559–1614) keresztül Justus Lipsiusig (1547–1606), Josephus Justus Scaligerig (1540–1609), Daniel (1580–1655) és Nicolaus Heinsiusig (1620–1681), Gerhard Johann (1577–1649) és Isaac Vossiusig (1618–1689), Richard Bentleyig (1708–1782) és a párizsi Royal Press tudósainak filológusi munkásságáig. Az említettek olyan kommentárokat hoztak létre, amelyek abszolút önállóságra tettek szert: azaz a főszerzővel együtt éltek tovább az irodalmi hagyományban, és – mellékesen – Kovásznai Sándor marosvásárhelyi klasszikus-filológus professzor Janus-kommentárjához mintát szolgáltatottak. Az idézett meghatározás egyrészt nagyon leszűkíti a kommentár értelmezési lehetőségeit, másrészt viszont egy olyan összegző definíciót ad, amely az évszázadokon át kialakult képet tükrözi, és ezért nem érdemes figyelmen kívül hagyni. Szükséges viszont bővebben kiegészíteni ezt az áttekintést a különböző korok filológusai által előírt különféle kritériumokkal. Figyelemre méltó a modern irodalomtörténészek, humanista-kutatók megközelítési módja, főként azért, mert nagy részük módszertani alapokra helyezi a vizsgálatát. Ugyanilyen érdekes azonban a korabeli humanisták véleménye, definíciója és munkamódszere, illetve az a folyamat, amely során a szövegkritikától, illetve a kritikai filológiai módszertől eljutunk a kommentárig.

A neolatin kutatások kommentártörténeti vizsgálódásai – érthető módon – az itáliai reneszánsz korszakot, azaz Petrarca korától a Cinquecento első feléig ívelő szakaszt

<sup>9</sup> Uo.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

tekintik át. Erre a korszakra nézve adnak is bizonyos meghatározásokat egy-egy humanista filológiai módszertanából kiindulva. Marianne Pade tanulmánykötete<sup>10</sup> mutatja be az aktuális kommentár-kutatásokat több kortárs neolatin filológus cikkén keresztül, amelyek egymást tökéletesen kiegészítik. Nagyon fontos ezen túl még megjegyezni, hogy a reneszánsz szövegolvasás egyik legjellemzőbb vonása: az antikvitás felélesztésének a szándéka, amelyhez a kommentátor minden eszközt megragad: az irodalmat, a történelmet, a nyelvet, a retorikát stb. Még fontosabb szempont, hogy a kritikai filológia kialakulása és fejlődése szükségszerűen magával hozza az interpretáció vágyát is. Tudjuk, hogy Petrarca mint a kritikai filológiai módszertan megalkotója volt hosszú évszázadok után az első, aki a *varia lecti*ók tudományos feldolgozásával nem csupán a lehető legjobb szövegolvasatot hozta létre, hanem a kritikai filológia módszerének alkalmazásával képes volt történeti könyveket rekonstruálni<sup>11</sup> és homályos személyazonosságokat tisztázni<sup>12</sup> (hogy csak a legalapvetőbb filológiai érdemeit említsük). Ez a munka már önmagában alapja – mégpedig a legfontosabb alapja – kell hogy legyen a kommentár megírásának.<sup>13</sup> Például kiindulópontként megmagyarázható, hogy a kommentátor miért csak egy bizonyos szövegvariánst választott, rekonstruálható, hogy mi lehetett a szerző szándéka az eredeti szöveg megalkotásával, vagy hogy bizonyos történeti események kronologikus sorrendjének megállapítását milyen módszer alapján végezte el.

Robert W. Ulery<sup>14</sup> például a középkori auktorolvasási szokásokból kiindulva azt állítja, hogy a kommentárok kiindulási alapja a bonyolultabb szöveg megértésének vágya, illetve az *accessus ad auctorem*, a szerző megértésének vágya volt. Ez nem utolsósorban elősegítette az auktor irodalmi köztudatba kerülését is. Felhívja a figyelmet Glenn W. Most<sup>15</sup> véleményére, miszerint a kommentár nemcsak abban segít, hogy a szerző szándéka szerint megértsük a szöveget, hanem abban is, hogy más szövegeket is képesek legyünk interpretálni. Ulery cikke Omnibonus Leonicensis (1412–1474) klasszikusokhoz írt jegyzeteiből kiindulva állítja, hogy a szerző erős pedagógiai érdeklődést mutatott, és etikai, grammatikai, valamint retorikai jelentőségük a legszembetűnőbb. A Persiushoz készített kommentárja a középkori hagyományban gyökerező *accessus*-műfajt közvetí-

<sup>10</sup> *On Renaissance Commentaries*, ed. Marianne PADE, Hildesheim–Zürich–New York, Georg Olms Verlag, 2006 (Noctes Neolatinae: Neo-Latin Texts and Studies, 4).

<sup>11</sup> Titus LIVIUS, *Ab urbe condita*. – Petrarca filológusi tevékenységéhez vö. Guido MARTELOTTI, *Scritti petrarcheschi*, Padova, Editrice Antenore, 1983, 538–548; Giuseppe BILLANOVICH, *La tradizione del testo di Livio e le origini dell'Umanesimo, Volume primo, Tradizione e fortuna di Livio tra Medioevo e Umanesimo*, Padova, Editrice Antenore, 1981, 97–122.

<sup>12</sup> Petrarca volt az első, aki rájött, hogy Terentius Afert és Terentius Culliót meg kell különböztetni, vö. PFEIFFER, *i. m.*, 7.

<sup>13</sup> Kitűnő példa erre, hogy mikor Petrarca alkalmi jegyzetekkel és parafrázisokkal ellátott könyvei egy évszázaddal később Lorenzo Vallához kerültek, maga is hozzájuk fűzte saját feljegyzéseit és magyarázatait, vö. PFEIFFER, *i. m.*, 36.

<sup>14</sup> Robert W. ULERY, *Sallust's Bellum Catilinae in the Edition of Venice 1500: The Medieval Commentary and the Renaissance Reader = On Renaissance Commentaries*, *i. m.*, 7–28.

<sup>15</sup> „...the commentary [...] puts materials at his disposal which help him [the reader] not only to understand that text in ways that the commentator wants him to believe the author had intended, but also other texts.” Glenn W. MOST, *Commentaries – Kommentare*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1999 (Aporemata, 4).

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

tette a reneszánszba. Az *accessus* általában tartalmazza az *ordo librorumot* (a könyvek sorrendje), megállapításokat tesz ezen kívül a *materia* (tárgyválasztás), az *intentio* (az auktor szándéka), a *causa intentionis* (a szándék oka), a *titulus* (címválasztás), a *nomen et vita auctoris* (a szerző neve és élete) és a *prologus* vonatkozásában.

A szöveg magyarázata ilyen esetben jórészt grammatikai, amely esetenként tartalmaz a római történelemmel, joggal, antik retorikával kapcsolatos megjegyzéseket, de nem hoz pontos szöveghelyeket más auktorok vonatkozásában. Jellemző vonás még a korai kommentárok parafrázis-használata: a körülírást mindig bizonyos formulákkal vezetik be, úgymint: *hoc est, id est, non est mirum, igitur, et quia* stb.

Patricia J. Osmond a Vallának tulajdonított Sallustius-kommentár alapján állapítja meg, hogy az Ulery által tárgyalt középkori *accessus ad auctorem*hez képest a reneszánsz kommentár célja már az, hogy a szöveget intertextualitásba helyezze, jelen esetben egyrészt történeti kontextusba, másrészt pedig az ókori irodalmi kritika keretei közé.<sup>16</sup> A szöveg értelmének megvilágítása érdekében antik auktorokat idéz a történeti hűség igazolására vagy hogy erkölcsi tanulsággal szolgáljanak, illetve hogy retorikai és grammatikai megoldásokat igazoljanak munkáikkal. A reneszánsz kommentárral kap érvényt a *prohemium* illetve a *praefatio* szerepe is, míg a szöveget ugyanis főként grammatikai, történeti, retorikai jegyzetekkel látták el túlnyomórészt, a *praefatióban* hangsúlyozni lehetett a szerző szándékát, az életrajzának bizonyos adatait, a mű megírásának körülményeit, illetve – ha volt – egyfajta filozófiai megközelítést is.<sup>17</sup> Ezek szerint – mint ahogyan ez már fentebb említésre került – a kommentár többféle lehet: ha nagyon leegyszerűsítjük a megközelítést, akkor létezik az egyszerű, iskolai használatra szánt, és a magasabb rendű, bonyolult, filozófiai és filológiai jellegű változata. Persze ez a kétféle stílusjegy egyetlen műben is összemósódhat. Egy másik tipikus jelenség a kommentár-irodalomban, amely a reneszánsz korban született, hogy a kommentátor kritikával illeti elődei munkásságát. A középkori és a reneszánsz szövegek és az ezekkel együtt megjelenő kommentárok között újabb lényeges eltérés, hogy míg a középkor szeretet kompilálni, kivonatolni, florilégiumokat gyártani, addig a reneszánsz-kor tudós humanistája tőle telhetően teljességre törekszik. A „tőle telhetően” megjegyzés jelen esetben azért hangsúlyos, mert bár a középkori *lectiō*hoz képest a humanisták olvasata több variánson alapszik, azért nyilvánvalóan nem férne be egy mai modern kritikai kiadás keretei közé.<sup>18</sup>

A humanisták teljességre törekvésének egy nem tipikus, de nagyon figyelemreméltó példája Niccolò Perotti *Cornu copiae seu linguae Latinae commentarii* című munkája, amely formálisan egy Martialis epigrammáihoz írott kommentár, valójában azonban egy

<sup>16</sup> Patricia J. OSMOND, *The Valla Commentary on Sallust's Bellum Catilinae: Question of Authenticity and Reception = On Renaissance Commentaries*, i. m., 30.

<sup>17</sup> „In fact, while the grammatical and historical notes of the commentary should satisfy the practical exigencies of the school curriculum, the proem, with its more philosophical appeal, elevated the tone and gave it a programmatic importance.” OSMOND, i. m., 37.

<sup>18</sup> Az első humanista szövegkiadásokra ugyanis általánosan jellemző volt, hogy nem tüntették fel a *variae lectiones* forrását, vagy nem adták meg az összes olvasatot, még akkor sem, ha ezek egyébként a rendelkezésükre álltak. A szöveghez fűzött kommentárok gyakran csak *marginalia* formájában vagy lapalji jegyzetekben, csekély mértékben jelentek meg, a kötet végén pedig esetlegesen *index* és *errata*-jegyzék volt fellelhető.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

igen nagy horderejű kísérlet az egész antikvitás komplex ábrázolására.<sup>19</sup> Perotti maga fejt ki a *praefatió*ban és az utószóban, hogy Pomponio Leto kérésére javította Martialis erősen romlott állapotú szövegét, majd fáradtságot nem kímélve óriási mértékű kutatómunkát végzett, főként a témák változatosságából fakadóan (húsz évig dolgozott rajta éjt nappallá téve), hogy az epigrammákhoz megfelelő színvonalú *corollariumot* tudjon illeszteni, ez lett a *Cornu copiae*. Perotti abban tér el az őt megelőző összes többi kommentátortól, hogy úgy tűnik, nem csupán Martialist kommentálta, hanem az egész antikvitást. Tipikus megnyilvánulása annak a humanista olvasási módnak, amely az imitációt segítette, ugyanis – ez köztudott – a humanisták nemcsak olvasták és értelmezték, hanem saját műveikbe is beépítették a klasszikus szövegeket. Újabb említendő sajátossága Perotti kommentárjának, amit a későbbi kommentátorok is alkalmaztak saját munkáikban, hogy nem csupán klasszikus, hanem kortárs auctorokat is idézett igazolás vagy éppen ellenkezőleg, cáfolat céljából.<sup>20</sup>

Újabb adalék a kommentárok természetének megértéséhez Ermolao Barbaro munkája Dioszkuridészhez.<sup>21</sup> Barbaro azt vallotta, hogy eredeti nyelven kell a görög szerzőket olvasni, különben szövegeiket a latin fordításon keresztül vagy nem fogják megérteni, vagy ami még rosszabb, esetleg félreértik. Jelentősége abban áll, hogy kommentárjában áttekintést nyújt az egész ókori görög és római orvosi ismeretről és természetfilozófiai magyarázatokat is ad. Ezzel újabb szempontoknak ad teret a történeti grammatikai, retorikai stb. szempontok mellett azon túl, hogy szövegkritikai módszereket alkalmazva foglalkozik intertextuális és interpretációs problémákkal is. Így mutat utat a természettudományos ismereteket közvetítő szerzők, pl. Sztrabón, Plinius Maior, Manilius műveinek interpretálásához.

Az antik világ életre keltési kísérletének egyik legnagyobb példája Beroaldo Apuleius-kommentárja. A témával Konrad Krautter<sup>22</sup> és Maria T. Casella<sup>23</sup> foglalkoztak behatóan. Krautter abban látja Beroaldo jelentőségét, hogy – amellet, hogy egyéniségéhez kifejezetten illett Apuleius imitálása – kísérletet tett arra, hogy a hozzá írott filológiai kommentárját a műve saját jogán irodalmi műfajjává emelje. Beroaldo tanította is Apuleiust – kommentárja ezért átítatódott az élőszóban előadott magyarázat stílusjegyeivel, amelyek egyrészt igen erősen tükrözték a szerző egyéniségét, másrészt pedig lehetőséget adtak egy-egy téma lehető legkimerítőbb elemzésére, olyan szempontokat figyelembe véve, mint az etimológia, az auctor feltételezhető szándéka, a szóhasználat, az ókori

<sup>19</sup> Marianne PADE, *Niccolò Perotti's Cornu Copiae: Commentary on Martial and Encyclopedia = On Renaissance Commentaries*, i. m., 49–63.

<sup>20</sup> A módszer bővebb ismertetéséhez lásd James HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, I–II, Leiden–New York, E. J. Brill, 1990.

<sup>21</sup> Johann RAMMINGER, *A Commentary? Ermolao Barbaro's Supplement to Dioscurides = On Renaissance Commentaries*, i. m., 71.

<sup>22</sup> Konrad KRAUTTER, *Philologische Method und humanistische Existenz: Filippo Beroaldo und sein Kommentar zum Goldenen Esel des Apuleius*, München, 1971.

<sup>23</sup> Maria Teresa CASELLA, *Il metodo dei commentatori umanistici esemplato sul Beroaldo*, *Studi Medievali*, 16(1975), 627–701.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

szokások, a jog, a vallás, a pszichológia, a történelem és a mitológia. Beroaldo gyakorlatilag a múlt enciklopédiáját adta Apuleius-kommentárján keresztül.<sup>24</sup>

Craig Kallendorf<sup>25</sup> ezzel szemben főként a kommentátor egyéniségének leképeződését keresi és tartja fontosnak a kommentárban. William H. Shermannel<sup>26</sup> egyetértve úgy véli, hogy a kommentárnak több köze van a szerző életéhez, mint az általa kommentált szöveg történetéhez. Ezzel az állásponttal természetesen vitába lehet szállni, mégis egy esetleges újabb szempont a kommentár kritériumainak meghatározásánál. Igaz, Kallendorf a margináliára<sup>27</sup> helyezi a hangsúlyt, és nem a tényleges kommentárt kutatja. Egyenesen azt állítja, hogy a klasszikus szövegek korai olvasói a lapszéli jegyzeteiken keresztül határozták meg önmagukat.

Térjünk most át a kommentár értelmezési funkciójára! A humanisták célja a szöveg interpretálása kapcsán elsőként az *obscuritas*<sup>28</sup> kiküszöbölése volt. Tették ezt azon általános vélekedés jegyében, amely a reneszánsz korszak sajátja: tudniillik hogy a sötét középkor tudatlan olvasói nyilvánvalóan nem érthették a szöveg igazi jelentését, és ezáltal az interpretációban homályt generáltak. A humanista olvasó viszont megfelelő háttértudással rendelkezik ahhoz, hogy helyesen értelmezze a szöveget, és ez feljogosítja elődeinek korrigálására és a polemikus hangnem alkalmazására is. Saját véleményüket, erkölcsi álláspontjukat, tudásukat, intertextuális ismereteiket bizonyítandó, az eredeti szöveghez írt jegyzetapparátusait klasszikus citátumokkal tűzdelték tele. Lehet, hogy a céljuk nem ez volt, de ezzel a tevékenységükkel gyakorlatilag kanonizálták a klasszikus irodalmat a saját maguk és a jövő nemzedéke számára.<sup>29</sup> (Amit persze a középkor is megpróbált, de a reneszánsz elutasította.) A humanista citálások módszere is utat nyit a kommentátor egyéniségének megismeréséhez, de a szöveg interpretálásához is: nem mindegy ugyanis, hogy a kommentátor a saját véleményének igazolására Ovidiust, Szent

<sup>24</sup> Julia Haig GAISSER, *Filippo Beroaldo on Apuleius: Bringing Antiquity to Life = On Renaissance Commentaries*, i. m., 87–109.

<sup>25</sup> Craig KALLENENDORF, *Marginalia and the Rise of Early Modern Subjectivity = On Renaissance Commentaries*, i. m., 114–116.

<sup>26</sup> „...all of the notes left behind by readers engage directly with the text they accompany, and more, have to do with the life of the text.” William H. SHERMAN, *What did Renaissance Readers Write in Their Books? = Books and Readers in Early Modern England*, eds. Jennifer ANDERSON, Elisabeth SAUER, Philadelphia, 2002 (Material Studies), 119–138.

<sup>27</sup> Kallendorf kiindulópontja sok egyéb mellett Anthony Grafton két alpműve volt (Anthony GRAFTON, *The Footnote: A Curious History*, London, Faber and Faber, 1997; Anthony GRAFTON, *Is the History of Reading a Marginal Enterprise: Guillaume Budé and His Books*, Papers of the Biographical Society of America, 91(1997)/2, 139–157.

<sup>28</sup> Sari KIVISTÖ, *The Concept of Obscurity in Humanist Polemics of the Early Sixteenth Century = Acta conventus neo-Latini Bonnensis*, ed. Rhoda SCHNUR, Tempe AZ, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2006, 429–438.

<sup>29</sup> Zweder von MARTELS, *The Central Position of the Authors of Late Antiquity in Humanist Thought: The Case of Aeneas Silvius Piccolomini = Acta conventus neo-Latini Cantabrigiensis*, ed. Rhoda SCHNUR, Tempe AZ, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2003, 603–610. Igaz, hogy Martels csak a késő antik szerzőkre nézve teszi ezt a megállapítást, véleményem szerint azonban vonatkoztatható az egész klasszikus irodalomra.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXXVII. évfolyam IV. szám

Ágostont vagy esetleg Cicerót idézi. A citátum kiválasztása így tehát jelentős mértékben befolyásolja az interpretációt. Az sem közömbös, hogy a kommentátor szó szerint idéz vagy csak körvonalaz, illetve utal egy másik szerző gondolataira. Ez útmutatót ad arra nézve, hogy saját korában mennyire volt köztudatban a citált auktor munkássága, milyen módon és mértékben épült be az irodalmi hagyományba.

A dolgozat terjedelmi keretei miatt sajnos lehetetlen minden kommentár-elméletet felsorolni, és az összes kommentátor munkásságát, jelentőségüket kiemelve bemutatni. A dolgozat szeretné inkább arra a folyamatra helyezni a hangsúlyt, amely a kommentár fejlődését mutatja be, egészen a 18. századi németalföldi filológiai iskolák tevékenységéig; ez határozta meg ugyanis Kovásznai Janus-kommentárját. A reneszánsz kommentár mint műfaj kritériumai már a Quattrocento idején körvonalazódtak; az egyes szerzők viszont nem feltétlenül használták fel a műfaj összes lehetséges kellékét. Nem volt ugyanis olyan egyértelmű, megmerevedett előírás erre nézve, mint később, a 17–18. században. A párizsi és németalföldi kiadásokban a klasszikus auktorokhoz írt és nyomtatott kommentárok többé-kevésbé ugyanolyan hagyomány mentén körvonalazódtak.

A humanizmus terjedésének iránya közismert: Itáliából kiindulva a reneszánsz kultúra először meghódította Németországot és a Németalföldet, majd Franciaországot, Angliát és szépen lassan egész Európát. Lehetetlen lenne sorra venni az összes humanistát, aki gyakorlatban is művelte a kritikai filológiát, és kommentárt is írt, mégis meg kell említenünk azokat az auktorokat, akik a kommentár műfaji kritériumaihoz valami újjal járultak hozzá. Itt van mindjárt Rotterdami Erasmus, aki John Colet (1467–1519) hatására törekedett a kereszténységet és az antikvitást nem a megszokott módon – tehát a misztikus szimbolizmus segítségével, hanem tisztán kritikai filológiai módszerekkel – összeegyeztetni. Ezért úgy vizsgálta Szent Pál leveleit, mintha azok egy vallásos érületű személy valós levelei lennének.<sup>30</sup> Erasmus úgy vélte, a klasszikus szövegek tanulmányozásához a klasszikus nyelveknek tökéletesen birtokában kell lenni, mert csak így hánthatjuk le a szövegekről az elmúlt századok hordalékaként rájuk rakódott hibákat. Csak az ókori nyelvek tökéletes ismeretében lehetséges visszaállítani a szövegek nyilvánvaló igazságát, amely segítségével lehetőségessé válik, hogy saját korunk hibáit is belássuk. Ezért kell új kiadásokat, parafrázisokat, fordításokat és kommentárokat készíteni. 1516-ban fogalmazta meg *Methodus*<sup>31</sup> címmel interpretációs módszerét, amelyet az Újtestamentum-kiadásához készített. A módszer lényege – amely Homérosz interpretálása kapcsán a hellenizmusban fejlődött ki, és amelyet Erasmus előtt Valla elevenített fel –, hogy a szöveg lényegében saját magát interpretálja. Erasmus Újtestamentumhoz írt kommentárja tehát, amely a „Scriptura Sacra sui ipsius interpres” szellemében fogant, a legnagyobb humanista vállalkozás volt. Nem véletlen, hogy Luther is ezt használta fel, mikor a Bibliát németre fordította.

<sup>30</sup> Pontosan úgy, ahogyan Petrarca is szemlélte Cicero leveleit, Rudolf Pfeiffer álláspontja szerint, vö. PFEIFFER, *i. m.*, 9–10.

<sup>31</sup> Erasmus a *Methodus* az 1516-os bázeli görög nyelvű Újtestamentum *Praefatió*jában fogalmazta meg, vö. *Novum Instrumentum omne*, diligenter ab ERASMO ROTERODAMO recognitum et emendatum, Basileae, apud Johannem Frobenium, 1516.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

Jelentős Beatus Rhenanusnak, Erasmus tanítványának munkássága, akinek többek között az egyik Janus-kiadásunkat<sup>32</sup> is köszönhetjük. Azt tudjuk, hogy Kovásznai használta a Beatus Rhenanus-féle Janus-köteteket, azonban eddig nem volt ismeretes, hogy könyvtárában előkelő helyet foglalt el Erasmus Újtestamentum-kommentárja.<sup>33</sup>

Guillaume Budé (1468–1540) a következő, akinek munkássága jelentősen meghatározta a későbbi filológiát: ő vette rá I. Ferenc francia királyt (1515–1547), hogy a Collège Royal (a későbbi Collège de France) megalapítsa, és ezzel gyakorlatilag megteremtette a francia filológia alapjait, és körvonalazta a kereteit. A Collège Royal a görög nyelvi képzésre helyezte a hangsúlyt, és olyan híres tanítványokat nevelt ki, mint Calvin (1509–1564), Rabelais (1490 k.–1553), Loyola Ignác (1491–1556), Amyot (1513–1593), Ronsard (1524–1585), Henri Étienne (1531–1598), Jean Dorat (1508–1588) stb. Felbecsülhetetlen Budé tevékeny részvétele a *res publica litterarum*ban, amelyben Erasmuszal és egyéb humanistákkal együtt a levelezés útján biztosította, hogy a klasszikus szövegek széles körben elterjedjenek. Gyakran hivatkozott Kovásznai a kéziratában Henricus Stephanusra, azaz Henri Étienne-re, aki a nyomdász Robert Étienne (1503–1559) fia, a Collège Royal tagja, nyelvzseni és kéziratgyűjtő volt. Ez azért jelentős, mert 1559-től kezdve, mikor megörökölte apja nyomdáját, klasszikus auktorok tömkelegét adta ki, megfelelő kommentárral, *appendixszel* és *indexszel* ellátva. Rendkívüli jelentőségűek *praefatiói* is; minden kiadása standard szöveggé vált a későbbiekben. Ő írta meg 1587-ben az első modern értelemben vett filológiatörténetet,<sup>34</sup> Hérodotosz-apológiájára<sup>35</sup> pedig igen gyakran hivatkozik a Janus-szöveg kapcsán Kovásznai. Idézi Kovásznai a kéziratában Adrianus Turnebust (1512–1565), aki a párizsi Press Royal igazgatójaként működött, és ő volt az, aki Dorat-val szemben egy szövegkiadásnál a legfontosabbnak a kézirati hagyomány alapos összehasonlítását tartotta, és kommentálta többek között Cicero *De legibus*át. Dionysius Lambinus (1520–1572) követte Turnebust ebben a felfogásban, miszerint a kézirati hagyomány alapos ismerete nélkül lehetetlen megfelelő színvonalú edíciót létrehozni. Kiadott kommentárral együtt egy Lucretius-szöveget, és Kovásznai Sándor könyvtárában is több Lambinus-kommentárral ellátott auktorkiadás kapott helyet.

Kovásznai filológiai módszerére erőteljesen hatott Marc-Antoine de Muret (1526–1585); *Variae lectiones*ára igen gyakran hivatkozik kéziratban Janus-kommentárjában. Muretus a római egyetemen tartott előadásokat klasszikus auktorokról, *Opera omnia*-jának igen sokféle jegyzete tanúskodik kommentátori tevékenységéről és filológiai kom-

<sup>32</sup> IANI PANNONII Quinqueecclesiensis Episcopi *Sylva Panegyrica ad Guarinum Veronensem praeceptorem suum. Et eiusdem Epigrammata nuncque antehac typis excusa*, Basileae, apud Io. Frobenium, mense Iulio Anno 1518 (RMK III, 220).

<sup>33</sup> Kovásznai tulajdonában Erasmus 1555. évi bázeli, Frobenius (1460 k.–1527) által kiadott Újtestamentum-kommentárja volt, vö. *Catalogus librorum clarissimi quondam Alexandri Kovásznai*, MTAK, Kézirattár, M. Irod. 2 r., 1. sz.

<sup>34</sup> Henricus STEPHANUS, *De criticis veteribus Graecis et Latinis*, 1587.

<sup>35</sup> Henricus STEPHANUS, *Traité préparatif à l'Apologie pour l'Hérodote*, 1566.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

petenciájáról.<sup>36</sup> Munkamódszere Kovásznai Sándor tevékenységét erőteljesen befolyásolta,<sup>37</sup> mind filológusi, mind pedig professzori működésének szempontjából.

A következő lépcsőfokot a humanista filológiatörténetben Julius Caesar Scaliger (1484–1555) és Josephus Justus Scaliger (1540–1609) jelentik, habár Kovásznai életművére nem voltak hatással. A könyvtári katalógusában megtalálható Julius Caesar Scaliger verseskötete, de módszertani, irodalomtörténeti műveiknek, esetleg kommentárral ellátott szövegkiadásaiának Kovásznainál semmi nyomuk. Ennek valószínűleg két oka lehet: egyrészt a Scaligerek meggyőződéses katolicizmusa, aminek a szellemiségével Kovásznai nem feltétlenül tudott azonosulni, másrészt pedig Josephus Justus Scaliger ellentmondásos filológusi személyisége. Igaz, hogy nála jobban senki nem ismerte az archaikus latint, hogy az asztronómia tudományában mindenkit felülmúlt, hogy helyreállította Maniliust, és rajta kívül senki nem értette Euszébioszt, mégis – szövegkiadásai kapcsán – súlyos hibákat vétett, amelyek felett nem lehetett elsiklani.<sup>38</sup> Viszont 1593-tól haláláig a leideni egyetem professzora volt, ahol már életében óriási kultusz övezte, és tanítványai nagyrészt az ő munkásságát folytatták.

Isaac Casaubonus (1559–1614), Henri Étienne sógora abban újszerű a többiekhez képest, hogy ő állandóan – aprólékosan, szinte morzsánként gyűjtögetve az ismereteit – antik tanulmányokat folytatott, és több görög szerzőhöz írt kommentárt (Sztrabón, Theophrasztosz, Polübiosz stb.). 1600-ban jelent meg *Animadversionum in Athenaei Deipnosophistas libri XV* című műve, amellyel kiérdemelte a „tudomány mártírja”<sup>39</sup> címet, mivel kortársai és a későbbi irodalomtörténészek szerint túl sok munkát fordított egy olyan műre, amely a pogányok halevésai szokásairól szól. Ennél viszont sokkal többről volt szó: Casaubonus célja – nemcsak Athénaiosz kapcsán – az volt, hogy kommentárjában a lehető legteljesebb módon, amennyire csak a számára hozzáférhető források lehetővé teszik, rekonstruálja az antik világ kultúráját; ennek érdekében jegyzeteit szinte elárasztja a hihetetlen mennyiségű kulturális információ.<sup>40</sup> Egyedülálló a lexikográfiai tudása és a görög szavak szemantikájának feltérképezésében végzett munkája. Figyelemre méltó az a szokása, hogy nem tesz különbséget keresztény és pogány auktorok között, egyszerre használja fel őket interpretációjában – ez a jelenség Kovásznainál is megfigyelhető. Fontos még, hogy saját korának kultúráját is beépíti filológiai munkájába.

<sup>36</sup> Vö. Giovanni ROSSI, *Le orationes di Marc-Antoine Muret (1526–1585): Humanae litterae e iurisprudenzia a confronto nella Roma del Cinquecento* = *Acta conventus neo-Latini Bonnensis*, i. m., 697–705.

<sup>37</sup> „...si dedica alla *lectura* dei diversi autori classici; i *commentaria*, le *adnotationes*, gli *scholia*, le *notae*, le *lectiones* date alle stampe e confluite infine nella sua corposa opera omnia rappresentano lo specchio fedele del puntuale lavoro di commento svolto nella sua...” ROSSI, i. m., 699.

<sup>38</sup> PFEIFFER, i. m., 113–119; Anthony GRAFTON, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

<sup>39</sup> John Edwin SANDYS, *A History of Classical Scholarship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1908, 208.

<sup>40</sup> John CONSIDINE, *Philology and Autobiography in Isaac Casaubon, Animadversionum in Athenaei Deipnosophistas libri XV. (1600)* = *Acta conventus neo-Latini Cantabrigiensis*, i. m., 155–162. Kovásznainak a mű 1612. évi lyoni kiadása volt meg.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. évfolyam 143. szám

Scaliger kapcsán kapott figyelmet a leideni egyetem, amely 1575-ben szerveződött intézménnyé, és sok nemes tudóst vonzott. Itt tanított a híres filológus, Justus Lipsius is (1547–1606), akinek a kommentáros auktorkiadásait Kovásznai Sándor is előszeretettel gyűjtötte. A németalföldi filológiával és egyetemi élettel kapcsolatban számos érintőleges és összefoglaló mű<sup>41</sup> megjelent már, mégsem foglalkoztak behatóan azzal, hogy ez milyen hatást válthatott ki a magyarországi filológiai munkákban, Kovásznai kapcsán azonban néhány dologra érdemes felhívni a figyelmet. Elég csak abba belegondolni, hogy Kovásznai könyvtára és a Teleki Téka számára is meglehetősen nagy mennyiségben érkeztek a németalföldi auktorkiadások, és ezeknek a kommentáros kötetek (amelyek leideni tudósok tollából származtak) egyértelműen befolyásolták Kovásznai munkásságát.

Justus Lipsius találta ki például az egész Európában elterjedő *doctrina civilist*,<sup>42</sup> amely nem egyszerűen filológiai eszmény: célja ugyanis a *homo politicus* kinevelése, amelynek tökéletes mintapéldánya volt a csodagyerek Hugo Grotius (1583–1645). A *homo politicus* nem csupán a *studia humanitatis* teszi magáévá, hanem a római történelemből vett tudását az *eloquentiával* és a sztoikus filozófiával vegyítve tökéletesen képes a kora történelmi helyzetében hasznosítani.

Daniel (1580–1655) és fia, Nicolaus Heinsius (1620–1681), mindketten latin költők; Daniel Heinsius szövegkritikai módszerekkel vizsgálta Ovidiust, Nicolaus pedig sok auktort adott ki Vergiliustól egészen Claudianusig. Klasszikus edíciói gyakorlatilag megteremtették a modern értelemben vett kritikai kiadások alapjait. Figyelemmel forgatta köteteit Kovásznai is; említi egyebekben Johann Friedrich és Jacob Gronovius, akiknek az érdeklődési területe leginkább a prózai szövegek vizsgálatában merült ki. Gerhard Johann Vossius filológiatörténeti és -elméleti munkáit Kovásznai mind összegyűjtötte, Isaac Vossiusra pedig nemegyszer hivatkozik a Janus-kommentárjában. G. J. Vossius nemcsak műfajelméleti kategóriákat állított fel, de a filológia számára is előírt bizonyos követelményeket, például a korai nyomtatott szövegkiadások és a manuscriptum-hagyomány összehasonlításával kapcsolatban. Rávilágított arra a különbségre is, amely az eredeti nyelven megírt szöveg és a műfordítás között fennáll, nem is beszélve a kompilációkról, antológiákról és egyéb közvetítő szövegekről.<sup>43</sup>

A párizsi Royal Press kiadványai külön fejezetet érdemelnének, a hely szűke miatt mégis csak azt a legfontosabb jellemzőt említeném, amely Kovásznaira leginkább hatott: ti. – amellet, hogy a kommentárok több szerző közreműködésével készültek – a filológusok mindig külön részt szenteltek az interpretációnak és külön részt a kommentárnak, azaz a szövegmagyarázatnak.

<sup>41</sup> Pl. Jan H. WASZINK, *The Leyden University in the Seventeenth Century*, Leiden, 1975; S. SURDÉL, Henk J. M. NELLEN, *Classical Philology and Early Humanism in the Low Countries: Research for Europa Humanistica = Acta conventus neo-Latini Bonnensis*, i. m., 777–787.

<sup>42</sup> PFEIFFER, i. m., 124–126.

<sup>43</sup> Jan BLOEMENDAL, *Gerardus Joannes Vossius and His Poeticae Institutiones (1647): Perspicuitas for Would-be Poets and Their Tutors?* = *Acta conventus neo-Latini Bonnensis*, i. m., 193–200.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

A németek közül Melanchthon (1497–1560) két tanítványa, Joachim Camerarius (1500–1574) és Hieronymus Wolf (1516–1580) emelkedett ki. Camerarius 1535-ben kiadta Ptolemaiosz *Tetrabübszát*, amelyet Melanchthon fordított latinra. 1538-ban Grynaeuszal (1493–1541) együtt kiadták Ptolemaiosz *Megalé szüntaxiszának* első görög edícióját. Camerarius az 1552-es Plautus-kiadáshoz több új kéziratot is felhasznált. Hieronymus Wolf, Melanchthon és egyben Camerarius tanítványaként az attikai szónokok legismertebb fordítójává és kiadójává vált. 1548-ban jelentette meg Iszokratészt (i. e. 436–388), 1549-ben pedig Démoszthenészt (i. e. 384–322). A németek közül a Xylander néven publikáló heidelbergi professzorról, Wilhelm Holtzmannról (1532–1576) kell még megemlékeznünk, aki egyaránt publikálta a klasszikus és a bizánci prózai auktorok műveit. Legnagyobb hírnevet Plutarkhosz-fordítóként és -kiadóként szerzett.<sup>44</sup>

A németországi filológia Kovásznai munkásságát gyakorlatilag nem érintette, angol kommentátorok kiadásait viszont megtalálhatjuk könyvtárának katalógusában. Közülük Richard Bentley (1662–1742) és Thomas Farnaby (1575–1647) neve fordul elő. Bentley hatalmas tudása a korszak meghatározó figurájává tette; két korszak határán élt, amelyek eszméit nagyon sikeresen össze tudta egyeztetni, és ezt filológiai munkásságában kamatoztatni. A tradíció létjogosultságát nem kérdőjelezte meg, viszont igen erősen hatottak rá az új tudományos eredmények, és befolyásolta őt a rációba, az észérve vetett hite. Holland filológusokkal dolgozott együtt – szövegkiadásokat készített elő –, lexikográfiai érdeklődését és tudását hagyományozta az utókorra; neki köszönhető, hogy Angliában felvirágzott a szövegkritika.

Bentley kortársai és utódai – szellemi értelemben is – azok az itt következő holland filológusok, akiknek a művei Kovásznai munkásságára befolyással bírtak: Dieter Burmann (1668–1771), Tiberius Hemsterhuis (1686–1766) és David Runken (1723–1798). Mindhármukra a Bentley-féle új, kritikai megközelítés hatott.

Láthatjuk tehát, hogy a kommentátor tevékenysége gyakorlatilag minden filológiai részmunkát felölel. Hiába határozza meg a kommentárt a szakirodalom csupán a filológia egy részeként, kommentárt nem lehet írni úgy, hogy ne vetnénk be a filológia minden eszköztárát, már csak azért sem, mert a reneszánsz-kortól kezdve – főleg a nyomtatás feltalálásával – a szöveg feldolgozása, kiadásra való felkészítése szorosan összefonódott a kommentárral.

Az előzőeket tehát röviden összefoglalva elmondhatjuk, hogy egy felkészült, alapos ismeretekkel bíró kommentátor – hacsak nem csupán iskolai magyarázatra szánt jegyzeteket készít – szükségszerűen filológus. A filológus-komentátoroknak pedig legalább két nagyon fontos célja van: a lehető legautentikusabb szövegváltozat létrehozása a szövegkritika módszerével és a szöveg lehető leghelyesebb módon való interpretálása. Ennek érdekében tehát a filológus-komentátor törekszik a lehető legtöbb szövegvariánst megszerezni, ezeket összehasonlítani és kritikai vizsgálat alá vonni, majd végül korrigálni és helyreállítani a feltételezhető eredeti szövegállapotot. Eközben rávilágít a tévedésekre, betoldásokra, kivonatokra, összeállítja a szöveg történetét, utóéletét, forráskutatást

<sup>44</sup> PFEIFFER, *i. m.*, 139–141.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

végez, és az auctor életrajzát, munkásságát is megkísérli feltérképezni. Mikor mindezzel elkészült, a kommentátor-filológus munkája új szakaszba lép: kezdetét veszi az interpretáció és a magyarázatok elkészítése. A magyarázatok mindenképpen a főszöveghez kapcsolódnak, de intertextuális jelentőségük is van: összekapcsolják az eredeti művet bizonyos hasonlóságok alapján más művekkel, és ezáltal bekapcsolják az irodalmi hagyományba. A magyarázatok színvonalát és témáját a főszöveg eredeti témája, a kommentár-hagyomány és a kommentátor háttértudása határozza meg; mindezek értelmében a kommentár lehet járulékos, de önálló rangra is emelkedhet. Sokszor megtörténik, hogy a kommentár járul hozzá a főszöveg irodalmi hagyományozódásához.

A kommentár (és filológia) eszköztára éppen ezért igen sokrétű: a szerzőt is meg akarja közelíteni, hogy az ő megismerésén keresztül (*accessus ad auctorem*) közelebb férkőzzön a szöveg értelméhez. A korai kommentárok magyarázatai erősen grammatikai, retorikai, etikai és történeti jellegűek voltak, és tárgyalták a szerző életét, a szándékát, szándékának indokait, a címválasztást és a tárgyválasztást. Jellemző volt még a parafrázishasználat, amelyet jellegzetes *hoc est, id est, igitur* stb. formulákkal vezettek be. Később, Petrarca fellépésétől kezdődően egyre erősebb hangsúlyt kapott a szövegkritikai szemlélet, a virágzó reneszánszban kiegészülve azzal a vággyal, hogy az antik világot a filológia segítségével teljes egészében felélesszék. Tipikus humanista olvasási mód az imitáció, ugyanis a klasszikusokat saját szövegeikbe is beépítették a humanista kommentátorok. Perotti volt az első, aki ilyesfajta kísérletet tett. Természettudományos és természetfilozófiai ismeretekkel járult hozzá Ermolao Barbaro a kommentár műfajához. Beroaldo az imitációval és saját egyénisége lenyomatával Apuleius-kommentárját önálló rangra emelte.

Szembehelyezkedve a középkorral a humanisták célja volt még az *obscuritas* kiküszöbölése, de ezt csak a kommentátor óriási, különböző területekről összegyűjtött ismeretanyagának birtokában lehetett megtenni. Ismereteinek igazolására klasszikus auctorokat citált, és ezáltal a kommentált művet beépítette az irodalmi hagyományba. Itáliából az Alpokon túli területekre áttérjedve, nemcsak a klasszikus művek, hanem a kommentár kritériumai is kanonizálódtak. Erasmus és John Colet hatására vetették el azt a felfogást, miszerint az antikvitást a kereszténység szűrőjén keresztül a misztikus szimbolika segítségével kell vizsgálni, és tűzték ki azt a célt, hogy a szövegre ráakódott hordalékot eltávolítsák. A szöveg saját magát interpretálja: a kommentátornak ezért tökéletesen ismernie kell az eredeti nyelvet, hogy ezt belássa és megértse. A párizsi iskola célja a lehető legtöbb klasszikus szöveg kiadása volt többféle kommentárral ellátva (többféle interpretáció és több szempontú magyarázatok, azaz: irodalmi, történeti, jogi, földrajzi, etikai, filozófiai, csillagászati, orvostudományi, politikai, szövegkritikai stb.), ehhez járult még az *appendix* az *errata*-val és az *index rerum et nominum*-mal.

A franciáknál általában többen működtek közre egy-egy szövegkiadás kapcsán. A leideni filológiai iskola kapcsolódik sokban francia hagyományhoz, egyrészt a Scaligerek, másrészt a Casaubonustól kezdeményezett lexikográfiai, szemantikai kutatások átvétele kapcsán. Casaubonus látszólag érdektelen részletek alapos tárgyalásával kísérte meg összefoglalni és feléleszteni az antik kulturális szokásokat. Justus Lipsius egy politikai

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

eszményt állított össze klasszikus auktorokból merítve, a *studia humanitatis* alapján, amely tanulmányok segítségével írta meg kommentárjait is. Nicolaus Heinsius teremtette meg gyakorlatilag a modern kritikai kiadás alapjait, és hagyományozta a későbbi németalföldi filológiai nemzedékre (Burmán, Runken, Hemsterhuis), akik átvették még ezen túl Richard Bentley angol filológus észérvekbe vetett hitét és lexikográfiai érdeklődését.

A tanulmány második része arra keres majd választ, hogy Kovásznai Sándor Janus-kommentárja meg tudott-e felelni minden formálisan és informálisan előírt kritériumnak, amelynél rendszerét háromszáz év tradíciója írta elő.

### 2. Kovásznai Sándor, a magyar kommentátor az európai hagyományban

Kovácsznai Sándor személye az 1784-es utrechti Janus Pannonius-kiadás<sup>45</sup> kapcsán került előtérbe. A Teleki Sámuel nevével fémjelzett kötetet a napjainkban készülő, még nem teljes kritikai kiadás<sup>46</sup> létrejöttéig az egyetlen (többé-kevésbé) teljes Janus-kiadás-ként tartották számon. A Janus Pannonius-filológiában mind a mai napig óriási kiaknázatlan lehetőségek rejlenek, annak ellenére, hogy Ábel és Huszti tevékenysége óta a modern kori Janus-kutatások megszorodtak, és egyre mélyebbre ástak. Mára többé-kevésbé már ismert Janus Pannonius szövegeinek kéziratos hagyományozódása és hírnevének 16. századi újjáéledése, amely nyomtatott kiadásokban öltött testet.

Jelen dolgozat szempontjából a Janus-kutatásra vonatkozó tudománytörténeti eredmények az érdekesek. Betöltetlen űr tátong ugyanis a 16. századi Janus-kultusz virágzása, szövegeinek folyamatos feldolgozása, és az Ábel Jenőtől datálódó, a kritikai filológia módszereire támaszkodó kutatások között. Általános az a felfogás, hogy Ábel Jenő fellépéséig klasszika-filológia hazánkban nem létezett olyan formában, amely színvonalban a külfölddel felvehette volna a versenyt. Hiányzott hozzá a szövegkiadási gyakorlat és az a kritikai filológiai tradíció, amely segítségével tudományos iskolák munkásságára alapozva létrehozhattunk volna latin és görög szövegkiadásokat, méghozzá az európai követelményeknek megfelelő kritikai apparátussal ellátva. Borzsák István írja az Ábel kontra Hóman polémia kapcsán a következőket:<sup>47</sup> „...hogyan is beszélhetnénk itthon önálló klasszika-filológiáról, amíg nem nevelődött fel tudományos kutatásra képes nemzedék, amely aztán a művelt közönséget a klasszikus szerzőkkel, és fáradságos kutatásának eredményeivel megismerteti? Amíg szellemi és anyagi tekintetben önálló klasszika-filológiát nem tudunk létesíteni és fenntartani, addig írjunk »olyan nyelven, melyet kül-

<sup>45</sup> IANI PANNONII *Poemata quae uspiam reperiri potuerunt omnia*, I–II, ed. Sámuel TELEKI, Alexander KOVÁCSZNAI, Traiecti ad Rhenum, Bartholomaeus Wild, 1784.

<sup>46</sup> IANI PANNONII *Opera quae manserunt omnia*, Volumen I, *Epigrammata*, Fasciculus I, seriem redigunt Stephanus BORZSÁK et Ágnes RITOÓK-SZALAY, textus edidit, praefatus est et apparatu critico instruxit Iulius MAYER, similia addidit Ladislaus TÖRÖK, Bp., Balassi Kiadó, 2006. Köszönettel tartozom Mayer Gyulának, amiért még a megjelenés előtt a rendelkezésemre bocsátotta az általam feldolgozott elégiáknak (DALLOUL Zaynab, *Kovácsznai Sándor, az elfeledett Janus-kommentátor*, PhD értekezés kézírata, Szeged, 2008) a készülő kötetükbe szánt szövegét és a hozzájuk írt kommentárt.

<sup>47</sup> BORZSÁK István, *Ábel Jenő*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1981, 34.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

földi bajtársaink is megértene, ha ti. valami önállóval léphetünk fel», olyasmivel pedig – »hiúságunk sugallatának engedve« – ne hozakodjunk elő, »mi a külföld ítélőszéke előtt nem állaná meg a helyét.«»

A humanista szerzők műveit ráadásul még megközelítőleg sem gondozták olyan alaposan, mint általában a nagy klasszikusokét. Ábel Jenő az általa felkutatott és közreadott Janus-szövegek kapcsán nem éppen hízelgő ítéletet mondott elődei tevékenységéről:<sup>48</sup> „Újabbkori latin költők műveit teljes critikai apparatussal kiadni, sokaknak fölösleges dolognak fog látszani, kivált az olyanoknak, kik, mint a humanismus történetének néhány újabb német művelője, azt tartják, hogy elég a humanisták munkáinak szövegét többé-kevésbé érthető alakban egyszerűen lenyomatni, és csak a belőlük meríthető művelődéstörténeti adatokra fordítani a figyelmet. Alig szükséges mondanom, hogy ezen nézet nem tarthat igényt föltétlen helyeslésre. – Hogy képezhetünk magunknak helyes fogalmat a humanismus latin költőinek classicus tanulmányairól, ha beérjük haláluk után egy-egy rossz kézirat alapján hanyagul rendezett kiadásokkal, melyeknek csonka szövege csak úgy hemzseg a nyelv- és verstani hibáktól? És mégis, mennyien foglalkoztak már az utolsó századokban a classicus irodalom újjászületésének oly érdekes korszakával, és mily kevés kutatónak jutott eszébe az említett bajokon segíteni! – Annál nagyobbra kell becsülnünk, hogy már a múlt század vége felé akadt köztünk oly férfiú, ki a humanismus legjelentékenyebb képviselői egyikének, Janus Pannoniusnak műveit a rendelkezésére álló eszközök mértéke szerint lehető kifogástalan alakban iparkodott kiadni. Teleki Sámuel grófnak Janus Pannonius kiadása a méltányos követeléseknek teljesen megfelel.”

Vizsgáljuk meg alaposabban Ábel Jenő és Borzsák István ítéletének lényegét! Ezek szerint először is nem létezett előttük sem művelt, tudományos nemzedék, aki értőn tanulmányozta az antikvitást, sem intézményesült klasszika-filológia, sem pedig alapos humanizmus-kutatás. A külföld „ítélőszéke” előtt nem állunk meg, hiúságból pedig ne alkossunk olyat, amellyel csak fogyatékosainkat bizonyítjuk. Másrészt viszont akadt valaki, nevezetesen Teleki Sámuel, aki megpróbált tudományos igényű szövegkiadást létrehozni, csak a rendelkezésére álló eszközök hagytak kívánnivalót maguk után.

„Nemcsak hogy a régibb kiadások csaknem mind fel vannak benne használva, hanem egy bécsi kéziratból számos új költemény van benne először kiadva, míg másrészt a terjedelmes bevezetés Janus Pannonius életéről lelkiismeretes szorgalommal összegyűjtött becses felvilágosításokat ad. Csak egy hiánya van e kiadásnak, mint Teleki is jól tudta, az, hogy nem voltak meg benne Janus Pannoniusnak azon költeményei, melyek Olaszország könyvtáraiban állítólag kiadatlanul lappangtak, és hogy a már kiadott költemények szövege sem volt annyi kézirattal összehasonlítva, mint azt lehető hibátlanságának érdekében várni lehetett volna.”<sup>49</sup>

Tudjuk, hogy Ábel Jenő pótolta az általa hibául felrótt hiányosságokat, és ezzel feltétlen elismerést szerzett. Valamit azonban ő sem tudott: hogy az érdem nem csupán Tele-

<sup>48</sup> ÁBEL Jenő, *Adalékok a humanismus történetéhez Magyarországon – Analecta ad historiam renescentium in Hungaria litterarum spectantia*, Bp.–Lipsiae, Brockhaus, 1880, 1–2.

<sup>49</sup> Uo.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

kit, hanem nagyrészt Kovásznait illeti, és nem ismerte Kovásznai Sándornak a több mint ezer oldalas kitévő, európai színvonalon megírt kritikai apparátusát, amely ugyan Teleki Sámuel megbízásából az utrechti kiadáshoz készült, a nyomtatásból mégis kimaradt. Hogy mi volt ennek a konkrét oka, arra feljegyzést nem találtam Kovásznai Sándor eddig átvizsgált kéziratok hagyatékában,<sup>50</sup> így a kérdést nyitva hagyom a további kutatások számára. Próbát teszek viszont annak felvázolására, hogy az esetleges pontos indokok meglétéén túl milyen körülmények befolyásolhatták még a kommentár elhagyását.

A legkézenfekvőbb magyarázat az, hogy a hatalmas Kovásznai-jegyzetanyag a nyomtatási költségeket jelentősen megnövelte volna.

További magyarázatként szolgálhat feltehetően a magyar filológiai gyakorlat hiánya, hiszen Kovásznai munkája előtt csak néhány – magyar szerzőtől született – kommentárt ismerünk, amely a nemzetközi szintet elérte, például az Erasmus elismerését is kivívó Matthaeus Fortunatus Seneca-kommentárját.<sup>51</sup> Ebben az időben Európában – Párizsban, Londonban, Németország híres egyetemi városaiban, Leidenben és Utrechtben – a kommentár-műfaj óriási hagyománnyal rendelkezett, és olyan tökélyre fejlesztették, hogy a kommentár szinte összeolvadt a főszöveggel és vele együtt élt tovább. Ennek hatása Magyarországon talán csak a két kortárs, Kovásznai Sándor és Budai Ézsaiás munkásságán hagyott nyomot. Az utóbbiról Borzsák István monográfiája tájékoztat minket, Kovásznai életműve azonban még csak most vár bemutatásra. Már idézett könyvlistája, melyben hozzávetőlegesen 850 kötetet sorol fel, jelentős mennyiségű klasszikusauktorkiadást említ, amelyek nagy részét közelebbről is megvizsgálva meggyőződhetünk arról, hogy szerzőnk ezen kötetek módszerét alapul véve alkotta meg a saját Janus-kommentárját. Noha korának irodalmi közszereplői filológiai munkásságát feltétlenül elismerték, a Janushoz írt kommentárjának jelentőségét nem látták át, és mivel nyomtatásban nem jelent meg, Kovásznai Sándor neve és tevékenysége is a feledés homályába merült.

Lehetségesként számításba jöhet még a kommentár elhagyásának és ezzel lényegében el nem ismerésének magyarázatára a kor átmeneti jellege, az irodalmi közízlés megváltozása, a nemzeti nyelv és irodalom előtérbe kerülése. Ezért Janus Pannonius életműve – noha tehetségét elismerték – kiszorult az éppen alakuló romantika érdeklődési köréből.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> *Adnotationes, Notae, Cartophylacium Miscellaneorum* című gyűjtemény, Marosvásárhely, Teleki Könyvtár, jelzete: TKt, 1157. sz., 249–286.

<sup>51</sup> MATTHAEUS FORTUNATUS, *L. Annaei SENECAE Naturalium Quaestionum Libri VII*, Venezia, Aldus Manutius, 1522 (RMK III, 252); vö. VÁRI Rezső, *A classica-philológia encyclopaediája: A classica-philológia tudományágainak módszertanába bevezető kézikönyv*, Bp., Athenaeum, 1906, 439; WEIS (VÁRI) Rezső, *Matthaeus Fortunatus*, EPhK, 12(1888), 346–362.

<sup>52</sup> „Előadásomban azoknak a népeknek az irodalomtörténetéről és irodalomtörténet-írásáról szeretném kifejezni álláspontomat, melyeknél a reneszánsz és a barokk korszakos jelentőségű volt, a reformáció és az ellenreformáció több-kevesebb intenzitással lezajlott, de amelyeknél a 16–17. század fordulóján a kevésbé fejlett polgárság miatt nem különült el egymástól a nemzeti és a latin nyelvű irodalom története, a szaktudományok és a szépirodalom, mint ahogy az a legfejlettebb nemzeti kultúrák esetében megtörtént. Az irodalmi fejlődés visszamaradottsága miatt itt csak a 18. század elején születtek meg azok az irodalmi reformmozgalmak, amelyek az elterjedt szóhasználat szerint megújították az irodalmat és létrehozták a voltaképpeni nemzeti irodalmakat. A nemzeti irodalomtörténet-írás alapjait errefelé a romantikusok teremtették meg... Arról van szó, hogy romantikusaink koruk irodalom-felfogásának megfelelően csak az anyanyelven írt szépirodalmi műveket

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

Olyan eldöntendő kérdések közepette, hogy milyen mű, és főleg, hogy milyen nyelven írt mű fér a magyar irodalom keretei közé, egy kritikai filológiai latin nyelvű jegyzettel nem sokat foglalkoztak. Tudjuk azt is, hogy a 18–19. század fordulóján – hiába ismerték el költői zsenialitását – Janusnak megbocsáthatatlan bűneként rótták fel, hogy nem írt magyarul.<sup>53</sup> Ebben az esetben ugyanis költői zsenije még nagyobb magasságokba szárnyalhatott volna.

A kommentár-irodalom szempontjából fontos kérdés Janus Pannonius továbbélése, és tanulmányozásának mikéntje. Annak, hogy Teleki miért pont Janus Pannoniust szándékozott kiadni, több oka is lehetett: egyrészt mert külföldi tanulmányútja során elismert tudósok hívták fel rá a figyelmét,<sup>54</sup> másrészt a nemzeti öntudat és büszkeség motiválta. Ráadásul ebben szerepet játszhatott az a korabeli vélekedés is, amely a gyulafehérvári sírfelirat alapján és Kazinczy Ferenc közvetítésével a Teleki családot rokonságba hozta a Garázdákkal, így tehát lényegében Janusszal.<sup>55</sup> Ezzel szemben Deé Nagy Anikó cáfolja, hogy Teleki komolyan vette volna a feltételezett rokoni kapcsolatot. Feltétlenül ki kell emelni viszont, hogy Teleki olyan korszakban élt, amelyben Janus latinnyelvűségét nem méltatták. Igen jól világítja meg ezt a jelenséget Bán Imre: „A felvilágosodás és a Besenyey-program sodrában meggyorsuló irodalmi fejlődés változást hoz Janus Pannonius értékelésében is. A magyar nyelvű literatúra egyszerűen időszerűtlenné teszi a nagy humanista latin nyelvű remekeléseit, s minduntalan felhangzik a panasz: miért nem írt magyarul. A nagy irodalmi ellenfél, Kazinczy Ferenc hasonlóképpen gondolkozik. Mátyás udvarát és egész művelődési tevékenységét kizárólag a magyar nyelvűség szempontjából ítéli meg. Kazinczynak semminő érdemleges nyilatkozata nincs Janus Pannonius költői tehetségéről. Poétai dicsőségéről tud, de a hajdan volt csillogás, a magyar

tekintették irodalomtörténeti szempontból vizsgálatra érdemesnek... Ezzel egyidejűleg a romantikusok latin művek egész sorát kellett hogy beemeljék a nemzeti irodalomtörténetbe, hiszen ezek nélkül a fennmaradó anyanyelvi anyag is hiányos, csonka és történetileg értelmezhetetlen lett volna.” TARNAI Andor, *Tanulmányok a magyarországi historia litteraria történetéről*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2004, 142.

<sup>53</sup> THIMÁR Attila, *Lingua et litteraria = Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. CSÖRSZ Rumen István, HEGEDŰS Béla, TÜSKÉS Gábor, Bp., Universitas Kiadó, 2006 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok); SZELESTEI N. László, *Historia litteraria – és magyar irodalomtörténet-írás = uo.*, 86–105.

<sup>54</sup> Wesseling professzor hívta fel Teleki figyelmét egy javított Janus-kiadás fontosságára. Vö. KOCZIÁNYI I. m., 27; DEÉ NAGY Anikó, *A könyvtáralapító Teleki Sámuel*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1997, 144.

<sup>55</sup> „János poéta, ki felől mondatik, hogy azt a püspöki székhelyet bírja, az a szerencsétlen pécsi püspök volt, ki iránt Mátyás magát oly szépen és oly rúttal viselte, az, ki felől úgy hisszük, hogy első kezdé írni magyar grammaticát, de amelyet nem bírnak, az, akinek verseit maros-vásárhelyi prof. Kovásznai két kötetben kiadta, poétai nevével Janus Pannonius, atyai nevével Cesinge, anyjaival pedig (minthogy anyja testvére vala a híres esztergomi érsek Vitéz Jánosnak) Vitéz. Az itt temetett poéta [utalás a gyulafehérvári sírfelíratra] magát feledé megnevezni, de a kövön állott. [...] A 12. század óta [a Teleki-ház] csaknem a 15. végéig a Garázda de Mecsenics nevet viselte.” KAZINCZY Ferenc, *Erdélyi levelek*, szerk. JANCSÓ Elemér, Kolozsvár, 1944 (Erdélyi Ritkaságok), 162–174.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

reneszánsz fénye nem képvisel számára a jelen harcaiban mozgósítható értéket. A tőle függő íróársak csak az ő ítéleteit ismételték.”<sup>56</sup>

A fent idézett Bán Imre-tanulmányunk ezen túl van még egy igen fontos citátuma: „Ha Conradi Ignátz Norbert Kegyes Oskolabeli Szerzetes, ha Koller József Pétsi Nagy Prépost, ha Teleki Sámuel Gróf a tündöklő érdemű boldogult erdélyi Cancellarius, nem fordították volna e jeles Férfira figyelmünket, ellehetne róla is mondani, hogy esméretlen maradt szülőföldén az újabb időkben.”

Súlyos összegzése ez az akkori tudományos-irodalmi életnek. Még egyvalamit azonban semmiképpen sem szabad kifelejtenünk: azt, hogy a kommentár-műfaj szinte teljesen ismeretlen volt hazánkban.

Mezey László<sup>57</sup> véleménye szerint egy költőnek akkor lesz igazán megdönthetetlen, szilárd helye az irodalomban, ha iskolai auktorrá válik. Márpedig az iskolai auktor magyarázzák, jegyzetelik, kommentálják, mint a legnagyobbakat: Vergiliust, Cicerót, az egyházatyákat stb. Igaz, a kommentátorok tudásának színvonala nem volt feltétlenül egyenrangú. Ezek szerint: ha Janus a 16–17. században nem volt iskolai auktor, mi szükség lett volna műveinek kommentárjára? Láthatjuk tehát, milyen problémákkal volt kénytelen szembesülni itthon az európai klasszika-filológián nevelkedett Kovásznai, aki ráadásul a németalföldi kritikai filológiai módszereket sajátította el, és a leghíresebb tudósok kommentárjaival ellátott auktorkiadásokkal bátyázta körül magát. Kovásznai Sándor Janus Pannonius műveihez írt kommentárjait olyan tudósok neve fémjelezi, mint a németalföldi Heinsiusok, Vossiusok és Gronoviusok, az angliai Richard Bentley és Thomas Farnaby, a francia Denys Lambyn, Isaac Casaubonus, a Scaligerek és természetesen Erasmus. E tudós filológusok auktorkiadásait összevetve Kovásznai Janus-apparátusával, teljesen egyértelművé válik, hogy szerzőnk nemcsak hogy sűrűn forgatta példaképei munkáit, hanem azokat mind módszertanilag, mind a stílust illetően, mind pedig a kommentár mennyiségét tekintve is hűségesen követte.<sup>58</sup> Tekintettel arra, hogy a kommentár mint műfaj nem örvendett népszerűségnek hazánkban, Kovásznai Sándor munkássága a magyar irodalom- és filológiatörténet számára az ismeretlenség homályában maradt, holott a korabeli tudós Európában a latin nyelven alkotó szerzők műveinek kiadása megfelelő szintű kommentár nélkül elképzelhetetlen lett volna.

Míndeközben, ebben a teljességgel ellentmondásos környezetben folyamatosan zajlott a tervezett Janus-kiadás kritikai előkészítése. Kocziány László<sup>59</sup> és Deé Nagy Anikó is a lehető legnagyobb részletességgel ismerteti a munkálatokat, Kocziány inkább Kovásznai, Deé Nagy inkább Teleki jelentőségének hangsúlyozásával. A dolgozatnak nincs szándékában egyikük igazát sem elvitatni, hiszen az utrechti kiadás *praefatiója* és a

<sup>56</sup> BÁN Imre, *Janus Pannonius és a magyar irodalmi hagyomány = Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor, V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1975 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2), 491–508.

<sup>57</sup> MEZEY László, *Janus Pannonius XVI. századi utóéletéről = Janus Pannonius: Tanulmányok, i. m.*, 523–533.

<sup>58</sup> Erről a témáról bővebben lásd DALLOUL, *i. m.*

<sup>59</sup> KOCZIÁNY, *i. m.*, 26–28.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2020. CXXXI. évfolyam IV. szám

Janus-biográfiák összeválogatása, valamint a kötet megjelenéséhez szükséges anyagi háttér biztosítása, nemkülönben a külföldi ismeretség ugyanannyit nyom a latban, mint a filológiai előkészítő munkálatok összessége. Dolgozatomban mégis inkább Kovásznai Sándor kéziratának jelentőségére szeretném felhívni a figyelmet, mert Kovásznai mint filológus majdhogynem egyedülálló jelenség a 18. század magyar irodalmi közegében. Nem kérdőjelezhető meg Borzsák István állítása sem, aki nagy monográfiájában Budai Ézsaiást teszi meg a hazai klasszika-filológia kezdetének. Viszont szeretnék rávilágítani Kovásznai Sándor filológiai munkásságára, megerősítvén Kocziány Lászlót, akinek emlegetett tanulmányában először vetült fény erre a kiváló tudósra. És mivel Budai Ézsaiással ellentétben Kovásznai nem folytatott jelentős közéleti tevékenységet, ráadásul a kommentárját sem nyomtatták ki, hiába datálható Kovásznai Sándor munkája korábban, érdemei elismerésére és emlékezete fennmaradására is kevesebb esély adatott.

A Janus-filológia történetét többen igen alaposan ismertették,<sup>60</sup> amihez a jelen dolgozat szeretne néhány, Kovásznaira és a tudománytörténetre vonatkozó adalékkal a továbbiakban hozzájárulni, valamint rámutatni, hogy a Janus-filológiában a Zsámboky (1531–1584) és Ábel Jenő között tátongó űrt Kovásznai Sándor tökéletesen kitölti. Munkásságával többszörösen cáfolja az eddigi tudományos közfelfogást: egyrészt mert kommentárja olyan, amely „a külföld színe előtt” is megállja a helyét, és ezáltal bebizonyítja, hogy a magyar tudományosság is lehet nemzetközi színvonalú; másrészt pedig azért, mert kéziratában a Janus-filológia szempontjából még mind a mai napig is találunk fel nem tárt érdekességeket. Műve igen jelentős ezen felül a tudománytörténeti kutatások számára is, hiszen sem a klasszikus-filológusok, sem pedig az irodalomtörténet-írók nem hagyhatják figyelmen kívül azt a tudóst, aki Janus Pannonius műveihez az első klasszikus kommentárt írta, még akkor sem, ha nem volt lehetősége a létező összes Janus-kódexet felkutatni és vizsgálat alá vonni. Az utrechti kiadásról és megjelenésének körülményeiről Deé Nagy Anikó a Teleki-monográfiájában kimerítően megemlékezik, méghozzá Teleki Sámuel állítva előtérbe.<sup>61</sup> A Janus-edíció körüli munkálatokat illetően nagy mennyiségű levélrészletet is közöl.<sup>62</sup> Mérleget von az utrechti kiadás rendkívüli jelentőségéről, amellyel a magunk részéről a legteljesebb mértékben egyetértünk, hiszen valóban – a most készülő modern kritikai kiadás teljes megjelenéséig – a mai napig ez a munka a legjobb hivatkozási alap a Janus-corpust illetően.

„Visszatérve az utrechti kiadás méltatására, hangsúlyozzuk, hogy a 19–20. századi Janus-irodalom szinte kivétel nélkül mindig erre hivatkozik. Használhatóságát jelzi az is,

<sup>60</sup> Vö. BÉKÉS Enikő, *Janus Pannonius: Válogatott bibliográfia*, Bp., Balassi Kiadó, 2006.

<sup>61</sup> DEÉ NAGY, *i. m.*, 143–156. Deé Nagy Anikó kétségbe vonja azt az addig általánosan elfogadott nézetet, hogy Teleki maga finanszírozta volna a Janus-kiadás költségeit, mivel erre vonatkozó adatot, iratot, szerződést nem talált.

<sup>62</sup> *Uo.*, 231–390, 18. számú: Kovásznai Sándor Teleki Sámuelnek, Marosvásárhely, 1777. január 5.; 41. számú: Kovásznai Sándor Teleki Sámuelnek, Marosvásárhely, 1783. február 2.; 42. számú: Zilahi Sámuel Teleki Sámuelnek, Utrecht, 1783. április 18.; 48. számú: Zilahi Sámuel Teleki Sámuelnek, 1783. augusztus 29.; 49. számú: Zilahi Sámuel Teleki Sámuelnek, 1784. február 18. Deé Nagy Anikó a levelek közlésénél megadja a pontos lelőhelyeket.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

hogy az 500 éves Janus évforduló alkalmából készült tanulmánykötet<sup>63</sup> 37 magyarországi és külföldi szerzője ebből veszi idézeteit.”<sup>64</sup>

Az már más kérdés, hogy az utrechti kiadás filológiai érdemei kit illetnek. Kocziány és Deé Nagy Anikó óta tudjuk, hogy nem kizárólag Telekit. „Az 1784-es kiadás előkészítése és megjelenése több szempontból is figyelmet érdemel. A magunk részéről az előkészítés és a megjelenés fogalmát különválasztjuk, és a továbbiakban elsősorban a nyomtatásban közzétett anyag jelentőségéről szólunk. Nem törekszünk mikrofilológiai teljességre, éppen ezért hangsúlyozzuk, hogy a Teleki Tékában őrzött, s az utrechti kiadásban nem hasznosított hatalmas jegyzetanyag minden bizonnyal tartalmaz a Janus-filológia eljövendő kutatói számára kiaknázásra érdemes adatokat.”<sup>65</sup>

A Kovásznai-kézirat átvizsgálása során valóban számos kiaknázásra érdemes adatot találtam, amelyek egy részét a már említett disszertációmban be is mutattam. A kézirat Janus elégiáihoz írt része alapján elmondható, hogy Kovásznai Sándor tudós professzor a kommentárja megírása során a magyarországi viszonyokat tekintve korát megelőző kritikai módszerek alapján dolgozott, és pusztán a filológia metódusaira támaszkodva sok olyan adatot kinyert a szövegekből, amelyeket az őt megelőző nemzedékek Janus-kutatói nem tudtak értelmezni, vagy egyszerűen nem vettek észre. Igazán nagy kár, hogy a kiadáshoz tartozó jegyzetapparátusa kiadatlan maradt: sok olyan értékes információt tartalmaz ugyanis, amely már a 18. század végén elindíthatta volna a modern kritikai filológia alapelveinek lefektetését, és sokrétűen gazdagította volna az addig még csupán alig létező Janus-kutatásokat.

Kovásznai képes volt például a szövegek keletkezésének idejét úgy megállapítani, hogy az nem sokban tér el a 20. század irodalomtörténészeinek megállapításától.<sup>66</sup> Az elégiák és az epigrammák szövegéből kiindulva azt is meg tudta határozni, mennyi ideig tartózkodott Janus Pannonius Itáliában, történész lévén korabeli reneszánsz források alapján igazolta Janus szövegeinek történeti hitelességét. Kiváló logikával jött rá arra is Kovásznai, hogy a korábban tévesen Janusnak tulajdonított *Ad Bartholomaeum Fontium* című episztola valójában Angelo Poliziano műve, vagy hogy Vespasiano da Bisticci és Tito Vespasiano Strozza személyét meg kell különböztetni. Ez egyébként az egyetlen olyan eredménye, amelyet Teleki Sámuel érdemesnek tartott közölni nyomtatásban, a Janus-biográfia adatain kívül.<sup>67</sup>

Kovásznai módszerében az európai filológiai hagyományt követi: az eredeti szöveg jelentését az *interpretatio* részében magyarázza meg, majd szavanként veszi igen beható

<sup>63</sup> Janus Pannonius: *Tanulmányok*, i. m.

<sup>64</sup> DEÉ NAGY, i. m., 152.

<sup>65</sup> DEÉ NAGY, i. m., 150.

<sup>66</sup> KOVÁSZNAI Sándor, *Notae in Janum Pannonium*, Marosvásárhely, Teleki Könyvtár, 1778–1779, MS autogr. TKt, I–III, 401 b, c, d sz. Vö. V. KOVÁCS Sándor, *Az újkori Janus Pannonius filológia: Janus elégiáinak időrendje* = *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. m., 572–574; Uő, *Eszmetörténet és régi magyar irodalom: Tanulmányok*, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1987, 337–341.

<sup>67</sup> KOVÁSZNAI Sándor, *Notae in Janum Pannonium*, Marosvásárhely, Teleki Könyvtár, 1778–1779, MS autogr. TKt, I–III, 401 b, c, d sz. 23, 315 Vö. IANI PANNONII *Poemata*, i. m., *Praefatio*, *Carminum Appendix*, I, 671–674.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXXI. évfolyam IV. szám

vizsgálat alá az egyes költeményeket. Magyarázatai igen sokrétűek: alapvetően természetesen a szöveg jellegéhez alkalmazkodnak, de híven reprezentálják a kommentátor rendkívül széleskörű, a *studia humanitatis* szellemiségét tükröző ismereteit. Kovásznai tanúbizonyságot tesz arról, milyen alaposan ismeri az antikvitást; mitológiai, antik irodalmi, történelmi ismereteinek igazolására mindig segítségül hívja a klasszikus auktorkat. Tisztában van a reneszánsz korrallal is: szintén számos korabeli auktort idéz, jórészt az aktuális történelmi események igazolásához, földrajzi leírásokhoz. Korának tudományos életét is figyelemmel kíséri, viszont itt leginkább kritizál, teret enged híresen gúnyos stílusának. Például Janus életrajzi adatainak feldolgozása során szarkasztikusan hívja fel a figyelmet Pray György tévedésére, aki Janus Pannoniust tévesen Vitéz János váradi püspöknek nevezte.<sup>68</sup> Latinsága tiszta, világos, és bár a klasszikus retorika szépségét nem éri el, a tudományos stílus követelményeinek mindenben megfelel.

Kovácsnai Sándor marosvásárhelyi történész és filológus professzor jelentősége abban áll, hogy magyarországi tradíció híján a Janus-kiadás előkészítésekor az európai hagyományból merített, és képes volt átvenni a reneszánsz kommentárnak a 18. századra immár kikristályosodott metódusait, és alkalmazni azokat a saját munkálatai során. Különösen jelentős ez a megoldás, minthogy Magyarországon ilyen műfaj Matthaeus Fortunatus előtt nem létezett. Nem tartom tehát túlzásnak azt az állítást, hogy Kovásznai hazánkban a Janus Pannoniushoz készített kommentár megírásával műfajteremtő művet alkotott, és ha manuscriptuma nyomtatásba kerül, példát mutathatott volna mind tudásban, mind pedig az európai kritikai-filológiai módszer alkalmazásában az utána következő nemzedéknek, már jóval Ábel Jenő és a Ponor Thewrewk-iskola megjelenése előtt. A Janus-kutatásban elfoglalt méltó helyét is akkor érthetjük meg, ha elgondolkodunk azokon a problémákon, amelyeket Kovásznai vetett fel, de esetleg csak a modern Janus-filológia tudott megoldani.

Mindent egybevetve tehát megállapíthatjuk, hogy Kovásznai olyan kommentárt alkotott, hogy nyomtatásban való megjelenése esetén a nemzetközi tradícióba szervesen illeszkedhetett volna, hazánkban pedig műfajteremtő jelentőséggel bírhatott volna, ha művét méltatlanul el nem feledik.

<sup>68</sup> KOVÁCSNAI Sándor, *Notae in Janum Pannonium*, Marosvásárhely, Teleki Könyvtár, 1778–1779, MS autogr. TKt, I–III, 401 b, c, d sz. 3, 35.

BALÁZS PÉTER

**„AZ ELSŐ ISTENEK A FÉLELEMBŐL SZÁRMAZTAK”  
(Verseghy Ferenc valláskritikai értekezéseiről)\***

Verseghy Ferenc 1790-ben adja ki *A világnak közönséges története, A' régi nemzetek* című munkáját, amely egy kevésbé ismert francia egyházi történétíró, Millot apát 1770-es években született művének viszonylag hű fordítása. A műhöz egy tíz értekezésből álló saját szerzésű munkát csatol, amelynek címe *A magyar fordítónak értekezései a legrégibb nemzetekről*. A munka bevezetője szerint a függelék célja az olvasók „káros és meg-rögzött elő-ítéletek alóli fel-szabadítása”. Az írást egyébként – kiváltva ezzel némelyek heves ellenkezését – a nőknek, úgymint anyáknak és leendő anyáknak ajánlotta.<sup>1</sup> Ezt a gesztust természetesen lehet a nőmozgalmak megélénkülésének korabeli tendenciájához illeszteni, de talán közelebb járunk az igazsághoz, ha az emberekben mélyen rögzült előítéleteket, évszázados hagyományokat felrúgni kívánó munkákban gyakran szereplő retorikai fordulatként olvassuk a szóban forgó ajánlást: a gyermekek a nőktől (anyjuktól és dajkáiktól) szerzik első meggyőződéseiket, így az emberiségnek a rossz beidegződések alól való felszabadulása kizárólag a nők „kiokosítása” útján lehetséges. Az ajánlást tehát véleményem szerint nem „szociológiai” értelemben kell olvasnunk, hanem inkább annak ígéretként, hogy a munka szerzője az emberek életét megrontó előítéletek felszámolásán fog fáradozni művében.

A szöveg modern kiadásban is olvasható,<sup>2</sup> ám abból érthetetlen módon hiányzik a bevezető közlése (igaz ugyan, hogy az a kötetben nem közölt fordítást magát előzi meg, de legalább annyira vonatkozik a csatolt értekezésre, mint a Millot-magyarításra). A szöveg keletkezésének körülményeiről és utóéletéről Doncsecz Etelka közölt tartalmas tanulmányt, amelyhez csatolta Verseghy 1793-ban kiadott *Retractatiójának* latin szövegét s annak magyar fordítását.<sup>3</sup> Az *Értekezéseket* ért bírálatoknak (és Verseghy védekezésé-

\* A tanulmány megírásához az MTA Bolyai-ösztöndíja nyújtott segítséget. Köszönöm Penke Olga, Biró Ferenc és Labádi Gergely értékes tanácsait és megjegyzéseit.

<sup>1</sup> „A' magyar asszonyi nemhez, úgymint a haza-gyermekek nevelőjéhez”.

<sup>2</sup> VERSEGHY Ferenc, FÖLDI János, FAZEKAS Mihály *Válogatott művei*, Bp., Szépirodalmi Kiadó, 1989. Az alábbiakban a kiadás lapszámaira hivatkozom, ám szögletes zárójelben megadom az eredeti, 1790-es kiadás lapszámait is.

<sup>3</sup> DONCSE CZ Etelka, *Verseghy Ferenc Retractatiója: Dokumentumok a Millot-fordításhoz fűzött Értekezések visszavonásához*, Sic Itur ad Astra, 59(2009), 201–251.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2010. CXXIII. évfolyam IV. szám

nek) vizsgálata nagyban hozzásegít a munka értelmezéséhez, így az alábbiakban gyakran hivatkozom majd erre az értékes publikációra.

Penke Olga – aki a munkával elsősorban történetírás-történeti szempontból foglalkozott, s igen meggyőző módon jelölte ki Verseghy helyét a korszak filozófus-történetírói között – azt is helyesen ismerte fel, hogy a Millot-fordításhoz kapcsolódó értekezésekben a francia apát óvatosságával némileg elégedetlen szerző elsősorban Voltaire *Philosophie de l'histoire* című munkájára támaszkodva próbálja elmélyíteni vallástörténeti reflexióit.<sup>4</sup> Ez kétségtelenül így van. Írásom egyik célja az, hogy bemutassam, Verseghy miképpen használja forrásait: látni fogjuk, hogy a Voltaire-től vagy éppen Vierthaltól átvett történeti tényanyagot igen autonóm módon kezeli, ami azt jelenti, hogy az olvasotakból teljesen új, s az esetek egy részében meglehetősen radikális konklúziókat von le. Ismeretes tény: Verseghynek elsősorban azt rótták fel bírálói, hogy gyanús, sőt egyenesen tiltott könyvekből merítette eszméit. E vád megalapozatlanságára már Császár Elemér is rámutatott, de elsősorban azért, hogy megvédje a szerzőt az istentelenség vádjától. Pedig a források ortodox (vagy csak mérsékelt heterodox) volta csak a felületesen olvasó, az adott mű tartalmára nem igazán kíváncsi, ám a benne elhangzó nevek alapján ítélkezni annál jobban kedvelő értelmezők számára dönti el véglegesen a mű besorolásának kérdését.

Ami az értelmezést illeti: Verseghy 20. század eleji monográfiája, Császár Elemér ékes retorikával próbálja elhatárolni a pálos szerzetest a Diderot-, La Mettrie-, Helvétius-féle radikális istentagadóktól, s gondolkodását a kinyilatkoztatott vallás helyére a szív vallásosságát állító Rousseau-éval párhuzamba állítani. Szerinte Verseghy nem a vallást, hanem a dogmákat és az intoleranciát támadja; nem a hit, hanem a babona ellen küzd.<sup>5</sup> „A hit és a tudomány egészen különböző két mező”,<sup>6</sup> s a Biblia történeti bírálata voltaképpen nem összeegyeztethetetlen az igazi vallásosság szellemének megőrzésével, sőt, voltaképpen ezt a célt szolgálja. Verseghy tehát az israeli értelemben vett mérsékelt felvilágosodás képviselője volna, azaz ráció és hit, értelem és kinyilatkoztatás összeegyeztetésén fáradozó gondolkodó.<sup>7</sup> Ez az életmű egészére nézvést akár igaz is lehet, különösen, ha tekintetbe vesszük Verseghy későbbi pályafutását, például kései nagy tervét a Káldi-biblia revíziójáról<sup>8</sup> vagy éppen az 1810-es *Emberi nemzetek történeteit*. Jelen munkában azonban szó sincsen arról, hogy a pálos szerzetes azt „az igazi vallásosságot”, a „szívünket eltöltő vallásos meggyőződést” védelmezné, amelyet a babona és a fanatizmus eltorzít. Császár szerint Verseghy a hideg, pusztán kritikus értelem Voltaire-étől a szív vallásosságának Rousseau-jához jut el. Meggyőződésem szerint ilyesminek nyoma sincsen a tíz értekezésben. Amikor például a legterjedelmesebb és a mű logikai

<sup>4</sup> *Filozofikus világtörténetek és történetfilozófiák*, Bp., Balassi, 2000, főleg 202–207.

<sup>5</sup> CSÁSZÁR Elemér, *Verseghy Ferenc élete és műve*, Bp., 1903, 87–88.

<sup>6</sup> CSÁSZÁR, *i. m.*, 87.

<sup>7</sup> Jonathan Israel felfogásáról (a radikális és a mérsékelt felvilágosodás szembeállításáról) bántorkodom saját recenziómra hivatkozni: *Aetas*, 2009/4, 210–217.

<sup>8</sup> SZÖRÉNYI László, *Memoria Hungarorum: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Bp., Balassi, 1996, 165–173.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

felépítésében kulcsszerepet játszó ötödik értekezésben egészen hobbes-i és hume-i szel-  
lemben ír arról, hogy a vallásos hit (mindenféle vallásos hit) alapvetően az emberi tudat-  
lanságban és rettegésben gyökeredzik, Verseyhy a valláskritikai hagyomány legradikáli-  
sabb állításait visszhangozza, azaz olyan messze megy, ahonnan, ebben a munkájában  
legalábbis, nem nagyon látszik a visszaút a „szív vallásossága” felé.

Az alábbiakban azt vizsgálom, hogy Verseyhy mit is állít egészen pontosan a Bibliá-  
ról, a keresztény hitről és a vallásosságról általában, továbbá, hogy miféle retorikával  
próbálja kivédeni a kinyilatkoztatás megalapozottságát történeti perspektívából vizsgáló  
szerzők fejére a hitvédők irányából szükségszerűen záporozó nyilatkat: miképpen érvel a  
történetírás és a teológia elválasztásának szükségessége mellett. Feltűnő ugyanis, hogy a  
különböző témájú és egymáshoz szervesen nem is kapcsolódó értekezéseket egy közös  
szál tartja össze: az explicit vagy implicit bibliakritika és az ezzel (e műben legalábbis)  
szorosan összekapcsolódó antiklerikalizmus, a vallás pszichológiai alapjainak vizsgálata,  
s végül: a történeti/tudományos megismerés és a kinyilatkoztatás viszonya – egyszóval a  
széles kronológiai határok között tekintett (Hobbes-ot és Spinozát is magába foglaló)  
felvilágosodás valláskritikája. Óvatos kísérletet teszek annak felmérésére, mennyire  
tűnhetnek meghökkentőnek és felháborítóknak az efféle valláskritikai állítások a kor Ma-  
gyarországnak szellemi életében: vajon banális, mindenki által ismert eszméket közöl  
Verseyhy az olvasókkal, vagy bombasztikus hatású újdonságokról van szó? Bár Alexo-  
vics, Szaitz és a kor más hitvédői apokaliptikus hangvételben írnak az országot elöntő és  
a lelkeket megfertőző „rossz könyvekről”, a valláskritika hazai manifesztációira kíváncsi  
eszmetörténész azt látja, hogy a „termés” egyáltalán nem bőséges, legalábbis az európai  
országok többségével való összehasonlításban. Érdekes volna továbbá azt is vizsgálni –  
ha nem is a jelen tanulmány keretei között –, hogy miképpen hatnak ki a valláskritikai  
szellemben fogant (vagy éppen nyíltan ateista/materialista) munkák szerzőik társadalmi-  
politikai megítélésére a jozefin évtizedben vagy 1790-et követően. Ne feledjük ugyanis,  
hogy Verseyhy nem sokkal itt tárgyalt munkájának közzétételét követően cenzori állásra  
pályázik, s bár nem jár sikerrel, a dolog mégsem tűnik *ab ovo* lehetetlennek. Az ambici-  
ózus Martinovics is büszkén szerepelteti életrajzában ateista-materialista írásait, nem  
tartván attól, hogy azok karrierjét megtörnék.

## A források

Próbáljuk először tisztázni a források problémáját: cenzori jelentésében Riethaller  
Mátyás egyértelműen Christian Ernesti Wunsch *Horus oder Astrologisches Endurteil...*  
című, 1784-es kiadású könyvét azonosítja Verseyhy elsődleges forrásaként,<sup>9</sup> s Alexovics  
is csak „Hórusz ki-lopójaként” (s ritkábban „Voltaire ki-lopójaként”) emlegeti a mű  
szerzőjét. E gyanú téves voltát már Császár Elemér is jelezte.<sup>10</sup> Ehhez azt tehetjük hozzá,

<sup>9</sup> MÁLYUSZNÉ CSÁSZÁR Edit, *Megbíráltak és bírálók: A cenzúrahivatal aktáiból (1780–1867)*, Bp., 1985, 97–103.

<sup>10</sup> CSÁSZÁR, *i. m.*, 93–94.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

hogy Riethaller talán maga is tisztában volt vádja alaptalanságával, s egyszerűen kompromittálni kívánta az általa veszélyesnek ítélt munka szerzőjét azzal, hogy egy hírhedt (és természetesen betiltott) munkát nevezett meg fő forrásaként. Az sincs ugyanakkor kizárva, hogy a jeles cenzor egyszerűen tévedett: a Verseggy művében kétségtelenül nagy számban található, Egyiptom történetével kapcsolatos eszmefuttatásokról könnyen asszociálható Wunsch művére, amelynek fő állítása, hogy az ó- és újszövetségi tanítások voltaképpen Egyiptom szellemi örökségében gyökereznek (sarkosabban fogalmazva: a Biblia gyakorlatilag nem más, mint annak dokumentuma, miként veszi át az egyiptomi tudományosságot és mágiát egy a civilizáció alacsonyabb fokán álló nép). Magam inkább az utóbbi hipotézisre hajlok, hiszen a cenzori jelentésben találunk egy másik jelentős melléfogást is: Wunsch munkáját szerinte Voltaire, d'Argens márki és más „rossz hírű filozófusok” is használták, ami kronológiailag is abszurdum (arról nem is beszélve, hogy Verseggy érvelésének általa készített rekonstrukciója is pontatlanságoktól és félreértésektől hemzseg).

Császár tehát helyesen ismeri fel, hogy Verseggy Wunschot nem használta, ugyanakkor ő maga sem képes hiánytalanul megoldani a mű forrásainak problémáját. Állítása szerint az anyagot Voltaire (*Essai sur les moeurs*), Herder (*Älteste Urkunden des Menschengeschlecht*), Montfaucon (*L'antiquité expliquée...*), s főleg Vierthaler *Philosophische Geschichte der Menschen* (I–VII, 1787–1819) című munkájának felhasználásával állította össze, különösebb eredetiség nélkül (akkor hogyan kanyarodhatott el Rousseau-hoz? – merülhet fel a kérdés). Annyi mindenesetre bizonyosnak látszik, hogy Herder idézett, 1774-es kiadású művét itt tárgyalt értekezésének elkészítése során Verseggy nem használta: sem a mű üzenete, sem a benne kimutatható források nem herderiek, s az lehet az érzésünk, hogy Császár Elemér, hasonlóan a mű világnézeti besorolásához, ismét csak Verseggy későbbi pályafutásából kiindulva, későbbi meghatározó olvasmányokat visszavetítve ítél. Nem vitás, hogy az érett Verseggy gondolkodását nagyban befolyásolják Herder-olvasmányai, ám a Millot-fordításhoz fűzött értekezések szellemiségét még nem a német gondolkodó művei befolyásolták.

Annál többet merít Voltaire-ből és Vierthalerből – azt mondhatjuk, hogy tényanyagának egészét. A kivétel a *Hieroglifumok és orvoslások a régi nemzeteknél* című hetedik értekezés, amelynek forrása, ahogyan azt Verseggy maga is jelzi, a jeles francia vallástörténész Montfaucon *L'Antiquité expliquée* című műve. Voltaire kapcsán annyi pontosítást feltétlenül érdemes megtennünk, hogy Verseggy jól azonosíthatóan a nagy francia gondolkodó *Philosophie de l'histoire* című művét használta, amely 1759-et követően valóban a nagy szintézis, az *Essai sur les moeurs* bevezetőjeként szerepelt a különböző kiadásokban.<sup>11</sup> Másik jelentős forrása Vierthaler idézett hétkötetes művének első két kötete (a további öt 1790 után jelent meg, így az értekezéseken dolgozó Verseggy értelemszerűen nem használhatta őket). A salzburgi illetőségű Franz Michael Vierthaler egyébként pedagógusként és pedagógiai művek szerzőjeként ismert. A *Catholic En-*

<sup>11</sup> A mű első fejezetei Kis János modern magyar fordításában is olvashatók *A francia felvilágosodás morál-filozófiája* című kötetben, szerk. LUDASSY Mária, Bp., 1975.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXVI. évfolyam IV. szám

*cyclopedia* szerint a salzburgi érsek éppen a *Philosophische Geschichte der Menschheit* első kötetének olvastán kérte fel a tanítóképzés átalakításában való részvételre a rendíthetetlen katolikus Vierthaler. Verseghy tehát némi joggal állítja a későbbiekben, hogy a lehető legortodoxabb forrásokból (is) merítette értekezéseinek alapanyagát.

Kifejezetten érdekes a harmadik értekezés második pontjában olvasható angol nyelvű mondat: *For priests of all religions are the same*. Az internet korában nem volt különösebben nehéz kinyomoznom, hogy olyan szállóigéről van szó, amely a jeles angol puritán (majd Cromwell bukása után az új rendszer szolgálatába szegődő) író-költő John Dryden *Absalom and Architel* című művéből származik, s amelyet Mandeville-től Berkeley-n át Hume-ig a felvilágosodás korának filozófusai is gyakran felidéztek. Olyan szerzőkről van szó, akiket ugyan Herder is forgatott, ám az angol idézet Verseghy Voltaire egy művében, az 1765-ös keltezésű *Questions sur les miracles* című munkában (jelesül annak 16. dialógusában) is található.

### *A bibliai kronológia elvetése*

Verseghy egy olyan kérdés tárgyalásával kezdi értekezéseinek sorát, amelynek igen nagy hagyománya van a valláskritikai gondolkodásban. A világ teremtésére vonatkozó bibliai kronológia elvetéséről van szó. A munka első két értekezése (*A napkeleti nemzetek régiségéről* és *A hikszosokról avagy az egyiptomi pásztorkirályokról* címet viselő részek<sup>12</sup>) arra hívja fel az olvasók figyelmét, hogy a kínaiak, indiaiak, perzsák, káldeusok és más keleti népek több százezer éves történelmet tulajdonítanak maguknak, amit a forrásait kritikával kezelő történetíró természetesen nem vehet ugyan kézpénznek, ám az efféle állításoknak valamiféle tényalapjuk alighanem lehet. A tapasztalat ugyanis azt mutatja, hogy a különböző embercsoportok csak évezredek pallozódása után juthatnak el a kulturális fejlettség őket jellemző fokára. Voltaire-t követve Verseghy valószínűnek tartja, hogy a „társaságos életnek kezdetét”<sup>13</sup> az igen kellemes klimatikus körülmények között élő indiaiaknál kell keresnünk. Itt nem részletezendő csillagászati megfontolások és megfigyelések is a világ hallatlan régisége mellett szólnak.

Egyes nemzetek tehát igen meggyőző módon képesek évezredekre visszavezetni történetüket, ami egyfelől azt jelenti, hogy régebbiek, mint a zsidók, másfelől arra utal, hogy a világ sokkal régebbi, mint a bibliai számítás ezt lehetővé tenné. A harmadik baj pedig az velük, hogy a pogány nemzetek krónikái nem tesznek említést a vízözönről. A 18. századi francia historiográfia kutatói alapos vizsgálat alá vették az apologéták és a bibliakritikusok érveit és pozícióit *histoire sacrée* és *histoire profane* viszonyának kérdésében. Korábbi kutatások eredményeit összegző kötetében a jeles történészasszony Chantal Grell arra a következtetésre jut, hogy Franciaországban a 18. századra a kérdésnek már nincs is igazán tétje, hiszen a 17. századi vitákban mindenki számára nyilvánva-

<sup>12</sup> Az első értekezés tényanyaga Voltaire idézett munkájának különböző fejezeteiből, a második pedig Vierthaler értekezésének *Von den Hyksos oder Hirtenkönigen* című fejezetéből származik (II, 222–230).

<sup>13</sup> *Értekezés*, 268 [188].

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXV. évfolyam IV. szám

lává vált: a bibliai kronológia nem egyeztethető össze a különböző nemzetek profán kronológiájával.<sup>14</sup> Noha a historiográfusok többsége a Hérodotoszt vagy éppen a kínai és perzsa történelmet tárgyaló műveit a forma kedvéért ortodoxiáját hangoztató „vörös farokkal” zárja le,<sup>15</sup> ez a stratégia a felvilágosodás századában már senkit sem téveszt meg. A kérdés tétje egyébként mindkét fél számára nyilvánvaló módon óriási: a szabadgondolkodók tisztában vannak vele, hogy amennyiben ezen a ponton képesek helyrehozhatatlanul megingatni a Biblia autoritását, annak következményei az összecsapás más frontjain is érzékelhetők lesznek. Az apologéták utóvédharca egyébként főleg az ún. diffuzionista tézisre épül, amelynek lényege, hogy az egyiptomiak a zsidók szent könyveiből merítenek bizonyos ismereteket, ám azokat programszerűen meghamisítva tulajdonítanak maguknak évezredes múltat, megtévesztve ezzel a későbbi historikusokat, Hérodotoszt, Manethónt vagy éppen Diodóroszt. Léteznek persze további „kiegészítő” stratégiák is: az apologéták vagy azt állítják, hogy az egyiptomiak, kínaiak stb. hónapokban, s nem években számoltak, vagy a történeti pyrrhonizmus híveiül szegődnek, s minden további nélkül fabulának minősítik és egyszerűen elvetik a pogány történetírók beszámolóit.<sup>16</sup> Érdeemes megemlíteni, hogy Vierthaler, munkájának egy Verseghy által nem idézett passzusában szintén reflektál a világ óságából eredő teológiai nehézségekre, s úgy érvel, hogy a természettudósok által emlegetett évmilliók sokkal veszélyesebbek az ortodoxiára nézvést, mint a megbízhatatlan pogány történetírók meséi.<sup>17</sup>

Verseghy két heves bírálója, Szaicz és Alexovics kísérletet sem tesz arra, hogy érdemi érveket hozzon fel a bibliai kronológia védelmében,<sup>18</sup> így a *Retractatió*ban Verseghy is megelégszik azzal, hogy szárazon elismerje: tévedett, amikor megkérdőjelezte a Mózes könyveiben foglaltakat.<sup>19</sup> A kérdés persze foglalkoztatja a magyar hitvédőket is, pl. a jeles Csapodi Lajost, aki ötkötetes teológiai munkájának második kötetében<sup>20</sup> tárgyalja a bibliakritikai kérdéseket. A kronológiai problémákkal kapcsolatban a „deisták és indifferentisták” ellen küzdő nagyszombati jezsuita, aki nagyban támaszkodott a 17. század végének és a 18. század első felének francia katolikus historikusaira és hitvédőire, azt írja, hogy az egyiptomiakat és a káldeusokat már Cicero és Diodórosz is megbízhatatlan

<sup>14</sup> Chantal GRELL, *La XVIII<sup>e</sup> siècle et l'Antiquité en France: Études sur les représentations sociales et politiques, littéraires et esthétiques de la Grèce et de la Rome païennes*, Oxford, 1995 (Studies on Voltaire, 330–331), 787–789.

<sup>15</sup> Chantal Grell példaként Pierre-Henri Larchert idézi, aki Hérodotosz-fordításának (Paris, 1786) utószavában azt írja, hogy a görög historikus „állításai megalapozottnak tűnnek, s el is fogadnám őket, ha a Szentírás vitathatatlan tekintélye ebben meg nem gátolna.” Lásd Chantal GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie: Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, PUF, 1993, 62.

<sup>16</sup> GRELL, *L'histoire...*, i. m., 63.

<sup>17</sup> Művének *Von der Chronologie überhaupt und ins besondere von der Aegyptischen* című fejezetében. GRELL (i. m., 65) is utal rá, hogy hosszútávon nem a kronológiai nehézségek, hanem az *histoire naturelle* fogja végleg felszámolni a Biblia történeti autoritását.

<sup>18</sup> Alexovics inkább azon fáradozik, hogy bizonyítsa: a héberek és a görögök már igen régóta kapcsolatban álltak egymással, ami azt jelenti, hogy a görög filozófusok valóban „lophattak” ismereteket az ószövetségi iratokból. Lásd *A könyveknek szabad olvasásáról két fő cikkely...*, Pest, 1792, 31–33.

<sup>19</sup> DONCSEZ, i. m., 243.

<sup>20</sup> *De Religione revelata*, I–II, Tynnaviae, 1771.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

fabulátoroknak nevezte, a kínaiak ötezer éve pedig bizonyos számítások szerint nem összeegyeztethetetlen a bibliai kronológiával.<sup>21</sup> Ha felütjük a hívek lelki megerősítését szolgáló, s Alexovics által nagyban dicsért munkák egyikét – Szeredai Antal Calmet-fordítását<sup>22</sup> –, annak kronológiai kérdéseket tárgyaló fejezetében azt olvashatjuk, hogy az egyiptomiak feljegyzései megbízhatatlanok, mert gőgjükben minden más nemzetnél régebbinek kívánták állítani magukat; a káldeusok, asszírok, babiloniak és perzsák régiségéről pedig semmi biztosat nem lehet mondani, annyira ellentmondóak a történeti források (Kínáról nem ejt szót). Brunner áttekintő jellegű munkájából egyébként úgy tűnik, hogy a magyar apologéták viszonylag kényelmetlenül érezték magukat a bibliakritika területén.<sup>23</sup> Sokkal szívesebben éltek metafizikai, morális vagy *ad hominem* jellegű érvekkel: Alexovics például idézett művében folytonosan Bayle, Voltaire és Rousseau állítólagos rossz erkölcsével magyarázza tévelygéseiket, s nem mulasztja el felróni nekik – ahogy Verseghynek sem –, hogy eszméik nem eredetiek, hanem régebbi (s már megcáfolt) keresztényellenes vádaként aktualizálódnak.

A fejezetet lezáró mondatra – „A következőket, melyek az illetén elmélkedéstől szükségszerűen származnak, én itten minden bővebb szó nélkül az olvasóra hagyom”<sup>24</sup> – visszatérek a későbbiekben.

### *Az imposztúra-tézis Verseghy-féle interpretációja*

Az újkori valláskritikai gondolkodás jeles toposzát, tételes vallás és politikai hatalom csalárd összefonódását tárgyalja a harmadik értekezés, amely *Az első törvény-szerzőkről* címet viseli (s amelyben a jelen cikk szerzőjének oly sok fejtörést okozó angol mondat is szerepel). Verseghy felidézti a korai idők törvényhozóinak példáját, akik, annak érdekében, hogy rendelkezéseiknek nagyobb tekintélyt kölcsönözzenek, azokat isteni eredetűeknek tüntetik fel, s erről a pallérozatlan népet természetesen könnyedén meg is győzik. Az igen ősi toposz egyes újkori manifesztációival kapcsolatban két kérdés szokott felmerülni. Az első: vajon kizárólag a nagy pogány törvényhozókat kell a csalárd módon Istenre (vagy az istenekre) hivatkozó imposztorok közé sorolnunk, vagy a monoteista vallások megalapítói, Mózes, Jézus és Mohamed tevékenységét is ebből a szempontból érdemes értékelnünk, ahogyan például azt a lehető legnyíltabban a három imposztorról szóló értekezés<sup>25</sup> teszi? Verseghy nem habozik jelezni, elképzelhetőnek tartja, hogy

<sup>21</sup> Lásd a munka *De Veteris Testamenti libris* c. fejezetét, I, p. XXIII–XXIV.

<sup>22</sup> *A Szent-Írásbéli dolgokról való beszélgetések, amelyeket Calmet Agostonnak... írásból... kibotsátott Szeredai Antal...*, Pozsony, 1791, 67–75.

<sup>23</sup> *A francia felvilágosodás és a magyar katolikus hitvédelem*, Pannonhalma, 1930. Erre utal az Alexovics idézett művének 40–45. lapján található könyvlista is, amely a szerző által olvasandónak és épületesnek ítélt könyveket sorolja fel, ám ezek között nem találunk olyat, amely kifejezetten kronológiai problémák tárgyalásának volna szentelve.

<sup>24</sup> *Értekezés*, 271 [204–205].

<sup>25</sup> *Spinoza szelleme: Értekezés a három imposztorról*, fordította, az utószót és a jegyzeteket írta BALÁZS Péter, Szeged, 2006 (Fiatal Filológusok Füzetei).

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

efféle bírálat az izraeliták történetének kulcsfiguráját is érheti: megemlíti, hogy Diódorosz Mózeset is az efféle törvényszerzők közé sorolja, ám neki mint „nem zsidónak, ezt meg kell bocsátani”.<sup>26</sup> Ezért az állításért később elnézést kér a *Retractatió*ban, s jelzi a közismert tényt: Mózes, hasonlóan a többi bibliai prófétához, a Szentlélektől megihletve szólt és cselekedett, így összemosása a pogány törvényhozókkal példátlan eretnokség.<sup>27</sup>

A másik kérdés: az imposztúra (azaz a politikai rendszer megalapításának és működtetésének az isteni akaratra való csalárd visszavezetése) morális megítélése. A 17. századi francia libertinusok machiavellista ihletettséggű álláspontja szerint például a politikai hatalom megszilárdítása és az anarchia elkerülése érdekében minden eszköz bevethető: a csalárd törvényhozók helyesen teszik, ha becsapják a népet, amelynek sorsa és hivatása úgyis a vakhit és az engedelmesség. Az eljárással szemben tehát erkölcsi aggályoknak nincsen helye. A vallás társadalmi fegyelmező szerepének elfogadása Voltaire felfogásától sem idegen: szerinte elég, ha a filozófusok tisztában vannak a babonák alaptalanságával, a földművesek gondviselő Istenbe (és az isteni jogú monarchiába) vetett hitét felesleges megingatni, mert ennek következményei beláthatatlanok lehetnek a társadalmi rendre nézvést.<sup>28</sup> Verseghy ezzel a némileg arisztokratikus állásponttal élesen szemben állva úgy véli, hogy az imposztúra erkölcsileg is kifogásolható, s politikai értelemben is kontraproduktív, hiszen a csalárdság a legjobb dolgokat is megrontja: félő, hogy a hazugságra ráébredő emberek hajlamosak lesznek elvetni az egyébként helyes és a társadalmi együttélés szempontjából nélkülözhetetlen erkölcsi parancsokat is. „Jaj, mi nyomorúlt politika, az embereket költemények által meghódítani és országolni akar-ni.”<sup>29</sup> A hatalom így ugyanis fokozatosan az azzal szisztematikusan visszaélő papi személyek kezébe megy át (akik egyébként lassan maguk is hinni kezdenek abban, amiről elődeik még tudták, hogy szélhámosság). Az így kiépült teológia-politikai rendszer ellen lázadni pedig nem lehetséges, mert az elégedetlenek egyszerűen számítanak hazaáruló-nak és istentagadónak.

Az értekezés (tényanyagában Vierthallerre épülő) második része az egyiptomi papok példáján mutatja be a rendszer működését (bár Verseghy jelzi, hogy Kínát talán kivéve a földkerekség minden országa küzd a problémával). A felvilágosult monarchák erőfeszítései sem voltak elégségesek a papi hatalom megtörésére, s a konfliktus nagyban hozzájárult az ország lehanyaglásához. Az értekezés végszava – „Ilyen és még durvább következtetései lehettek az első törvényszerzők csalárdságának, kivált ha azok, akik utánuk országoltak, elhitették magukkal, hogy a községet lehetetlen egyébként, hanem az isten szava által, mellynek magyarázására a papoknak mindenütt első jussuk vagyon, kormányozni”<sup>30</sup> – élesen antiklerikális kicsengést ad Verseghy mondanivalójának. A *Retrac-*

<sup>26</sup> *Értekezés*, 278 [205].

<sup>27</sup> DONCSECZ, *i. m.*, 243.

<sup>28</sup> A kor filozófusai igen ellentmondásosan állnak a problémához, lásd erről magyarul Roland MORTIER egyes részmegállapításaiban elavult, ám fő vonalaiban használható cikkét (*Ezoterizmus és felvilágosodás... = Uő, Az európai felvilágosodás fényei és árnyai*, Bp., Gondolat, 1983, 203–259).

<sup>29</sup> *Értekezés*, 278 [206].

<sup>30</sup> *Értekezés*, 283–284 [215].

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

tatióban később elnézést is kér azért, hogy „a jelenkori papságot gyűlöletnek és kaján-ságnak tettem ki”.<sup>31</sup>

A toposz természetesen Verseghy előtt sem volt ismeretlen a magyar eszmetörténetben. Már Bethlen Miklós is megjegyezte, hogy „Hijába s hamisan vetették némely boldond atheusok s profánusok azt is elé, hogy Mózes és más hasonló magoknak becsületet, másokon való uralkodást, és az együgyű embereknek hozzájuk való engedelmisséget akarták szerzeni, és úgy költötték az Istent, a lelket, mennyországot, poklot etc.”<sup>32</sup> A három imposztorról szóló értekezésről is tudjuk, hogy több kéziratos példányban keringett Magyarországon, ahogy Bessenyei is feszegeti Mózes (és Mohamed) törvényhozói elhivatottságának kérdését *A társaságnak eredete és országglásában*. Fentebb említett apologetikus művében Csapodi Lajos is kitér e borzalmas eretnokség tárgyalására,<sup>33</sup> de Alexovics is központi szerepet tulajdonít az imposztúra-elméletnek ateista/deista ellenfeleinek gondolkodásában.<sup>34</sup>

### *A religió eredetéről és előmeneteleiről*

Verseghy azonban nemcsak a bibliai kronológiával kapcsolatos problémákat és a papi imposztúra témáját feszegeti (ezek még akár összhangban is lehetnének Császár értelmezésével), hanem a vallásos érzület pszichológiai alapjai és filozófiai megítélése iránt is érdeklődik. Ennek megfelelően a mű gondolatmenetében központi szerepet játszik a „religiónak eredetéről és előmeneteleiről” szóló ötödik értekezés,<sup>35</sup> amelyben szerzőnk a radikális valláskritika hagyományával összhangban a vallásos hit földi manifesztációit nem kívülről érkező isteni adományként, s nem is az értelem gyümölcseként, hanem az ember szenvedélyeiben gyökerező természeti (ha nem is természetes) jelenségként értelmezi. Elsőként azt szándékozik bizonyítani, hogy isten ideája nem velünk született eszme (a természeti állapot embere nem lehetett képes ilyen absztrakt konceptus megalkotására vagy felfogására).<sup>36</sup> A primitív természeti népek őseredeti ateizmusára<sup>37</sup> mindig is szívesen hivatkoztak a vallás újkori kritikusai, hiszen így az utazási beszámolók „empirikus” adataira támaszkodva tudtak érvelni az apologéták azon argumentuma ellen,

<sup>31</sup> DONCSE CZ, *i. m.*, 244.

<sup>32</sup> *Élete leírása magától, Előljáró beszéd* = KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*, kiad. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi Kiadó, 1980, 421.

<sup>33</sup> Pl. művének *Lex mosaica non est mere civile et politica* c. részében, *i. m.*, 143.

<sup>34</sup> ALEXOVICS *Vasárnapi prédikációiból* emeli ki az erre vonatkozó részt ECKHARDT Sándor, *A francia forradalom eszméi Magyarországon*, Bp., 1924, 178.

<sup>35</sup> Nem véletlenül emelte ki BENDA Kálmán éppen ezt a fejezetet a *Magyar jakobinusok irataiban*.

<sup>36</sup> Ezt az érvet Verseghy Voltaire-től veheti, aki pedig e ponton Locke *Értekezés az emberi értelemről* című munkájából merít.

<sup>37</sup> Őket – azokat a természeti embereket, akik mélységes primitívségükben még nem jutottak el Isten eszméjének kidolgozásáig és felfogásáig – Bayle „negatív ateistáknak” nevezi. „Pozitív ateisták” azok az antik és újkori gondolkodók, akikbe koruk társadalmá belénevelte ugyan a teremtő és gondviselő Isten eszméjét, azonban ezt az ideát spekulatív úton – filozófiai érvekre támaszkodva – elvetették.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXV. évfolyam IV. szám

mely szerint minden emberrel vele született a világ teremtőjének és fenntartójának ideája. E fejezet történeti példáit Verseghy egyébként kivétel nélkül Vierthaler idézett művének első kötetéből veszi, azaz a jeles salzburgi szerző által forgatott utazási beszámolókat és etnográfiai értekezéseket maga nem olvasta.

Miután tehát kimutatta, hogy Isten eszméje nem *idea innata*, hanem reflexió eredménye, Verseghy amellett kezd érvelni, hogy a szóban forgó reflexió kiindulópontját a legkevésbé sem az emberek dicséretes és tiszteletreméltó képességei és jellemvonásai (a bölcsesség és a háládatosság) jelentik: a vallásos hit első megnyilvánulásai ugyanis a sötét tudatlanságból táplálkozó félelemre vezethetők vissza. *Spes et metus*, ahogyan Hobbes írja, de utóbbi jóval nagyobb hangsúlyt kap az előbbinél. Erre a minden emberben meglévő pszichológiai alapra építenek a nép tudatlanságának konzerválásában érdekelt papi személyek, akik a harmadik értekezésben már pertraktált imposztúra-tézisnek megfelelően tökéletesen tisztában vannak állításaik és az általuk csalárd megfontolásból kiöltött ceremóniák légből kapott voltával (a mítoszok, fabulák és eredetlegendák esztétikai értéke egyébként Verseghy szerint elvitatathatlan), politikai megfontolásokból azonban az igazságot nagyon mélyre ássák. Minden történeti korszak közös jellemzője, hogy a papok, a beavatottak a hit legegyszerűbb tartalmait is szofisztikált allegóriák és misztériumok álcája mögé rejtik. Ez a „tündérkedés” nyomta rá bélyegét a kereszténység első évszázadaira is: „Vagynak tudósak (Fleury), akik azt állítják, hogy az első keresztényeknek gyülekezettyei szinte ilyen mystériumok, azaz titkos társaságok voltak.”<sup>38</sup> Szó sincs tehát arról Verseghynél, hogy a korai idők kereszténységét valamiféle őseredeti és romlatlan tisztaság jellemezte volna: éppen ellenkezőleg, az első évszázadok keresztényeit nem sok minden különböztette meg babonás kortársaiktól.

Az értekezés zárófejezetében (*Az istenítések és a két eredetről szóló tanítás*) Verseghy külön kiemeli – és itt lehetetlen nem gondolnunk a Bayle szótárának híres „Manichéens” szócikkében foglaltakra –, hogy az ésszerű és filozofikus gondolkodásnak a kereszténységnél sokkal inkább megfelelne a manicheus koncepció, amely racionálisabb választ tudna nyújtani a világban fennálló erkölcsi és fizikai természetű rossz által felvetett kérdésekre, mint a keresztény filozófusok által kidolgozott teodíceák. Verseghy ebben a kérdésben is Voltaire-ből indul ki (aki idézett értekezésének VI. fejezetében azt állítja, hogy kezdetben minden nép két egymással egyenlő erejű princípiumot tételezett, azaz valaha minden náció manicheus nézeteket vallott), ám nem ugyanarra futtatja ki a gondolatmenetet: a magyar gondolkodó nem elégszik meg a manicheus opció történeti primátusának bizonyításával, hanem logikai-filozófiai értelemben kézenfekvőbbnek tartja azt a keresztények észérvekkel könnyen zavarba hozható monoteizmusánál.<sup>39</sup> A *Retractatió*ban nem különösebben meggyőző módon – a rossz fogalmának relativizálásával – próbál bocsánatot nyerni ezen állításáért.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> *Értekezés*, 299 [240].

<sup>39</sup> *Értekezés*, 301 [242].

<sup>40</sup> DONCSECS, *i. m.*, 241.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

Foglaljuk össze az értekezés tanulságait: a vallás nem velünk született eszme, amit a vademberek istentelensége bizonyít. Amikor az ember, külső behatások következtében, mégis hinni kezd valamiféle istenségben, első hite a rettegésben és a tudatlanságban gyökeredzik. A hit legeredetibb válfaja tehát valamiféle természeti politeizmus: a mennydörgés és a többi félelmetes természeti jelenség istenségekkel való azonosítása és babonás tisztelete. A keresztény válasz – az egyetlen teremtő Isten félelme és imádata – tehát nem tekinthető őseredetinek, csak kései levezetés, az értelem terméke, s e tekintetben kétségtelenül felsőbbrendű a barbárok és vademberek babonáinál (bár gyökerük közös). Verseghy azonban nem hagyja meg az ésszerűség monopóliumát sem a keresztény hitnek, hiszen a manicheus opció racionálisabban védhetőnek tűnik a világban lévő rosszról számot adni nehezen tudó monoteista felfogásnál. A zsidó-keresztény egyistenhitet tehát sem valamiféle őseredetiség, sem az ésszerűség nem emeli a többi hit fölé. Ennyiből is látszik, hogy Császár Elemér némileg félreértelmezi az értekezéseket, amikor azt állítja, hogy e művében Verseghy valamiféle ésszerű, felvilágosult és toleráns „igazi” kereszténység, egy babonamentes, autentikus vallásosság mellett érvelne. Nem egyszerűen arról van ugyanis szó, hogy a felvilágosodás deistáival és voltaképpen Rousseau-val is összhangban szerzőnk a kétségtelenül zavaros és támadható bibliai textussal szemben a természet nagy könyvére vagy az ember lelkében lakozó belső bizonyosságra építve próbálna közelebb kerülni Istenhez. Verseghy értekezéseiben a vallásosság nem ésszerű és racionális érvekkel védelmezhető, sokkal inkább az ember legprimitívebb szenvedélyeiből levezethető érzület, primér szenvedély (erről Voltaire más szellemenben írt idézett művének negyedik fejezetében). Nem egyértelmű, hogy ebből a gondolatból milyen következtetések vezethetők le. Talán túlzás volna ebből minden racionális teológia vagy ésszerű istenbizonyíték lehetetlenségére következtetni, hiszen a vallásos hit irracionális eredete nyilvánvalóan megkülönböztethető tartalmának ésszerűségétől. Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a keresztény filozófiai hagyományban sincs konszenzus abban a kérdésben, hogy mekkora szerepet játszhat az értelem a hit igazságainak elfogadásában: míg a szkeptikus alapokra épülő fideista tradíció (a Montaigne–Charron–Pascal „vonal”) a hitet mintegy az értelem ellenében határozza meg, addig a keresztény gondolkodás racionalisztikusabb irányzatai arra a feltételezésre épülnek, hogy Isten eszméje az emberi értelem számára elérhető és létezése pusztán filozófiai úton is bizonyítható.<sup>41</sup> Ez utóbbi felfogást tekinti szemlátomást ortodoxnak Verseghy, hiszen, ahogyan a *Retractatio*ban írja, az apostoli tanítás szerint „az értelmét használó ember, akinek érzékeit a korán jött vágyak nem alacsonyították le, az Istenről való tudatlanságot rövidebb idő alatt elhagyja, úgy, hogy aki számára ez annyi teremtett dolog fényéből nem látszik, az vak...”<sup>42</sup>

<sup>41</sup> A két irányzatról lásd pl. A. C. KORS, *Skepticism and the Problem of Atheism in Early-modern France = Scepticisme, clandestinité et libre-pensée*, eds. G. PAGANINI, M. BENITEZ, J. DYBIKOWSKI, Paris, 2002, 225–257.

<sup>42</sup> DONCSECZ, *i. m.*, 244.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

*A keresztény vallás relativizálása és naturalizálása*

A vallástörténeti eszmefuttatásoknak természetesen szándékolatlan következménye is lehet a keresztény vallás némely hittételeinek és tartalmainak relativizálódása, ám az újkori heterodox szerzők tudatosan is használják azt a retorikai stratégiát, amelynek lényege nem más, mint a primitív és pogány vallások működését meghatározó – fentebb vázolt – pszichológiai motivációk és politikai stratégiák, valamint a kinyilatkoztatásra épülő keresztény hit között fennálló hasonlatosság „lebegtetése”. Az utazási beszámolók és a történeti művek azt sugallják, hogy a vallási megnyilvánulások formai sokfélesége könnyedén visszavezethető néhány szabályszerűen ismétlődő elemre, amelyek a pogányok hiedelmeit éppen úgy jellemzik, mint a zsidó-keresztény vallás megnyilvánulásait. Az egyetlen igaz hitként tisztelt vallási komplexumról ily módon „kiderülhet”, hogy csak egy – kortól és helytől függő – manifesztációja valami nála nagyobb, jelesül az emberi természetben gyökerező „vallásosságra való hajlammak”, s akkor persze a Biblia sem több, mint egy szent szöveg a sok közül.

Az újkor gondolkodói általában óvakodnak attól, hogy a vallástörténeti ismeretek gyarapodásából természetesen adódó következtetéseket explicite levonják: gyakran kijelentik, hogy az isteni eredetű zsidó és keresztény hit teljességgel mentes az emberi, túlságosan is emberi befolyástól, s a pogány hiedelmekkel való esetleges hasonlatossága nem ingathatja meg kivételes pozícióját. Olvasóik számára teljesen nyilvánvaló azonban, hogy a paraguayiakról vagy éppen hottentottákról szóló eszmefuttatások áttételesen érvényesek az ó- és újszövetségi hitre és annak papi felhasználására is, hiszen például a jelen értekezés minden lapját is átható meggyőződés szerint a sokszínű kulturális manifesztációk mögött az emberiség voltaképpen egységes: a civilizált életvitelére oly büszke európai embert ugyanazok az erények és bűnök jellemzik (vagy legalábbis jellemezték a múltban), mint az általa megvetett és lenézett barbárokat. A nyíltan soha meg nem kérdőjelezett zsidó-keresztény tanítás elfogadása tehát nem nyitott új lapot a nyugati emberiség történetében, nem teremtett új, régi bűneitől és ostobaságától mentes embert. Hagyományos eljárása az újkori heterodox szerzőknek, hogy a pogányok babonását és alantas hiedelmeit ostorozó eszmefuttatásoktól (amelyeket, némiképp ironikus módon, gyakran a legortodoxabb keresztény szerzőktől vesznek át) a lehető legzökkenőmentesebben próbálnak eljutni a keresztény hittételek tárgyalásáig, hiszen minden párhuzam erősíti azt az értelmezést, amely szerint a zsidó és a keresztény vallás voltaképpen „egyetemes” a pogány babonákkal. Márpedig ha ugyanazon általános-emberi szükséglet („a vallásosság”) különféle manifesztációiról van szó, a filozófus mindebből messzemenő – és a kinyilatkoztatásban való hitre nézve roppant destruktív – következtetéseket vonhat le. Az eljárást az újkori heterodoxia neves kutatója, F. Charles-Daubert a keresztény hit „banalizációjaként” (*banalisation*) mutatja be: állítása szerint a pogány babonáság és a keresztény hittételek közti analógiák és funkcionális hasonlóságok kimutatása a

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIV. évfolyam IV. szám

legszelebb körben forgatott fegyvere a vallás bírálóinak (a 17. századi libertinusoktól egészen Spinozáig és tovább).<sup>43</sup>

A pogány hiedelmek és a bibliai hit párhuzamait Voltaire is igen provokatív hangvételben tárgyalja, s eszmefuttatásait Verseghy sem habozik átvenni. Erre az eljárásra a legjobb – bár korántsem egyetlen – példa a bálványimádást tárgyaló, teljes egészében Voltaire-re építő hatodik értekezés, amelyben szerzőink amellet érvelnek, hogy a képek és szobrok tisztelete nem tekinthető idolátriának, mert egy pogány sem volt olyan ostoba, hogy a képet nem valami nála nagyobbnak jeleként, hanem önmagáért tisztelje. A számunkra legbotrányosabbnak tűnő vallási megnyilvánulások – Diogenész vagy éppen Ézsaiás (egy pogány, egy zsidó) meztelenkedése, a „mindkét nembeli nemző tagok”<sup>44</sup> képeinek tisztelete stb. – voltaképpen a teremtő Isten tiszteletének autentikus és legitim, noha kulturálisan tőlünk már igen távol eső manifesztációi. A „mi balgatag népünk” babonás hite, amelyet egyébként szintén hivatásos „ámítók” táplálnak, semmi-vel sincs közelebb az igaz religió szelleméhez, mint a pogányok örültségei.<sup>45</sup> Szintén a barbár pogányság és a bibliai hagyomány között fennálló mély kontinuitást és funkcionális hasonlóságot emeli ki akkor, amikor az ószövetségi zsidóságot a tanguzokkal, burétokkal és más népekkel állítja párhuzamba, még hozzá azon az alapon, hogy mindannyian az ördögnek tulajdonítják a betegségeket, s ördögűzőként tekintenek az orvosokra. A hetedik értekezés orvoslást tárgyaló részeiben pedig arra utal, hogy a mai keresztények pontosan olyan ráolvasásokkal és mágikus eljárásokkal próbálnak segíteni betegségeiken, mint a pogány varázslók. Végül: ismeretes, hogy a Biblia kinyilatkoztatott voltát megkérdőjelezni kívánó szerzők gyakran sugalmazzák, hogy az ó- és újtestamentumi történetek voltaképpen nem többek pogány mítoszok alig módosított formában történő átvételénél. Verseghy arról tesz említést, hogy Sámson története egyesek szerint Héraklész egyik hőstettére vezethető vissza.<sup>46</sup>

Nincs tehát minőségi szakadék az igaz vallás és a hamis hitek között: mindkettő az emberi természetben gyökeredzik, így annak jellegzetességeivel magyarázható. Logikailag idesorolandó az utolsó értekezés azon – véleményem szerint minden eddiginél provokatívabb – eszmefuttatása, amelyben Verseghy a pogány emberáldozatokat párhuzamba állítja az ószövetségi zsidóság által lemészárolt emberekkel és persze az intoleráns kereszténység áldozataival. A fejezet történeti alapanyagát ismét Vierthalerből és Voltaire-ből meríti, ám a konklúzió, legalábbis részben, a sajátja. Vierthaler sokat és színesen ír<sup>47</sup> az alattvalói tízezreit az isteneknek áldozó mexikói Viçlipucliról, ám eszébe sem jut a spanyol gyarmatosítók – általa sem tagadott – kegyetlenkedéseit emberáldozatként aposztrofálni. Voltaire kétségtelenül ír arról, hogy még a civilizáltabb korok is őrzik azon meggyőződés emlékét, hogy Istennek (az isteneknek) azt kell feláldoznunk,

<sup>43</sup> Françoise CHARLES-DAUBERT, *Spinoza et les libertins*, [http://hyperspinoza.caute.lautre.net/article.php?id\\_article=956](http://hyperspinoza.caute.lautre.net/article.php?id_article=956) (2008.10.13).

<sup>44</sup> *Értekezés*, 304 [252].

<sup>45</sup> *Értekezés*, 303 [250].

<sup>46</sup> *Értekezés*, 310 [260].

<sup>47</sup> Művének *Der Menschenopfer* című fejezetében.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

amit a legértékesebbnek tartunk, s tudunk példákat arra, hogy a föníciaiak, a görögök, sőt a frankok is áldoztak embert a felsőbb hatalmak kegyeinek elnyerése érdekében. Keményen ostorozza természetesen a kánaáni népekkel (és saját elhajlóival) oly kegyetlenül bánó ószövetségi zsidóságot, s céloz a Szent Bertalan-éjszakára is.<sup>48</sup> Verseghy ennél sokkal radikálisabb, hiszen a Voltaire által csak óvatosan felvázolt (és csak a zsidóságra vonatkoztatott) párhuzamot kiteljesítve az emberáldozatokról szóló fejezetben tárgyalja a zsidóság 293 020 és a kereszténység 9 468 800 áldozatát.<sup>49</sup> Kifejezetten érdekes továbbá, hogy felmerül benne az a mélyen antikolonialista eszme is, amelynek értelmében az európai „könyvszerzők” csak azért nagyították fel Viclipuclit és a barbárok kegyetlenkedéseit, hogy jogcímet szerezzenek a humanitás nevében folytatott gyarmatosításra és relativizálják a Las Casas beszámolóiból megismert *furie espagnole*-t.<sup>50</sup> A fejezet lezárásaként „az olvasóra bízva” annak megítélését, hogy a korai idők zavargásai, az inkvizíció, a reformáció stb. áldozatait helyesen tekinti-e emberáldozatnak.

## *A kettős igazság retorikája*

A tudomány és a teológia összeegyeztethetlenségéből adódó (s az utóbbira nézve destruktív) következtetéseket már a középkortól kezdve és végig az újkoron át csak az elválasztás retorikájára építve lehet elmondani. Ha a tudományos és filozófiai erőfeszítések olyan következtetésekhez vezetnek, amelyek összeegyeztethetetlenek a keresztény világkép bizonyos elemeivel (vagy egészével), a tudósok kénytelenek a tudás egységét megbontani és azt két szférára osztani. Pusztá retorika ez, amely csak arra szolgál, hogy jól-rosszul (inkább rosszul) elfedje némely hittételek tarthatatlanságát és megóvja a tudósokat a keresztény ideológiai repressziótól? Esetleg volnának komolyan vehető filozófiai alapjai a *duplex veritas* elv alkalmazásának? Erre a kérdésre ebben a tanulmányban nyilván nem kereshetjük a választ. Nem kétséges azonban, hogy az eljárással Verseghy több fejezet lezárásában is él: jelzi, hogy a történettudomány eredményei nem összeegyeztethetők a teológia elvárásaival, a konfliktus feloldása alól pedig egyszerűen ellép. „A történet-írónak kötelessége ugyan az ilyeneket [a mózesi könyvek autenticitását bírálókat], jóllehet a szent könyvek tudósítottaival mindenképpen meg nem egyeznek, elő-hozni: de a tsupa történet-író vagy szerető, ha tsak egyszermind nem teológus, vagy kész és engedelmes hitű ember, soha azokra nézve meg-győző és meg-elégítő eligazítást sem nem adhat, sem nem vehet. Mire nézve ezt én-is, úgy mint a teológiaiához tartozó villongást, igen örömet másokra hagyom.”<sup>51</sup> Azaz: a történettudomány

<sup>48</sup> VOLTAIRE, *La philosophie de l'histoire*, Amsterdam, 1765, 224.

<sup>49</sup> *Értekezés*, 326 [286].

<sup>50</sup> Egy jeles kultúrtörténész (W. ARENS, *The Man-eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*, New York, OUP, 1979) a „vadak” kannibalizmusát tárgyaló beszámolókról állítja, hogy a gyarmatosító imperializmus ideológiai eszközei: azáltal, hogy a bennszülötteknek a létező legnagyobb bűnt tulajdonítják, jogcímet szereznek az európai beavatkozásra és hódításra.

<sup>51</sup> *Értekezés*, 277.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

és a teológia szférája élesen elválik egymástól, s ha a tanításaik egymással összeütközésbe kerülnek, a teológia „villongásaiba” beavatkozni nem kívánó történetíró beszédes csendbe burkolózik.<sup>52</sup> Vannak persze fokozatok és árnyalatok: a veszélyesnek tűnő állítások egy részét illetően a történetíró elismeri, hogy maga is bizonytalan talajon jár. Így foglal például állást az ószövetségi történetek és a pogány mitológia némely elemeinek lehetséges párhuzamait (pl. a Sámsonról szóló történet a Héraklész-legendából való levezetése) illető állásfoglalásában. Erről így ír: „én az ilyen vélekedéseknek valóságok gyanánt való felállítását, valamint szintén meg-tzáfolását is, foglalatosságomnak tenni tellyességgel nem akarom.”<sup>53</sup> A história e kérdésben nem teremt biztosabb alapokat a teológiánál, így Verseghy szerint a kategorikus ítélettől érdemes tartózkodnunk.

Találunk azonban a műben olyan, teológiai szempontból vitatható állításokat is, amelyeket szerzőnk módszertanilag igencsak megalapozottnak tart, így az elválasztás retorikájába burkolva ugyan, de már előre diszkvalifikálja a teológia álláspontját. Az elválasztás ez esetben nem két egyenrangú szférára vonatkozik: a mérsékelt pyrrhonizmus szellemében, módszertani igényességgel és alaposággal művelt történetírás eredményei megkérdőjelezhetetlennek tűnnek Verseghy számára. Az ötödik értekezésben, a korai kereszténység és a pogány misztériumvallások közötti kapcsolatot tárgyaló eszmefuttatás lezárásaként például azt írja, hogy „az említett tudóság [...] vélekedését, ha vagy helytelen vagy a teológiának ártalmára szolgál, meg-tzáfolni, ismét nem a történet-íróhoz, hanem egyenesen és egyedül a teológushoz tartozik”;<sup>54</sup> egy efféle teológiai cáfolat azonban nyilvánvalóan semmit sem vonna le az állítás igazságértékéből. A történetíró persze dönthet úgy, hogy visszavonja – ahogy Verseghy is teszi a *Retractatió*ban – vitatott állításainak egy részét vagy egészét, de ez már nyilvánvalóan nem tudományos-filozófiai döntés, hanem a teológiai-politikai kényszer előtti, pusztán külsődleges behódolás.

Nem teljesen világos, hogy az értekezések leghevesebb kritikusa, a fentebbiekben már sokat idézett Alexovics miképpen is vélekedik történettudomány és teológia elválasztásáról általában, illetve Verseghy ez irányú erőfeszítéseiről. A *Könyvek szabados olvasásáról* vonatkozó passzusában<sup>55</sup> először mintha a tudás egysége mellett érvelne, majd látszólag elfogadván Verseghy pusztán historikusi önértelmezését, ellenfelét rossz, tendenciózus történetírónak nevezi, aki a religió mellett szóló történeti érveket szisztematikusan elhallgatja. Több korabeli teológus-filozófusnál vagy teológus-történésznél is hasonló bizonytalanságokat észlelhetünk a „kettős igazság” kérdésében.<sup>56</sup>

Összességében elmondható, hogy egy olyan voltaire-iánus (és a legkevésbé sem herderi) szellemiségű munkáról van szó, amelyben explicit vagy implicit módon felsoroltatnak az újkori valláskritika legpregnansabb elemei – a kor apologetái tehát nem

<sup>52</sup> Ellentétben pl. Voltaire-rel, aki inkább a maró gúny fegyverét forgatja ilyen esetekben.

<sup>53</sup> *Értekezés*, 310.

<sup>54</sup> *Értekezés*, 299 [242].

<sup>55</sup> *A könyvek...*, i. m., 120 (idézi DONCSECZ, i. m., 217).

<sup>56</sup> PFEIFER Vilmos, *Magyar filozófusok a XVIII. század végén*, Bp., 1941, 18 (Benyák Bernát kapcsán).

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2010. CXXIII. évfolyam IV. szám

indokolatlanul szenteltek nagy figyelmet az értekezéseknek. Császár a keresztény vallás alapjait kikezdő *pars destruens* mögött Rousseau-t és a „szív vallásosságát” véli felfedezni, ám ennek a közelítésnek véleményem szerint legfeljebb Verseghy későbbi pályafutásának ismeretében lehet létjogosultsága. Semmiféle szövegszerű nyoma nincs ugyanis annak, hogy Verseghy a bibliai hagyományt valamiféle ideálisan tiszta, dogmamentes hit bázisán bírálná: az értekezések a tradíció lerombolásának mozzanatát tartalmazzák, s ennek megfelelően a felvilágosodás legradikálisabb hangvételű műveivel is rokoníthatók. A romokon persze sokféle épület felhúzható: a racionalista bibliakritika, az imposztúra-kritika és a vallás pszichológiájával kapcsolatos heterodox meglátások nem a martinovicsi úton indítják ugyan el Verseghyt,<sup>57</sup> ám az apologéták nem tévednek, amikor a (szemükben legalábbis) legszörnyűbb végkifejtlet felé vezető úton tett fontos lépésként értelmezik a művet.

<sup>57</sup> Álláspontjáról sokat elárul a Magyar Múzeumban ugyanabban az évben (1790-ben) megjelent *Antipharoszi barlang* című, németből készült fordítása, amelynek főhősei szimbolikusan elégetik ugyan a *Természet rendszerét*, ám Holbach műve helyett a történeti kinyilatkoztatást tagadó német deista, Reimarus munkáját veszik a kezükbe. Reimarusról lásd pl. Else WALRAVENS, *La Bible chez les libres-penseurs en Allemagne = Le siècle des Lumières et la Bible*, ed. Y. BELAVAL, D. BOUREL, Paris, 1986, 579–598. Az *Antipharoszi barlang* szövege az interneten is elérhető: <http://fulltext.lib.unideb.hu/journals/bin/tibi.cgi?fi=mmuseum&ev=1788-1789-04&sz=4>. Negyed. Labádi Gergelynek köszönöm, hogy a szövegre felhívta a figyelmemet.

LATZKOVITS MIKLÓS

**MÁSODIK JÁNOSNAK A TÖRÖK CSÁSZÁRHOZ,  
SULTÁN SULIMANHOZ VALÓ MENETELINEK MEGÍRÁSA\***

1. A János Zsigmond és Szulejmán szultán 1566-os zimonyi találkozóját részletesen elbeszélő magyar nyelvű szöveget legutóbb Bessenyei József adta ki a Balassi Kiadónál.<sup>1</sup> A szövegközlés valójában Kemény József és Nagyajtai Kovács István 1837-es edíciójának modernizált változata.<sup>2</sup> A publikáció illetően módját az magyarázza, hogy a most említett 19. századi nyomtatott (első) kiadásnál korábbi forrás 1993-ban nem volt ismeretes, minthogy a Kemény és Nagyajtai Kovács szövegközléséhez alapul szolgáló kézirat elveszett. 1837-ben a sajtó alá rendezők egyébként úgy vélték, hogy a rendelkezésükre álló kézirat Apafi Mihály tolmácsának, Rozsnyai Dávidnak a kézírása, ezen állításukat azonban jelenleg nem lehet ellenőrizni. Épp ezért már önmagában sem teljesen érdektelen, hogy az Országos Széchényi Könyvtár egyik kódexéből előkerült a szöveg egy eddig ismeretlen 18. századi változata.<sup>3</sup> A vegyes tartalmú, rendkívül izgalmas kézirat jobbára Borosjenei Mihály munkája, aki a zimonyi találkozóról szóló szöveg másolását 1715. december 29-én fejezte be.<sup>4</sup>

A kódex egyébként Borosjeneiről számos értékes információt megőrzött, tekintettel arra, hogy benne megtalálható rövid önéletrírása, mely az 1714–1717 közötti évek életeseeményeit beszéli el, vagyis épp azoknak az éveknek a történetét, amikor a minket érdeklő szöveg is lejegyzésre került.<sup>5</sup> E magyar nyelvű (s igen nehezen olvasható) leírás

\* Jelen dolgozat egy korábbi változata 2008. október 29-én felolvasásra került az MTA Irodalomtudományi Intézetében. Az ezt követő vitában elhangzott hozzászólások tanulságait igyekeztem felhasználni, ezekre az alábbiakban utalni is fogok.

<sup>1</sup> [BÁNFFY GYÖRGY], *Második János ... török császárhoz menetele* = ZAY FERENC, *János király árultatása* – KIS PÉTER, *Magyarázat* – [BÁNFFY GYÖRGY], *Második János ... török császárhoz menetele*, kiad., vál., ford., bev., jegyz. BESSENYEI József, Bp., Balassi, 1993 (Régi Magyar Könyvtár: Források, 2), 119–131.

<sup>2</sup> *Erdélyország történeti tára*, kiad. KEMÉNY József, NAGYAJTAI KOVÁCS István, I, Kolozsvár, 1837, 33–50.

<sup>3</sup> Jelzete: Oct. Lat. 459. A szöveg a kézirat 20r–34v lapjain olvasható. Itt jegyezném meg, hogy a kódexben valójában kétféle könyvtári (bepecsételt) számozás található, tekintettel arra, hogy egykori tulajdonosai annak legelső és legutolsó lapjait egyaránt használták „első” lapként, tehát a különféle szövegrészek lejegyzése során egyszerűen megfordították a kéziratot. Az itt és az alábbiakban megadott lapszámok ahhoz a könyvtári számozáshoz igazodnak, mely a „Vienna [!] 25. Februarij. De horribili Terrae motu...” kezdetű szöveget tartalmazó lapot tekinti a kézirat „első” lapjának.

<sup>4</sup> Ez a 34v lap alján olvasható megjegyzése alapján tudható: „Parialtam in Anno 1715. Dje 29. Decembris.”

<sup>5</sup> Mindez a kódex 12v–14v lapjain található.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. évfolyam 143. szám

apropója talán feleségének, Lengyel Sárának a halála lehetett, akivel közel három évig élt együtt. 1714 előtt már született egy közös gyermekük, aki azonban kéthetes korában meghalt. 1714. május 5-én Sára asszony egy kislánynak adott életet, de gyermeke születését csak néhány nappal élte túl. A temetés után két héttel Borosjenei elhagyta „Szigetet” (Máramarossziget), s „gyalog, nagy törődve” indult Désre, Sámuel nevű fiával. Május 30-án érkeztek meg a városba, ahol néhány hónapon keresztül egy „szegény szücsnél” laktak. Augusztus 14-én Thorockay János szolgálatába állt, s lett annak több birtokán tisztartója, nevezetesen Pecsétszegen, Pénteken (Oláhpéntek) és Némán. A zimonyi találkozást elbeszélő szöveg utolsó lapján olvasható aláírása szerint ez utóbbi településen került sor a mű lejegyzésére („Boros Jenei Mihály Neman Tisztarto in Transylvania”). Sámuel nevű gyermeke testvéreinél jóval idősebb lehetett, vagyis nyilvánvalóan egy korábbi házasságából származott, minthogy apja már 1715-ben beadta egy dési csizmadiamesterhez szakmát tanulni. Sámuel azonban Debrecenbe szökött („ott penig állott a collegiumhoz”), majd onnan Husztra. 1716 márciusának végén Borosjenei felmondott Thorockaynak („az úr conventiómat sem adta meg”), egy évre Dániel Józsefhez szegődött, szintén tisztartónak („Földvárta a Maros mellett”). A rövid leírás utolsó adatának értelmében 1717. júniusában Kemény Jánosné fogadta őt fel „Udvari Hopmesternek”.

Egészen biztos, hogy protestáns volt. A kódexben több általa másolt, katolikusokat gúnyoló írást olvashatunk, így például azt az Európa-szerte ismert Miatyánk-paródiát, melynek szövegébe az „ita etiam in Hungaria” formula is belekerült: „Papa noster, qui es Romae, pereat regnum tuum, sicut in Italia, ita etiam in Hungaria, missam tuam quotidianam aufer a nobis hodie, et remitte nobis pecunias nostras, quas dedimus tibi pro indulgentiis, et ne nos inducas in idololatriam, sed libera nos a purgatorio, quia tuus est infernus, sulphur, flamma et cruciatus in secula seculorum.”

Érdekes, hogy a kódex későbbi tulajdonosa, Érsekújvári Mihály, egyrészt áthúzta e szöveget, másrészt a következő (később szintén áthúzott, s igen nehezen olvasható) megjegyzést fűzte hozzá:<sup>6</sup> „O Miser, et nulli Miserabilis Jenei [?], bonum foret tibi, si vivus purgatorium novisses, et modo mortuus ibi esses.”

A kézirat egyébként 1742-ben kerülhetett Érsekújvári birtokába, a kötés belső oldalán szereplő possessorbejegyzése mellett legalábbis ez az évszám olvasható, tehát Borosjenei ekkor már vélhetőleg nem élt. Felekezeti hovatartozását tekintve minden bizonnyal református lehetett. Ez szintén korábban említett önéletírásából derül ki, nevezetesen a felesége temetésével kapcsolatos részletből. Borosjenei ugyanis itt pontosan megnevezi a szertartás prédikátorait. Ezek egyike Nánási József volt, aki a templomi prédikációt tartotta, s aki talán a Franekerben 1699. szeptember 17-én immatrikuláló Nánási Józseffel azonos.<sup>7</sup> A temetőben prédikáló másik személyt Borosjenei egyszerűen „professor t(ekintetes) Udvarhelyi ur”-nak nevezi, s e megfogalmazás bizonyosan Udvarhelyi Mihályra utal, aki hazai iskoláinak elvégzése után, 1701-től Máramarosszigeten volt rektor. 1705-től ő is Franekerben tanult, majd 1707-től újra Máramarosszigeten rektorkodott,

<sup>6</sup> A Miatyánk-paródia szövegét és Érsekújvári megjegyzését lásd a 35v. lapon.

<sup>7</sup> SZABÓ Miklós, TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban 1521–1700*, Szeged, JATE, 1992 (Fontes Rerum Scholasticarum, 4), 1506.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

egészen 1721-ig, mikor is a kolozsvári református kollégium tanára lett.<sup>8</sup> A kódexbe másolt szövegek alapján (bár ezt a kérdést bővebben most nem kívánom érinteni) Borosjeneit labanc érzelmű reformátusnak kell elképzelnünk.

2. A zimonyi találkozót elbeszélő szöveg szerzőjének (igaz, feltételesen) hosszú ideig Bánffy Gergelyt tekintették. Bánffy Gergely neve valóban szerepel az 1837-es edícióban, a szöveg legvégén, ahol „azoknak nevek [soroltatnak fel], kik a fejedelemmel jelen voltak a török császár előtt a sátorban”.<sup>9</sup> E felsorolás összesen tizenkét személyt említ, az 1837-es edíció egyik megfogalmazása alapján pedig nyilvánvalónak látszott, hogy a szerző a felsoroltak egyike lenne. Hogy épp Bánffy Gergely, az valójában Aranka György *A magyar nyelv-mívelő társaság munkáinak első darabja* című könyve alapján volt állítható, melyben Aranka egy hosszú listát közöl *Az Erdélyi Történeteket illető Kézírásoknak újabb és bővebb Lajstroma* címmel, s itt megemlíti a zimonyi találkozót leíró szöveget: „Bánffy Gergely, Iffjabb János Király uttya Szulimánhoz.”<sup>10</sup>

Aranka tehát nem argumentál, egyszerűen csak közöl, s tagadhatatlan, hogy a megfogalmazásából áradó magabiztosság némileg zavarba ejtő. Bessenyei József azonban ennek ellenére is úgy vélte, hogy Bánffy Gergely semmiképpen sem lehet a szöveg szerzője, hisz a szultán sátrában lezajlott audiencián „csakis a fejedelem belső köréhez tartozó, a politikai életben számottevő szerepet játszó” személyek lehettek jelen.<sup>11</sup> Bánffy Gergely pedig (szemben tizenegy felsorolt társával) nem tartozott ezek közé. Bessenyei ezért azt feltételezte, hogy Bánffy Gergely neve másolási hiba folytán került a szövegbe, az itt eredetileg olvasható Bánffy György névalak helyett.<sup>12</sup> Borosjenei kézírata alapján ma már teljes bizonyossággal kijelenthetjük, hogy a másolási hibát illetően Bessenyeinek igaza volt! Az 1715-ös kéziratban a „Bánffy György” névalak egyértelműen olvasható. Bessenyei bravúros emendációjához azonban mégiscsak fűznék egy megjegyzést, melynek mondandóm szempontjából később lesz is némi jelentősége. Azt tudniillik, hogy a György névalakot meglehetősen nehéz Gergelynek olvasni, viszont a Georgiust meglehetősen könnyű Gregoriusnak.

Mínt hogy az 1837-ben publikált szöveg címében (*Második János, Magyarország választott királyának Második Szulejmán török császárhoz menetele rendje és módja*) a „Második Szulejmán” formula anakronisztikusnak látszik, feltételezhető volt, hogy az a 19. századi kiadók kreációja. Fári Márton helyette a „Szultán Szulimánhoz” vagy a „Szulimán Császárhoz” kifejezést ajánlja, s a javasolt emendáció ebben az esetben is

<sup>8</sup> ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 663; SZABÓ Miklós, SZÓGI László, *Erdélyi peregrinusok: Erdélyi diákok európai egyetemeken 1701–1849*, Marosvásárhely, Mentor, 1998, 4173.

<sup>9</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 131. (Itt és az alábbiakban az 1837-es kiadás szövegét Bessenyei József modern redakciójában idézem.)

<sup>10</sup> ARANKA György, *A magyar nyelv-mívelő társaság munkáinak első darabja*, Szeben, 1796, 192; interneten elérhető: <http://www.kiad.hu/bibl/elsodarab/index.php?sorszam=1>.

<sup>11</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 115.

<sup>12</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 115.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

igazolható Borosjenei másolata alapján:<sup>13</sup> „Az Erdélyi Métosagos Fejedeleme(k) és Magyar ország választot Kirallyanak második Jánosnak a Török Csaszarhoz Sultán Sulimanhoz valo menetelnek megírása, mely volt 1566. esztendőben”. Kemény és Nagyajtai Kovács szövegközlését tehát legalább a címet illetően mindenképpen önkényesnek kell tekintenünk. Ennek ellenére mégis meglepő, hogy bár a 19. századi nyomtatvány (néhány fontosabb tartalmi eltéréstől eltekintve) mondatról mondatra ugyanazt a tartalmat közli, mint Borosjenei változata, a két szövegben mégsem találunk két egyforma mondatot. Szó szerint egyetlenegy sem! Az alábbiakban ezt szeretném illusztrálni, mondandómat illető fontossága okán meglehetősen bőven válogatva a párhuzamos szöveghelyekből.<sup>14</sup>

1. „Minekutána a felséges fejedelem az elmúlt esztendőben ezer és száz németeket mind egyig levágata, és annak felette Bányát s Csehet rész szerint erővel, rész szerint árultatással megvötte volna, hadát le akarván szállítani, rendelte vala, hogy a német hadat, mely a Tisza mellett tábort jártatott vala, meglepné, és szemben való viadallal megvína.”<sup>15</sup>

2. „Minekutánna a fellyeb meg írt esztendőben a Fejedelem Erdőd mellet Tizenegy [...] száz Németeket le vágatot volna az jovában, annak felette Bányát és Szilágy Csehet erővel és hódolással ell foglalta volna, végeze, hogy a Több Németségreis mennyen, kik az Tisza mellet Táboroznak vala, s véget vetne ezen esztendőbeli hadakozásának.”<sup>16</sup>

1. „A felséges fejedelem e dolgot megértvén, a török császárt a frigynek megszegéséről bizonyossá teszi. Holott penig a tél jelen volna, és élése is nem volna, a segítség is megfáradottnak lenni láttatnék, a császár búsulván a hitnek megszegésén, mindjárt a Maximilián két követjít, kik akkor nála valának, a tömlöcbe vetteti és megesküszik azon, hogy hamar időn bosszút áll érette.”<sup>17</sup>

2. „A fejedelem az dolgot megértvén, az Török Császárnak az eő hitszegéseket Tudtára adgya, holot penig az Tél ell közelgetet volna és a Táborozásnak ideje nem volna, az népis fáradt volna, akkor a Fejedelem semmitis nem cseklekedheték. A Török Császár penig igen meg búsulván az Maximilián kétt oratorit Temlőczben vetteté, erőssen esküvén, hogy ezért való bosszúját meg állaná.”<sup>18</sup>

<sup>13</sup> FÁRI Márton, *Nagy Szülejmán utolsó hadjárata és Erdély (1556)*, Biztonságpolitika Online Portál, <http://www.biztonsagpolitika.hu/userfiles/file/PDF/fari.pdf>.

<sup>14</sup> Előbb mindig a 19. századi nyomtatott szöveget közlöm (Bessenyei átírásában), utóbb pedig Borosjenei változatát. Ebben a központozást és az ékezetést modernizáltam.

<sup>15</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 119. (Itt a szöveg legelső mondatát idézem.)

<sup>16</sup> Oct. Lat. 459, 20r.

<sup>17</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 119–120.

<sup>18</sup> Oct. Lat. 459, 20v–21r.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

1. „Azonközben Maximilián megenyhíteni akarván – amint arányzza vala – a császárnak haragját, harmadik követje által a felséges fejedelmet erősen vádolja és mindenben a fejedelmet okozza.”<sup>19</sup>

2. „Azonközben Maximilián oltani akarván (az mint véli vala) az Török császár felgerjedet haragját, harmadik követtye által az Fejedelmet igen terhesen vádollja, és minden vétket ő reája hány.”<sup>20</sup>

1. „A császár megolvastván a leveleket és látván a fejedelemtől adatott conditiókat, nem leheté, hogy meg ne indulna. Egybehíván azért a basákat, monda: ím, micsodás hütök légyen egymáshoz a keresztény fejedelmeknek, látjátok. Ha Maximilián minket meg nem csalt volna, kétség nélkül hinnénk néki, és a mi fiunk felől gonosz ítéletben lennénk, de mivel tudjuk, Ferdinánd régen az ő atyját, Jánost és Izabella királyné aszszonyt gyakorta hazugsággal kecsgettete, vakmerőképpen hinni nem akarunk.”<sup>21</sup>

2. „Látván a Császár és ell olvastatván a Levelet és a Fejedelem Conditioit, nem óhatta magát a meg háborodástúl, a Basákat egyben hivatván: Lássátok (úgymond), mint Tarcsák meg hitekét a keresztyén<sup>22</sup> Fejedelmek, ha Maximilián minket megh nem csalt volna, kéttség nélkül nekie hitelt adnánk, és a mi Fiunk felől gonoszul ítílnénk. De mivel Tudgyuk az Attyais, Ferdinandus János királt és Isabella királynét gyakorta sok hamis-ságával csalta meg, valójában nekie hinni nem is akarunk.”<sup>23</sup>

1. „Legelsőben: egy aranypogácsa vagy tányér, melyben tetszik vala tizenkétezer arany érő kősonyú, melyben négy alkalmas öreg gyémántok, három drágalátos öreg carbunculusok és az közepin egy igen nagy, de tiszta olyan smaragdus, mely is hatezer arany érő vala.”<sup>24</sup>

2. „Első: egy arany mosdó, mellyen egy Tizenkét ezer aranyat nyomó arany láncz vala, az mosdóban valának négy öreg Adamas kövek, három Carbunculusok, az közepiben száz ezer aranyat érő Smaragdus.”<sup>25</sup>

A most idézett részleteket jobbra a mű legelejéről válogattam, de e citátumok tökéletesen illusztrálják a két szöveg egészének egymáshoz való viszonyát. Különösen jellemzőnek érzem, hogy még a kaputcímek szövegezése is különböző a két változatban. Ismeretes, hogy az 1837-es edíció szövege kisebb egységekre (kaputokra) van osztva, s hogy ezek élén mindig egy-egy cím is áll, mely az adott kaput tartalmát foglalja össze. Borosjenei változatából e kaputcímek rendre hiányoznak, de ahol mégis megtalálhatók, ott egészen más megfogalmazásban olvashatók. Íme egy példa:

<sup>19</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 120.

<sup>20</sup> Oct. Lat. 459, 21r.

<sup>21</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 120.

<sup>22</sup> Az eredetiben „keresztyének”-ből javítva.

<sup>23</sup> Oct. Lat. 459, 21v.

<sup>24</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 126.

<sup>25</sup> Oct. Lat. 459, 29r.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

1. „A FELSÉGES FEJEDELEM ELÁRULTATIK”<sup>26</sup>
2. „Német Császár az Fejedelmet vádollya”<sup>27</sup>

Nyilvánvaló, hogy a különbségek nem indokolhatók egyszerű szövegromlással. Magyarázat valójában kettő is kínálkozik, bár – belátom – teljességgel kielégítőnek egyik sem tekinthető:

1. Ha Kemény és Nagyajtai Kovács önkényesen átírták a mű címét, átírhatták annak szövegét is (ami mellesleg a most előkerült kézirat becsét jócskán megnövelné). Ráadásul Kemény Józsefet igencsak megbízhatatlan editornak ismeri a szakma, olyannak, akitől a publikált szövegek önkényes megváltoztatása egyáltalán nem idegen.<sup>28</sup> Ezt a magyarázatot elfogadva azonban azt is fel kellene tételeznünk, hogy az átírás során a kiadók szó szerint sorról sorra haladtak, hogy az általuk közölt változathoz egyetlen mondatot sem tartottak meg olyannak, ahogyan az forrásukban eredetileg szerepelt. Ez pedig azért némileg mégiscsak valószínűtlen. A szöveget önkényesen „emendáló” 19. századi kiadók többnyire lecserélnek néhány szót (talán jó néhányat), átírnak néhány mondatot (talán sokat), de a szöveg ilyen totális, mondatról mondatra haladó átstilizálásától általában tartózkodnak.<sup>29</sup>

2. Ha a két változat különbségeit másképp kell indokolnunk, elvben akár arra is gondolhatnánk, hogy a zimonyi találkozót elbeszélő szöveg eredetileg latinul íródott, de ezt a latin verziót igen korán, talán még a 16. században lefordították magyarra, méghozzá többen is. Így a ránk maradt másolatok valójában más-más fordítások másolatainak kellene tekintenünk. Hadd hivatkozzam itt először Bartók István hozzászólására, aki az általam idézett (s a 19. századi nyomtatott kiadásból idézett) szövegrészek egyik fordulatában érezhető latinizmusra hívta fel a figyelmet („a segítség is megfáradottnak lenni láttatnék”). Úgy tűnik, itt egy tipikusan latinos, infinitivusos szerkezet nyomait lehet kitapintani. Ha egy eredetileg latin nyelvű szövegben gondolkodunk, akkor a Bánffy György–Bánffy Gergely névcseréje is könnyen magyarázható lenne, hisz – mint arra fentebb már utaltam – a *Georgius* névalakot tényleg könnyű *Gregorius*-nak olvasni, bár (nézetem szerint) a névcserének egyéb okai is lehetnek. Nem kívánok ugyan nagyobb jelentőséget tulajdonítani a dolognak, de mégis megjegyezném, hogy míg az 1837-es publikációban Miksa követeit rendszeresen *követnek* nevezik, addig Borosjeneinél az ominózus helyeken többször is az *orátor* szót találjuk. Hasonlóképpen nem tartom perdöntő jelentőségűnek, de az eddig elmondottakkal legalábbis egybevág Jacobus Palaeologus egyik leírása, mely *Disputatio scholastica* című művében található, s mely Jósias (a fikció szerint János Zsigmond) és Szulejmán égi „találkozását” írja le. Palaeologus e találkozást igen bensőségesnek ábrázolja, amiért is a szöveg modern magyar fordítását magyarázó jegyzetekkel ellátó Balázs Mihály maga is úgy vélte, hogy Palaeologus talán

<sup>26</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 120.

<sup>27</sup> Oct. Lat. 459, 21r.

<sup>28</sup> Ezt R. Szalay Ágnes is kiemelte hozzászólásában.

<sup>29</sup> A dilemmát természetesen az sem oldja meg, ha szerzői variánsokban gondolkodunk, épp a most említett okok miatt.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

ismerhette a zimonyi találkozót leíró szöveget.<sup>30</sup> Márpedig Palaeologus nem tudott magyarul.

Úgy vélem azonban, hogy ez a magyarázat is meglehetősen ingatag lábakon áll. A fent idézett részletek ugyanis nemcsak azt igazolják, hogy a két szöveg nagy mértékben különbözik, hanem azt is, hogy nagy mértékben hasonlít egymásra. Ahhoz mindenképpen túlságosan, hogy két, egymástól független fordító munkáinak tekintsük őket, hisz ebben az esetben az eltéréseknek jóval nagyobbaknak kellene lenniük.

3. A Borosjenei által összeállított kéziratban feltűnően sok paszkvillus jellegű verset találhatunk, s elképzelhető (nagyon feltételeesen), hogy ezek némelyike talán a zimonyi találkozót leíró szöveg esetleges forrásával is kapcsolatba hozható. A kézirat több Szentpáli N. Ferenc-költeményt is tartalmaz. Így a szebeni királybíró, Szász János ellen írott paszkvillust,<sup>31</sup> valamint a Teleki Mihály ellen írott paszkvillus első strófáját.<sup>32</sup> Szentpáli nem játszott ugyan jelentős szerepet a 17. század végi Erdély politikai életében, de mint vízaknai királybíró gyakran hívta fel magára a figyelmet kirívó erőszakosságával. 1700. augusztus 2-án épp akkor követtek el ellene merényletet, amikor Gyulafehérvárott az őt magához kérető Bethlen Miklóshoz tartott. Bethlen *Önéletírásában* többször is megemlékezik róla. Többek között azt is elbeszéli, hogy miként vádolták meg Szentpált 1702-ben egy Rabutinról írott paszkvillus szerzőségével, melyben Bethlen Krisztusként szerepelt, Rabutin pedig Pilatusként: „Ki írta, ki írta? Majd mind arra hajlanak, hogy Szentpáli Ferenc, már azelőtt is poéta és pasquillistaságáról híres vízaknai ember, Bethlen Miklós barátja, nyilván ő írta.”<sup>33</sup>

Borosjenei Szentpáli szövegeit egymás után másolta a kéziratba, valószínűleg egyszerre is jutott hozzájuk. És a Szentpáli-paszkvilusok után rögtön egy Bethlen Miklósupus következik, nevezetesen a *Corona Muralis*, melynek korábban ismeretlen szövegét (más forrásból) Jankovics József adta ki 1989-ben.<sup>34</sup> Ennél is érdekesebbek azonban a kézirat 42r–46v lapjain olvasható, egyértelműen és nagyon határozottan Bethlen Miklósnak attribuált versek.<sup>35</sup> Csakhogy e zömmel satirikus epitaphiumokat nem ő, hanem Rozsnyai Dávid szerezte.<sup>36</sup> Az a Rozsnyai Dávid, akinek kézírását a zimonyi találkozóról szóló szöveget publikáló Kemény és Nagyajtai Kovács az általuk használt kézirat duktusában felismerni vélték. Arról a hét fejedelemportréről van szó, melyeket Rozsnyai a *Történet dolgok* című munkájába illesztett. Ez egy török deáksága alatt összegyűjtött, s görgényi rabsága alatt magyarra fordított okiratgyűjtemény, melynek Rozsnyai számos,

<sup>30</sup> Jacobus PALAEOLOGUS, *Földi és égi hitviták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, vál., előszó, jegyz. BALÁZS Mihály, ford. NAGYILLÉS János, Bp.–Kolozsvár, A Dunánál–Qui one Quint, 2003, 175. (109.)

<sup>31</sup> Oct. Lat. 459, 4v–8r. Eddig ismeretlen, de lényeges újdonságot nem adó szövegváltozat. Vö. RMKT XVII/13, 5. sz.

<sup>32</sup> Oct. Lat. 459, 8v. Azért csak az elsőt, mert a vers szövegét tartalmazó leveleket utólag kivágták a kéziratból. Vö. RMKT XVII/13, 3. sz.

<sup>33</sup> BETHLEN Miklós *Önéletírása*, kiad., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1955, II, 110.

<sup>34</sup> Oct. Lat. 459, 9r–12r. Vö. JANKOVICS József, *Két Bethlen Miklós-dokumentum*, ItK, 1989, 439–443.

<sup>35</sup> „Aliquott Epitaphia a C(omite) Nicolao Betlen excogitata”.

<sup>36</sup> Ezt Jankovics József állapította meg, segítségéért külön köszönet illeti.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

egyre csiszoltabb redakcióját készítette el, s az egyes példányokat különböző pártfogói-hoz szóló ajánlással látta el. Az egyik példányt éppenséggel Bethlen Miklóshoz szóló ajánlással.<sup>37</sup> Hogy Borosjenei kéziratában Rozsnyai versei (hibásan) Bethlen Miklósnak attribuíva szerepelnek, az legegyszerűbben úgy magyarázható, ha feltételezzük, hogy Borosjeneihez az epitaphiumok egy végső soron Bethlen Miklóstra visszavezethető másolata jutott el. Talán ugyanez a helyzet az egyébként először 1702-ben megjelent *Corona Muralisszal* és Szentpáli verseivel is.

Bármennyire hipotetikus, mégiscsak csábító a feltételezés, hogy a zimonyi találkozt leíró szöveg is hasonló forrásra megy vissza. Elképzelhető, sőt, talán némileg valószínűbb, mint eddig, hogy Kemény és Nagyajtai Kovács nem tévedett Rozsnyai kézírását illetően, s hogy ebből adódóan az egykori török deák és a némai tisztartó által lemásolt szöveg eredetileg közelebb állhatott egymáshoz, mint ma. A 19. századi nyomtatott kiadás és Borosjenei változata közti különbségekért így mégiscsak Keményt és Nagyajtai Kovácsot terhelné a felelősség, akik ezek szerint talán valóban mondatról mondatra átsztilizálták forrásukat. Ezt tudniillik legalább meg lehet tenni, viszont két, egymástól független fordítás sohasem fog annyira hasonlítani, mint amennyire a ma rendelkezésünkre álló szövegforrások hasonlítanak. Úgy érzem ugyanakkor, hogy a latin „összöveg” hipotézisét sem kell teljes mértékben elvetnünk. A szöveg(ek)ben megbúvó latinizmusok, Palaeologus idézett leírása, vagy egyszerűen a zimonyi találkozó nemzetközi visszhangja<sup>38</sup> mind ilyen irányba mutatnak.

4. A két szöveg között azonban tartalmi eltérések is vannak, s noha ezek száma meglehetősen csekély, e különbségek olykor tényleg informatívak, sőt, a szerzőség kérdését is új fényben világítják meg. A legegyszerűbbnek azok az esetek tűnnek, amikor vélhetőleg másolási hibáról van szó. Az 1837-es edíció második bekezdése például egyszerűen kimarad Borosjenei változatából, ami persze az adott helyen némileg értelmetlenné is teszi azt.<sup>39</sup> De idézhetünk néhány olyan példát is, amikor az 1837-es kiadás több információt közöl, mint Borosjenei szövege, tehát pontosabbnak, precízebbnek látszik annál. János Zsigmond a zimonyi táborba indulás előtt „generális kapitánnyá” nevezi ki Hagymási Kristófot. A nyomtatásban is megjelent szöveg erről a következőképp beszél: „...mindjárt generalis kapitánnyá – a megholt Varkucs Tamás helyébe – a nagyságos Hagymási Kristófot, serény férfit választá...”<sup>40</sup> Borosjenei változatában is ugyanez mondatik el, de ott a megholt Varkucs Tamásról nem esik szó, vagyis ezen a ponton Borosjenei változata információban szegényebb: „...Generális fő Capitánnak teszi maga

<sup>37</sup> Vö. RMKT XVII/16, 4–10. sz. Borosjenei kéziratában a Bocskaira írott epitaphiumot megelőzi egy szintén Bocskaira írott másik, latin nyelvű epitaphium, a versfűzér végén pedig egy Bastáról szóló, ugyancsak latin nyelvű szatirikus epitaphiumot olvashatunk.

<sup>38</sup> Ezt az argumentumot Balázs Mihály hozzászólásából kölcsönözöm.

<sup>39</sup> A „Meghallván az ő követségét...” kezdetű bekezdésről van szó. BESSENYEI, *i. m.*, 119.

<sup>40</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 123.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXV. évfolyam IV. szám

helyében a Tek(intetes), N(agysá)gos Hagymási Christophot, az kiis igen jeles vitéz ember vala...”<sup>41</sup>

De arra is találunk példát, amikor a dolog épp fordítva működik, amikor tehát Borosjenei szövege mondható informatívabbnak. Az 1837-ben megjelent változat egyik kaputjában például arról értekezik a szerző, hogy Szulejmán június 28-án miféle ajándékokat osztatott ki katonái között.<sup>42</sup> Néhány mozzanatában itt is ez a szöveg a bővebb, ám a következő részlet mégis teljességgel hiányzik belőle: „...Itt a táborban az mint mi eszünkbe vehettük, volt kétt ezer lövő szerszám, mindenikünk ítéleti szerént ötven ezer sátor, még penig ell bocsáttak volt már azok, a kik Gyulát és Egret meg szállják, kiknekis személy szerént a fellyebb meg írt summa ajándékot a Császár meg küldötte volt. Nem láttatik ezen dolog lehecséges(ne)k s hitelesnek azok(na)k, az kik nem látták ezeket.”<sup>43</sup>

Összességében mégis azt lehet megállapítani, hogy amennyiben a két változat eltérő tartalmat közöl, akkor az esetek többségében az 1837-ben publikált szöveg javára billen a mérleg, de a különbségek csekély száma túlságosan messzemenő következtetések levonását mégsem teszi lehetővé. Ráadásul – mint mondtam – olykor valóban Borosjenei szövege látszik megbízhatóbbnak, méghozzá néhány meglehetősen fontosnak látszó esetben is. Így például a Bánffy György névalakot illetően, de ugyanez a helyzet a francia követ János Zsigmond előtti látogatását leíró passzusnál is. E látogatás alkalmából szóba került a protestantizmus ügye is, a Kemény–Nagyajtai Kovács-féle edíció megfogalmazása szerint a következőképpen:

1. „Igen örüle [ti. a francia követ] a többi között, hogy az fejedelem az evangéliumnak tudományát vötte volna, és a pápaságból kivetkezővén az igazságot követné, és inté a tökéletességre, és hogy ő valamit látott s hallott, megírná az ő felséges királyának. Kinek a fejedelem felelé, hogy kedves vala önéki idejövetele, és igen köszöné a felséges királynak és az országnak fő-fő rendeinek, akik ígérék, hogy önéki gondját viselik. Továbbá, ami néz a felséges királynak izenetire...”<sup>44</sup>

Borosjeneinél mindez a következőképp hangzik:

2. „Többi közt örülvén [ti. a francia követ] dicsíri vala a Fejedelem(ne)k cselekedetét, hogy a Pápistaságot falban rúgván az Evangéliumi Tudományhoz ragaszkodot volna, és az igazságot követné, intéis abban való álhat(at)osságra, mondván aztis, hogy minden dolgát a Fejedelem(ne)k egészben megh írja aző királyának. Kinek a Fejedelem felelé, hogy igen kedvesen vészi hozzá való menetelít, mind az ő mellette valók. Az mi penig az vallás dolgát illeti, arra azt mondá, hogy vakok azok, kik a pápistaságnak szörnyű káromkodását, háborúságot és hamis Tudományát eszekben nem veszik, viszontis örüle a

<sup>41</sup> Oct. Lat. 459, 25v.

<sup>42</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 125. („A császárnak szava” című kaputról van szó.)

<sup>43</sup> Oct. Lat. 459, 27v.

<sup>44</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 129.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

Gallusok(na)k akkortájban nyert vallásokbéli szabacságok(na)k. Ami az király izenetit illeti...<sup>45</sup>

Megítélésem szerint igen kétséges, hogy „a Pápistaságot falban rúgván” kifejezés megfelelője tényleg szerepelt-e a latin vagy magyar eredetiben, különösen, ha tekintetbe vesszük Borosjenei katolicizmus iránti heves ellenszenvét, de a szöveg egészének eredetiségét nincs okunk kétségbe vonni.

5. A két változat közti legizgalmasabb eltérés direkt módon érinti a szerzőség kérdését. Ismeretes, hogy a szerzőt eddig (teljes joggal) mindenki szemtanúnak képzelte el, minthogy a leírás „elbeszélője” számos esetben utal személyes élményeire, arra, hogy János Zsigmond kíséretében maga is jelen volt a zimonyi táborban. Sőt, az 1837-es edíció egyik kitétele alapján az is állítható volt, hogy a kíséret legelőkelőbb tagjaihoz tartozott, hogy azon kilenc személy egyike volt, akik a fejedelmet a szultán előtti audienciára is elkísérhették. Pedig az 1837-es edíció szövege ebből a szempontból nem teljesen koherens. A mondott „kilenc fő-fő urak”-ról ugyanis hol többes szám harmadik személyben, hol (egyetlen esetben) többes szám első személyben beszél:

„[A fejedelem] melléje vévén csak a kilenc fő-fő urakat, a császárnak sátorába [...] bémene [...]

Azonközben kilencen azok, kiket a fejedelem vele elvitt vala, béménének, és a [...] császárnak lába eleibe [...] leborulának. [...]

Elvégezvén a ceremóniákat, és mi is más sátorba menvén, és a fejedelem felkelvén, rövideden szóla...<sup>46</sup>

Hogy a szerző a „kilencek” egyike lenne, az természetesen ezen utóbb idézett mondat alapján volt állítható, ami persze logikus módon azt is jelentette, hogy egyúttal János Zsigmond kíséretének a mű végén felsorolt legfontosabb tizenkét tagja között keresendő. Láttuk már, hogy Bánffy Gergely nevét eredetileg ez a felsorolás nem tartalmazta (nem is tartalmazhatta), Aranka György viszont őt nevezte meg a szöveg szerzőjeként. És ha már a Bánffy név ilyen értelemben szóba jött, Bessenyei József (aki az említett névcserét persze 1993-ban még csak feltételezhetette) inkább Bánffy Györgynek attribuíta a szöveget. Nagyon feltételes: „...mai ismereteink mellett bizonyossággal nem állítható, de feltételezhető, hogy Bánffy György volt a mű írója.”<sup>47</sup>

Hogy Bessenyei óvatossága teljességgel indokolt volt, azt Borosjenei szövege is igazolja. Mert bár az általa örökített leírás „elbeszélője” is rendre utal személyes élményeire, arra, hogy János Zsigmond kíséretében maga is jelen volt a zimonyi táborban, a „kilenceket” illetően pont a legfontosabbnak látszó szöveghelynél fogalmaz másképp, vagy-

<sup>45</sup> Oct. Lat. 459, 31v–32r.

<sup>46</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 127.

<sup>47</sup> BESSENYEI, *i. m.*, 116.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

is az elbeszélés ezen változata e téren jóval koherensebbnek látszik, mint az 1837-ben megjelent szöveg. Íme a párhuzamos szöveghelyek:

„...az Fejedelmet hozzá hivatá, a ki csak kilenczed magával a fű rendekkel az Császár sátorában bé menvén [...]

Azonközben penig a kik a Fejedeleml bé mentek vala [...] a Császár lábai csókolására elő vitetnek. [...]

Ez pompa végben menvén a Nemesek, kik a fejedelemlnél valának, sátorukban vissza menének.”<sup>48</sup>

A Borosjeneinél olvasható megfogalmazás számos következtetésre ad lehetőséget. Mivel teljes biztonsággal nem lehet eldönteni, hogy az ominózus szöveghelynél melyik változat a megbízhatóbb, minimális eredményképpen kijelenthető, hogy Bánffy György szerzőségének amúgy is igen ingatag lábakon álló esélye tovább csökkent. Minthogy az ominózus szöveghelynél vélhetőleg a koherensebb szöveg a megbízhatóbb, kijelenthetjük, hogy a szerző nem vagy nem feltétlenül azonos a „kilencek” egyikével. Összességében tehát úgy vélem, hogy Bánffy György nevét célszerű lenne teljességgel elejteni. Ebben az esetben tehát azt kellene mondanunk, hogy a szöveg szerzője „ismeretlen”.

De talán egy kevéssel ennél is tovább mehetünk. Tudniillik az a magabiztosság, amely a szöveget katalogizáló Aranka György korábban idézett leírásából kiolvasható, mégiscsak magyarázatra szorul („Bánffy Gergely, Iffjabb János Király utya Szulimánhoz”). Nem akarom azt állítani, hogy Aranka semmiképpen sem tévedhetett, de Bánffy Gergely nevét valahonnan csak vette. Az pedig biztos, hogy nem a mű végi felsorolásból, hisz ott ilyesmire a leghalványabb utalás sem történik. Az 1837-es kiadásban Bánffy Gergely neve ötödikként soroltatik fel, de ettől eltekintve pont ugyanúgy, mint tizenegy társának neve. Borosjenei kéziratában Bánffy György a hatodik, de neve mellett ott sem olvasható semmiféle különleges kitétel. Valójában tehát nem zárható ki, hogy Arankának igaza volt, hogy az általa közvetített információ hiteles, hisz Borosjenei kézírata alapján nagyon valószínűnek látszik, hogy a szerzőnek nem kellett személyesen is jelen lennie a szultán sátrában. És ha a szöveg szerzője tényleg Bánffy Gergely volt, akkor a mű végi felsorolás Bánffy György–Bánffy Gergely névcseréje is könnyen magyarázható lenne, akár anélkül, hogy a Georgius–Gregorius szövegromlást kellene feltételeznünk. Könnyen elképzelhető tudniillik, hogy a mű valamely ismeretlen másolója „emendálta” hibásan a szöveget, hisz a szerzőről biztosan tudta, hogy az jelen volt a zimonyi táborban. Ezért a szöveg végén olvasható Bánffy György névalakot akár hibásnak is feltételezhetjük. Vagyis a szöveg szerzője lehet Bánffy Gergely annak ellenére is, hogy abban a bizonyos mű végi felsorolásban eredetileg tényleg Bánffy György neve szerepelt. Véleményem szerint tehát mai ismereteink mellett bizonyossággal nem állítható, de feltételezhető, hogy Bánffy Gergely volt a mű írója.

<sup>48</sup> Oct. Lat. 459, 29v.

## ÚJLAKI NAGY RÉKA

## A KORAI SZOMBATOS ÉRTEKEZÉSEKRŐL

A székely szombatosság vagy zsidózás irodalmi hagyatékával az 1800-as évek közepe táján kezdtek el foglalkozni, ekkor születtek a legelső ismertetések a kéziratos kódexekről<sup>1</sup> a Keresztény Magvető és az Új Magyar Múzeum hasábjain olyan kutatóktól, mint Kőváry László, Győri Lajos, Lugossy József, Ürmösi Sándor, Kriza János, akik igyekeztek összegyűjteni a még fellelhető kéziratosokat. Az írások nagy részének témája a szombatos énekirodalom valamint a még életben lévő hagyományok, de születik prózai szöveget bemutató tanulmány is például Boros Györgytől vagy Koncz Józseftől. Elsősorban tehát az énekanyagot próbálták feltárni és rendszerezni, ennek az igyekezetnek volt az összegző eredménye Nagy Sándor akadémiai értekezése,<sup>2</sup> Thury Zsigmond 1912-ben megjelentetett bibliográfiája,<sup>3</sup> amelyet Stoll Béla két kiadást is megért összeállítása hasznosított és pontosított,<sup>4</sup> 1970-ben pedig, a *Régi magyar költők tára* ötödik kötetében Varjas Béla a teljes énekanyagból kritikai, alapos jegyzetanyaggal ellátott kiadást hozott létre, amelyhez csatolt három prózai művet is a *Kissolymosi Mátéfi János kódexéből*. A mozgalom keletkezése körüli időszakból, a 16. század végéről és a 17. század elejéről származó szövegek ebben a kiadásban érhetőek el, a prózai anyagból a későbbi években még két szövegközlés született Dán Róberttől és Máté Györgytől.<sup>5</sup>

Az irodalmi szempontból legértékesebbnek tartott művekből, Péchi Simon fordításai-  
ból már több kiadvány is megjelent. Elsőként imakönyvét és *Psalterium*-fordítását adták  
ki még a huszadik század elején, 1999-ben pedig Koltai Kornélia átírásában, a héber

<sup>1</sup> A 19. század közepén kialakult konszenzusnak megfelelően a szombatos kéziratosokat a szakirodalomban kódexekként emlegetik.

<sup>2</sup> NAGY Sándor, *Szombatos codexek*, Bp., MTA, 1884 (Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből, XII, II).

<sup>3</sup> THURY Zsigmond, *A szombatos kódexek bibliográfiája különös tekintettel azok énektartalmára*, Mezőtúr, 1912.

<sup>4</sup> STOLL Béla, *A magyar kéziratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*, Bp., 1963, 2002<sup>2</sup>.

<sup>5</sup> DÁN Róbert, *Egy korai szombatos vitairat*, ItK, 89(1985), 306–309; MÁTÉ Györgyi, *A szentírás apológiája a szombatosok régi könyvében = Collectanea Tiburtiana: Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére*, Szeged, 1990 (Adattár 16–18. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 10), 189–207.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

változattal összevetve, viszont a kommentáranyag kihagyásával megjelent a zsidózó főúr első *Pirké Ávot*-fordítása.<sup>6</sup>

A szombatosságra vonatkozó első nagy ívű áttekintés Kohn Sámueltól származik, aki a felekezet vagy mozgalom eredetétől saját koráig igyekezett bemutatni annak történetét, dogmatikája időbeli változását, eléggé jól indokolható korszakhatárokat vonva meg, és próbálva felfejteni a zsidósághoz kötődő szálakat.<sup>7</sup> Későbbi, elismert kutatójuk, Dán Róbert munkásságát nem szükséges méltatnunk, két könyvet és számos tanulmányt szentelt ennek a kérdéskörnek.

A fellelhető anyag, tehát körülbelül 80 kódex túlnyomó többsége gyülekezeti énekeket és imákat tartalmaz. Péchi Simon műveit leszámítva két kódexben, a *Szombatosok régi könyve* nevet viselő *Árkosi-kódex*ben és a *Kissolymosi Mátéfi János kódex*ben található prózai szövegeket: polemikus iratokat, prédikációkat, bibliafordításokat stb. Dolgozatunkban felvetjük annak a lehetőségét, hogy harmadikként ide lehetne sorolni egy eddig kiadatlan kéziratot is.

A kéziratot értekezésre, amelynek szerzőségével foglalkozunk, Keserű Bálint hívta fel a figyelmet disszertációjában.<sup>8</sup> 2002-ben jelentette meg róla Balázs Mihály az eddigi egyetlen tanulmányt,<sup>9</sup> erre épít itt közölt munkánk. Mivel az említett tanulmány részletesen bemutatja a kódexet, itt csak annyit tartunk szükségesnek elmondani, hogy az unitárius kollégium gyűjteményéből került a román Tudományos Akadémia kolozsvári könyvtárába. A töredékes mű címe *Az Istennek és az ő szent fiának, a Jézus Krisztusnak igaz esmeretiről, és a Szentlélek felől való igaz értelemről íratott [tudomány]*,<sup>10</sup> megállapítható róla, hogy 1588-ban keletkezett eredetije, míg a másolat 1615-ben, Réthi Jánostól.

Balázs Mihály eredményeire reflektálva részletesen szemügyre szeretnénk venni a két felvetett javaslatot a kódex szerzőségére vonatkozóan, elsőként azt a feltételezést vizsgálva, mely Toroczkai Máté unitárius püspökre vonatkozik.

A tanulmány felvetése szerint kódexünk szerzője a 23v lapon egy antitrinitárius katekizmusról tesz említést: „De erről bővön írtak a mi atyánkfiai egy magyar könyben, kit az apostolok ideje után támadott innatorok (!) ellen írtak, ennek végében egy chatechisisben láthatsz róla, kiben az örök vallásról szépen tanít.” Ebből a kijelentésből a *chatechisis* tartalmára következtetve úgy gondolhatjuk, hogy az az *örök vallásra*, vagyis talán a *religio naturalisra* vonatkozó antitrinitárius tanításokat foglalta magába, másrészt a visszautalás a szerző által az előző bekezdésben tárgyalt bálványimádásra és a hamis doktorok hitegető praktikáira vonatkozik. Amennyiben a *chatechisis* kifejezésen a ha-

<sup>6</sup> KOLTAI Kornélia, *Péchi Simon kiadatlan rabbikus írásai: Az Atyák mondásai*, Bp., MTA Judaisztikai Kutatócsoportja–Osiris, 1999 (Hungaria Judaica). Érdekességképpen megjegyezzük, hogy ez az első nemzeti nyelvű fordítás, amely a *Talmud*nak ebből a legnépszerűbb részéből, az *Atyák mondásaiból* készült, amely a zsidó imakönyv részét is képezi.

<sup>7</sup> KOHN Sámuel, *A szombatosok: történetük, dogmatikájuk és irodalmuk, különös tekintettel Péchi Simon főkanczellár életére és munkáira*, Bp., Athenaeum, 1889.

<sup>8</sup> KESERŰ Bálint, *Vallási ellenzéki törekvések a magyar későreneszánszban*, kandidátusi értekezés, Szeged, 1973, 205, 324.

<sup>9</sup> BALÁZS Mihály, *A kolozsvári Unitárius Kollégium 1135. számú kéziratáról*, ItK, 106(2002), 568–579.

<sup>10</sup> A prózai szövegekből vett idézeteket az eredeti kézirat alapján saját átírásunkban adjuk.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

gyománys értelemben vett katekizmust, vagyis a hitcikkelyek rendszerezett és didaktikus kifejtését tartalmazó művet értünk, az a figyelemre méltó, hogy egy ilyennek a létéről elismerően szól a szélsőséges antitrinitárius nézeteket valló, és a szombatosokhoz hasonlóan még a mérsékelt szentháromság-tagadókat is erősen bíráló szerzőnk. Amennyiben viszont ezt a kifejezést egyszerűen tanításként értjük, nem találjuk szemben magunkat ezzel a problémával.

Balázs Mihály szerint egy hasonló szellemű ismert kátéval lehetne azonosítani a hivatkozott művet, amelynek 1632-es kiadásából ismerünk példányokat, de amely már jóval korábban is megjelenhetett, szerzője pedig a későbbi püspök, Toroczkai Máté lehetett. Szövegünk és a katekizmus szerzőjének azonosságára Balázs Mihály szerint egy margináliában szereplő névből és abból következtethetünk, hogy mindkét iratban együtt szerepel hivatkozott tekintélyként Dávid Ferenc, Jacobus Palaeologus, Johannes Sommer és Matthias Vehe-Glirius, vagyis a szövegünkben legtöbbször emlegetett „mű doktorunk, Theodosius”. Ezek szerint tehát a fenti idézetben szövegünk szerzője saját maga kátéjára hivatkozna, bár kérdés marad, hogy miért harmadik személyben.

A legproblematisabb ebben a feltételezésben, hogy az unitárius püspök kátéja és szövegünk annyira eltérő nézetben van alapvető dogmatikai kérdésekben, hogy véleményünk szerint semmiképpen nem születhetett a két mű egy szerzőtől időben közel egymáshoz.

Toroczkai kátéja átveszi a görög tudós, Jacobus Palaeologus teóriáját az isteni szövetségben elnyert fiúságról, amely nemzedékről nemzedékre öröklődik, és elidegeníthetetlen előjogokkal ruházza fel a keresztényeket. Ilyen szövetségben voltak régen a zsidók, ennek jele volt a körülmetélkedés, de a Messiás eljövetelkor, „mikor kevesen tértének meg, a sokaság pedig az apostolokat is üldözné, eluná az Isten a népnek gonoszságát. Ezokáért őket mint gyilkosokat és szófogatlanokat elhagyván, az Ábrahám magvának nevével az ő áldását minden pogán nemzetségre kiönté, mikor nékik az hűtnek ajtaját megnyitá, és az evangéliumot az apostolok által nékik prédikáltatá.”<sup>11</sup> Tehát a fiúság átszállt a pogányokra, akik hitük által nyerték ezt el, és keresztséggel (akkori szóhasználat szerint *mosogatással*) jelezték a szövetség felvállalását. Annak köszönhetően, hogy ők ezt már megtették, utódaiknak nincs szükségük arra, hogy megismételjék, mivel a fiúság automatikusan átöröklődött („ha a gyökér szent, az ágak is szentek lesznek”).

A zsidók is beléphetnek ebbe a szövetségbe ugyanazokkal a feltételekkel, tehát a Krisztusban való hittel és bűnbánattal, e nélkül ugyanis és a fiúságba való felvétel nélkül érvénytelenek a jó cselekedetek. Rájuk azonban változatlanul vonatkoznak a régi szövetség szabályai is. Mindenki elkárhozhat Toroczkai szerint, az is, aki fiúságot kapott, ha nem él szent életet, és nincsenek jó cselekedetei.

A keresztények fel vannak mentve az ószövetségi értelemben vett Törvény alól, a jámborságnak törvénye az, ami érvényes rájuk. „Az keresztyén népnek semmi megálló nap nem parancsoltatott, sem szombat, sem Újhold, sem Húsvét, sem Pünköst, sem

<sup>11</sup> TOROCZKAI Máté, *Az keresztyéni üdvességes tudománnak...*, Kolozsvár, 1632, Dr.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

Jobel.”<sup>12</sup> A hosszú ünnepnek szombatját<sup>13</sup> kell egyedül megtartani, Isten ígéjének hallgatására szabad bármelyik napot választani.

A zsidókról a püspök nem formál túlságosan hízelgő véleményt: „Ez mostani sidók örülik és dicsérik, hogy az ő atyjok megölték az Christust. Azért azok cselekedettel voltak árulói, és gyilkosi az Christusnak, kiket Isten az hűtlenségért méltán vett el. Ez mostaniak pedig akarattal és tanáccsal gyilkosi az Christusnak.”<sup>14</sup>

Azt is elmondja püspökünk, hogy a zsidók az Ótestamentumban részesülnek, akiknek táblára íratott a törvény „téntával”, a pogányságból megtért kereszténység pedig, akiknek szívébe íratott a törvény szent lélekkel, Újtestamentumnak vagy új szövetségnek részesei.

Ezzel ellentétben a szombatosság atyjának tekintett Matthias Vehe-Glirius nézeteit lényegében átvevő 1135-ös kézirat nem ismeri el az ó és új szövetség megkülönböztetésének létjogosultságát, mivel még érvényben van a régi szövetség, amely kiterjeszhető a pogányságra is, és csak a Messiás földi uralmával ér véget. Ekkor minden ember részese lesz az új szövetségnek, amely tulajdonképpen a réginek a szívébe való írását jelenti. Másrészt szerzőnk azt állítja, hogy a Bibliának azt a részét, amelyet Jézus után írtak, utólagosan és jogtalanul nevezték el Újszövetségnek vagy Újtestamentumnak.

Glirius illetve szövegünk a zsidóktól nem kívánja meg a Jézusban való hitet, és egyértelműen pozitívan nyilatkozik róluk, bár azt nem hallgatja el, hogy a Messiást nem ismerték fel, ezért egy időre Isten megvonta tőlük ezt az áldást. Nincs szó arról, hogy saját népét elvetette volna a Mindenható, sőt ezt kifejezetten tagadja a szöveg, mint ahogy a keresztségről és fiúságról sincsenek ilyen teóriái.

A káté szerzője Gliriustól tehát csupán azt az egy szövegrészt veszi át, amely az úrvacsora zsidó hagyományból való származására, a szereztetési ígék eredetére és értelmére vonatkozik.<sup>15</sup> Az úrvacsora aktuális gyakorlatát, az ünneplés módját illetően azonban valószínűleg teljesen eltérő véleményen vannak. Püspökünk számára ez már egy kereszténnyé alakult ünnep, megtartásáról csak annyit árul el, hogy úgy kell megülni, ahogyan írva van. Szövegünk írója valamint Glirius számára ezzel ellentétben az úrvacsora tulajdonképpen a zsidó húsvét formáját ölti, annyi különbséggel, hogy a Messiás-várásba belevegyül az a tudat is, hogy Krisztus töltötte be ezt a szerepet és a jövődében is ő alapít földi birodalmat. A szent jegyeknek, vagyis a kenyérnek és bornak a szombatosok nem tulajdoníthatnak semmiféle olyan jelentést, amely Krisztus bűnt eltörlő vérére vagy áldozatként elfogadható testére vonatkozna, hiszen szerintük Isten szemében elfogadhatatlan az emberáldozat, a Messiás halála pedig nem szükségszerű, és semmi köze a bűnök eltörléséhez.

<sup>12</sup> *Uo.*, C8v.

<sup>13</sup> Ebben az esetben Jom Kippur vagy engesztelési ünnep.

<sup>14</sup> TOROCZKAI, *i. m.*, D4r.

<sup>15</sup> Erre vonatkozóan lásd BALÁZS Mihály, *Felekezeti és fikció: Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról*, Bp., Balassi Kiadó, 2006, 54–61; Uő, *Zwei unitarische Katechismen in Klausenburg 1632*, *Archivum historiae philosophiae et mysi societate*, 1993, 139–152.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

Miután szó volt arról, hogy miért gondoljuk problematikusnak Toroczkai Máté szerzőségét, vegyük szemügyre a tanulmányban felmerült másik javaslatot a kérdés megoldására.

Az *Árkosi-kódexnek* vagy *Szombatosok régi könyvének*<sup>16</sup> nevezett töredékes gyűjteményszerű kézirat a szombatos mozgalom legkoraiabb időszakában keletkezett anyagot tartalmazza, jórészt Eőssi András énekeit és polemikus iratait. Ennek első lapján szövegünk címével azonos bekezdést találunk, miszerint „Az Istennek és az ő szent Fiának, a Jézus ismeretiről és a Szent Lélekről való igaz értelemről ugyan ezen könyvben is ide alá igaz tanulságok irattattanak és szedegettettenek ki az szent iratokból avagy a Bibliából, melyekből vagy akiből világosan megértheti az, ki érteni akarja az üdvösségnek igaz fundamentumát.”<sup>17</sup> Ebből a kéziratunk címével való egyezésből arra gondolhatnánk, hogy ez a két irat eredetileg egybetartozott, vagyis hogy az *Árkosi-kódexnek* legalábbis egy része folytatása az 1135-ös jelzetűnek. Nem tekinthetjük az egész kódexet szövegünk folytatásának, mivel különböző szerzőktől különböző műfajú szövegeket találhatunk benne, amelyek 5–6 különböző másoló kezétől származnak, és megtörténhet, hogy az eltérő minőségű lapokat jóval a másolásuk után fűzték egybe.

A részleges egybetartozást és egy vallási közösség tanaiból való származást erősítenék a hasonló hangnemben írt vitairatok, a Luther és Kálvin ellen irányuló támadások, ami alól az antitrinitárius ellenfelek sem képeznek kivételt. Ez utóbbi tendenciaszerűen a szombatosok irataira jellemző, mivel az unitarizmuson belül az 1568-ban megjelent *De falsa et vera... unius Dei... cognitione* című mű, illetőleg magyar megfelelőinek felfogása vált uralkodóvá, amely az igazság felé fokról fokra vezető úton nem vitatott el a reformátoroktól legalább bizonyos történelmi érdemeket. Ettől nagyon eltérő hangot üt meg szövegünk, amely Luthernek és Kálvinnak semmilyen érdemet nem tulajdonít, a szombatos iratokból ismerős hangon egy kalap alá veszi a „pápások”-at a „pápázók”-kal, a reformátorokat a pápával, a görög pátriárkával és „Mahumet”-tel. Ismerős az is, ahogyan szerzőnk az unitárius püspökről beszél, mivel Eőssi András is elbeszéli, hogyan hallgattatta el Hunyadi Demeter a nonadorantista nézetek mellett kitaró lelkészek egy csoportját.<sup>18</sup>

Zavaró hiányosságnak gondolhatjuk azonban, hogy szövegünkben nem esik szó az ünnepekről, az étkezési előírásokról vagy rituális tisztasági szabályokról, ennek a hiánynak viszont egyszerű oka is lehet: máshol, más téma kapcsán írva van róla, itt elsősorban nem ezek a bizonyítandó dolgok. Mielőtt például szerzőnk az ellenfelet meggyőzné arról, hogy vért és fagyút nem szabad enni, bizonyítania kell, hogy még hatályosak a

<sup>16</sup> Kolozsvári Akadémiai Könyvtár, MsU 1290, legelső és eddigelé legrészletesebb bemutatása BOROS Györgytől: *A szombatosok irodalmi maradványai és vallásos nézeteik*, Keresztény Magvető, 21(1886), 2–20, 76–88, 142–152.

<sup>17</sup> Tekinthenék esetleg kevesebb relevanciával bíró, megszokott formulának is ezt a kijelentést, amely annyit szeretne tudomásunkra hozni, hogy a szentháromságról lesz szó a következőkben. Az *Árkosi-kódex* egy másik helyén található ez a rövidebb változat: „Azért hallj többet mégis az igaz Istennek és az ő szent fiának igaz ismeretiről.” (54.)

<sup>18</sup> Lásd *RMKT* XVII/5, szerk. STOLL Béla, s. a. r. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1970, 517.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXXI. évfolyam IV. szám

mózesi parancsolatok. Részletezni azt, hogy hogyan kell megtartani a szombatot vagy hogyan kell a vért a húsból eltávolítani, csak olyanoknak érdemes, akik már elfogadták ezeknek a törvényeknek az érvényességét.

A mózesi törvény, az ószövetség problémája a szombatos prózai szövegek nagy részében szóba kerül, mint ahogyan kéziratunk esetében is, viszont a *Dekalógus* egyes részeinek fordításán kívül egyetlenegy prédikáció foglalkozik a szombat megünneplésével. Explicit módon talán még egy helyen, a *Zsidó hűtön valók közül...*<sup>19</sup> kezdetűben jelentkezik a szombat-kérdés, bár itt csak annyit tudhatunk meg róla, hogy a szerző szerint meg kell ünnepelni. A rituális tisztasággal és ételtílmakkal pedig egy „háztartási útmutató” foglalkozik egyedül, amely részletezi a rituális tisztálkodás mikéntjét, és azt, hogy mi a módja az állatok levágásának és a húsok kóser elkészítésének.

Betanult, sokszor ismételt fordulatnak tűnik egy, a különböző szombatos szövegekben minduntalan előbukkanó frázis, amely megjelenik kéziratunkban is több helyen. Bár ez nem feltétlenül utal azonos szerzőre, talán nem túlzás hasonló hitet vallók körében mozgó szövegekre következtetni. Az 1135-ös kódex egyik helyén ezt olvashatjuk: „A mi vallásunknak fő célja ez, hogy Szentírás küül az ő akaratja felől nem szabad szólani.” Az *Árkosi-kódex* első lapján található ezt a kijelentést: „Azért summája vallásunknak ez, hogy Szentírás küül az Isten felől és az ő akaratja felől nem kell szólani.” Ez a kijelentés kéziratunkban könyvcímként vagy egy mű kezdeteként is elhangzik, Balázs Mihály szerint Matthias Vehe-Glirius főművére, a *Mattanjahra* hivatkozik vele szerzőnk: „»Más könyben is bővön írt ezen dologról, mely könyvét im így kezdi el: Sz. írás küül Isten felől és az ő akaratja felől nem kell szólani, ott azért bőségesen tanulhatsz az írásnak igaz magyarázatjáról és annak minden módjáról.« (5r–v.) Ez a mű mindig így kerül elő, s egészen egyértelmű, hogy a *Mattanjahra*ról van szó, hiszen a rövid tartalmi kivonat után 33 pont között elsőként valóban ott olvasható a német nyelvű nyomtatványban: »I. Az isteni – írott és íratlan – törvényen kívül semmit nem állíthatunk vagy mondhatunk sem az Istenről, sem pedig az ő irántunk való akaratáról...«<sup>20</sup>

Ez a kijelentés felbukkan *A zsidó hűtön valók közül kiszakadott ember ellen...* kezdetű vitairatban is, amely a *Kissolymosi-kódex*ben található, és szövegünkkel nagyfokú hasonlóságot mutat. A 22r lapon olvashatjuk: „Szentírás küül Isten fölől és az ő akaratja felől sem hinni sem élni nem szabad”, a 9r lapon pedig: „Szentírás küül penig Isten felől és az ő akaratja felől végezni valamit üdvesség dolgában bálványimádó emberhez illik”.

Mint említettük, az *Árkosi-kódex*ből az énekek kivételével csak a *Mózes prófétának...* kezdetű, Arisztotelész bölcsességét elutasító prózai irat jelent meg az *RMKT*-ban, egy Luther-ellenes polémikus szövegrész Dán Róbert gondozásában, továbbá *A Szentírás panaszkodása...* Máté Györgyi átírásában. Ezekon kívül Dán pár mondatot meghaladó szinten csak eggyel, a Krisztus haláláról szólóval foglalkozik, két-három szöveg említés szintjén felbukkan nála, a többit viszont érthetetlen módon teljesen figyelmen kívül hagyja, pedig valószínűleg nem kis jelentőséggel bír pl. két gyönyörű nyelvezetű, Tolnai

<sup>19</sup> *Uo.*, 485–504.

<sup>20</sup> Lásd BALÁZS, *A kolozsvári...*, i. m., 576.



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXV. évfolyam IV. szám

István másolatában fennmaradt, a zsidó mindennapi imakönyvből származó zsoltár- és ima fordítás.<sup>21</sup> Egy ilyen figyelmen kívül hagyott, az 57-es oldaltól kezdődő szövegről, amely a zsidók rész szerinti vakságáról és a szentháromságról szól, érdekes felfedezést tehetünk: az 59-es oldal közepétől, ahol éppen a Szentlélekről esik szó, folio méretben másfél oldal terjedelemben majdnem teljesen egyező szöveget találunk 1135-ös kéziratunk 34v-tól 36v-ig terjedő részletével. A mindkét helyen előforduló részlet a Szentlélekről és Jézusról szól, s arról, hogy a bálványimádó pogányok hogyan értették félre az apostolok írását és kezdték istenként imádni Krisztust. A szöveg egy Josephus Flaviustól átvett történetet is közbeiktat, amely elmeséli, hogyan bukott el Pilátusnak az a terve, hogy a császár képét erőszakkal bevigye a jeruzsálemi templomba. Mindkét szövegben sor közepén kezdődik ez a részlet, mégis világosan látszik, hogy 1135-ös kéziratunkhoz szervesen hozzátartozik, az *Árkosi-kódex*ben levő részlet pedig kiugrik a szövegből, egyértelmű, hogy átvételről van szó. A két kéziratban meglévő részletet összehasonlítva minimális eltérést látunk, eltérő kötőszavak használatát vagy néhol a szórend felcserélését. Az *Árkosi-kódex*beli szöveg másolat jellegére utal például egy félreolvasás is, az eredetiben valószínűleg rövidítve szereplő Krisztus nevet másolónk excessusnak olvasa.<sup>22</sup> Itt a kiragadott rész így fejeződik be: „...a Krisztus mennybeli Isten fiának mondatik, kivel magát egynek mondja lenni, *mint efféle mondásokról másutt bővebben olvashatsz* [kiemelés tőlem]. Ők ezeket emberi gondolat szerint és nem az írásnak folyása szerint magyarázták, nem lélek szerint, hanem úgy mint pogánok és világnak fiai azt végezték, hogy Istennek Isten fia vagyon, és embernek ember fia.” Sokkal halványabb tintával és hanyagabban folytatódik, de a duktus ugyanaz: „Az igaz Istennek és a Jézus Krisztusnak igaz ismeretiről és az üdvezítő hűtnek módjáról írtunk ide fel...” – eddig a közös rész. Ez a részlet kéziratunk esetében így hangzik: „...a Krisztus mennybeli Istennek fiának mondatik, kivel magát egynek mondja lenni, *mint afféle mondásokról oda fel szólék*. Ők ezeket emberi gondolatok szerént, és nem az írásnak folyása szerént magyarázták, nem lélek szerint, hanem úgy mint pogánok és a világ fiai, azt végezték, hogy Istennek Isten fia van, és embernek ember fia, *mint ám Alexandert is eláltatták vala, hogy azon Isten fia, és nem ember fia.*”

Itt láthatjuk, hogy az *Árkosi-kódex* másolója mondat közben szakította meg az idézetet és tért teljesen más témára azzal az ismerősen hangzó megjegyzéssel, hogy „az igaz Istennek és a Jézus Krisztusnak igaz ismeretiről és az üdvezítő hűtnek módjáról írtunk ide fel.”<sup>23</sup> Nem akarunk elhamarkodott következtetéseket levonni, megtörténhet, hogy csak egyszerűen egyházi nyelvhasználatban begyakorolt, rögzült formuláról van szó, mégis fel szeretnénk hívni a figyelmet a kódexünk „címével” való hasonlóságra, vala-

<sup>21</sup> Először Boros György írt róluk röviden, de elmékedésnek vélte a zsoltárok után következő imákat. Később Kohn Sámuel, bár nem láthatta a kódexet eredetiben, felismerte, hogy honnan származnak a szövegek. Lásd KOHN, *i. m.*, 110.

<sup>22</sup> Lásd *Szombatosok régi könyve*, 60.

<sup>23</sup> *Szombatosok régi könyve, Ezek után...*, 61.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

mint arra, hogy amint erről már szó esett, az *Árkosi-kódex* első lapjáról visszaköszön ránk ez a sor.<sup>24</sup>

Visszatérve gondolatmenetünkhöz tehát a részlet valószínűleg az 1135-ös kézirat eredetijéből származik. Természetesen tudjuk, hogy az 1135-ös kézirat másolat, sőt valószínűleg többszörös másolat. Réthi vagy talán elődje, az *Árkosi-kódex* másolójával szemben zavarban van azzal, hogy a szóban forgó részletben, amely a Szentlélekről szól, *teremtett lelket, a teremtő lelkét* vagy *teremtő léleket* írjon. Lehetséges, hogy a két szöveg közti átvételről valaki a későbbi korokban még tudott, mivel ahol a részlet kezdődik, a sor közepén, ceruzával megjelölte a helyet, amit mással nem nagyon lehetne indokolni. Ebből az átvételből, amennyiben csak magában nézzük, még nem következtethetünk egyértelműen arra, hogy szombatos szöveggel van dolgunk, de mindenképpen felhívja magára a figyelmet, tekintve a szombatosok más felekezetekkel szembeni viszonyulásmódját, és azt, hogy ennyire feltűnésmentesen, mindenféle hivatkozás nélkül simítja bele szerzőnk saját szövegébe.

Talán nem túlságosan valóságtól elrugaszkodott ötlet, ha a *Szombatosok régi könyvében* lévő Luther-ellenes, Tolnai István másolta polémiát kéziratunk folytatásának, a második könyv legalábbis egy részletének képzeljük el.<sup>25</sup> Erre a nagyon hasonló stíluson és témán (pl. közbenjárás, Krisztus tisztsége, hogyan értelmezhető az a bibliavers, hogy „a törvény és a próféták Jánosig” stb.) kívül a kölcsönös utalásokból gondolhatunk. A Luther-polémiában, ahol kéziratunkhoz hasonló módon egyes szám második személyben szólongatja a szerző a reformátort, a 33v lapon ezt olvashatjuk: „...megmutattuk, hogy a Krisztus nem Isten, hogy születése előtt soha nem volt, hanem mint szent János első részének magyarázatjában megmutattuk.” 1135-ös számú kéziratunkban szóba kerül János evangéliumának első fejezete, majdnem hatoldalas kivonatot találunk a „mű doktorunk, Theodosius”-ként emlegetett Matthias Glirius azóta elveszett prolóógus-kommentárjából. Szintén kimerítő elemzést találunk arról, hogy mit kell érteni Krisztus közbenjárásán, amire a Luther-vitairat ugyanezen az oldalon így reflektálna: „Elmenése után pedig mint értetik, hogy közbejárt, esedezett, eleget szóltunk arról az első könyben.” Kódexünk utolsó mondata így hangzik: „Bősígesen pedig megmutatjuk ez után, hogy Krisztus az atyáknak soha meg nem jelent. De a tü véghetetlen sok *tévelygésteknek nincsen száma, mindazáltal megmarad az igazság* [kiemelés tőlem]. Ide alá osztán bőven láthatsz az angyalok dolgáról a második könyben”, ennek pedig megfeleltethető a polémia záró része, amely az angyalokról szól, azt tárgyalja, hogy hamis Luthernek az a vélekedése, miszerint Krisztus jelent meg angyal képében Ábrahámnak. Elhangzik az ismert érv, hogy az angyalokat is nevezi a Szentírás isten fiainak. Az angyalok Isten szolgáló lelkei, megjelennek látomásokban, álmokban stb., tisztelni kell őket, de imádni tilos. „Sokkal inkább mikor még ingyen sem született [ti. Krisztus], meg nem [je-

<sup>24</sup> Meg kell említenünk, hogy egyetlen helyen még előfordul ez a formula: „Azért hallj többet mégis az igaz Istennek és az ő szent fiának igaz esmeretiről”, az *Árkosi-kódex* egy még kiadatlan szövegében, amelyet szintén Tolnai István másolt és valószínűleg Eőssitől származik, kezdete *Jóllehet itt is mostan kívántatnék...*, 54.

<sup>25</sup> Kiadva DÁN, *Egy korai szombatos...*, i. m., 306–309. Lásd ezzel kapcsolatban még BALÁZS, *A kolozsvári...*, i. m., 139–151.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

len]hetett, sem is jelent... Egy bizonyosságod nincs azért Luther a Szentírásban. Elolvad azért a hamisság, megáll az igazság, sok a te tévelygésid, Luther, de alkalmas[int] lerontánk benne” (65–66).

Végül egy utolsó hivatkozás kódexünkben: „[Isten] akkor megtért bűnösöknek az Ő [Krisztus] nevében való hitért megkegyelmezett, kit tū hamisan Luther Márton után mind ez világra értitek, kiről ez után ugyan egy könyvet írok és megmutatom, hogy mint az Istent nem ismeritek, szinte így ebben is tévelyegtek.”<sup>26</sup>

Meg kell említenünk azt is, hogy Dán Róbert a Luther-ellenes értekezés keletkezését 1579–1583 közé teszi.<sup>27</sup> Fő érvei, amelyekkel az igen korai időpontot indokolja, az éppen aktuális ellenfélre vonatkoznak. Szerinte ugyanis ez az az időszak, amikor még nem járt le a más felekezetekkel lefolytatott szentháromságtani viták ideje, ezért a szembenállás Lutherrel, és ezzel magyarázható, hogy még nem jelenik meg ellenfélként sem az „arisztotelianusok”, sem a „demetriadesek szektája”. Az aktualitás kérdése azonban véleményünk szerint nem nyújthat kielégítő információt az időpont meghatározásában. Esetünkben ugyanis alapos illusztrációját kapjuk annak, hogyan lehet egyszerre vitázni a Hunyadi Demeter előtt meghunyászkodókkal, akik Jézust imádják, továbbá a bálványképeket csókolgató pápistákkal, valamint a megigazulás, úrvacsora és Újtestamentum kérdésében tévelygő Luther- és Kálvin-követőkkel, de az értekezés legnagyobb részét még mindig a szentháromság problémája teszi ki, tehát még 1588-ban sem csengett le a vita, a kérdés aktualitása.

Mint korábban mondtuk, az is elképzelhető, hogy az itt tárgyalt Luther-polémia csak egy részét képezi az eredeti mű második fejezetének, ugyanis az *Árkosi-kódex* más, szintén Luther megigazulás-tanával vitatkozó, hasonló hosszúságú szövegegységet is őriz, amely ugyanannak a másolónak, feltételezésünk szerint Tolnai Istvánnak a tollából származik. Ez az értekezés, amely „Azoknak való útmutatás, kik különben az ő üdvösségeket nem akarják keresni az Istennek és a Jézus Krisztusnak és a szent apostoloknak tanításuk szerint az ő életeket nem akarják rendelni, hanem... csak a Jézus Krisztusnak halálának érdemében vetették az ő üdvösségeknek reménségét...”, Dán Róbert szerint Eőssi András megközelítően pontos, szétdarabolt fordítása Glirius főműve, a *Mattanjah* egy fejezetéről.<sup>28</sup> A kompilátor rövid, ismerősen hangzó exegetikai fejtegetést adva a világ kifejezés bibliai jelentéséről megjegyzi, hogy „mint ám a világ nevet megmagyarázza szent János, avagy mi is megmagyaráztuk bővebben, de itt is szóljunk felőle.” (75.) Ez a kijelentés talán a kéziratunkban szereplő, már említett János-kommentárhoz irányít minket, de nem kell feltétlenül itt keresnünk a hivatkozott helyet, hiszen a szombatos szövegekben számos esetben felbukkan ez az exegetikai probléma.

Ahogy több, általunk ismert szövegrészletből állhatott a második könyv, ugyanúgy feltételezhetjük, hogy az elsőnek is csak töredékével rendelkezünk, tehát az 1135-ös kódexben található értekezés is hiányos. Erre utaló jel például, hogy a szerző Palaeologusnak, a görög tudósnek egy olyan művére hivatkozik, amely a könyv elején állítólag

<sup>26</sup> Az Istennek és az ő..., 25r.

<sup>27</sup> Lásd DÁN, *Egy korai szombatos...*, i. m., 306–309.

<sup>28</sup> Lásd DÁN Róbert, *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*, Bp., Akadémiai, 1987, 58.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

már szóba jött: „Emlékezem ez könynek kezdetiben, hogy Palaeologus írt egy könyvet, kit öt napi könynek nevez.”<sup>29</sup> Balázs Mihály szerint ez valószínűleg nem azonos a szövegünk elején ugyanettől a tudóstól hivatkozott tizenkét napi könyvvel, vagyis a *Catechesis Christiana* című művel, nem tekinthetjük a másoló egyszerű számtévesztésének, mivel az idézett Alexander–Marcion vita nem szerepel Palaeologusnak ebben a művében, sőt, egyik ismert művében sem.<sup>30</sup> Ezért tehát arra kell következtetnünk, hogy az eredeti „könyv” kezdete nem azonos az általunk ismert kézirat kezdetével.

Összehasonlítva kódexünket a rendelkezésre álló összes, szombatosnak elkönyvelt szöveggel, észrevehető a nagyfokú hasonlóság téma, hivatkozott bibliaszövegek, érvek, szófordulatok, mondatfűzés stb. szintjén Eőssi András írásaival. Végeredményben a dolgozatban az összehasonlítás révén szóba kerülő összes szöveg szerzőjének őt tartják.

Egy értekezésről mondhatjuk biztosan azt, hogy szerzője nem azonos szövegünkével, ennek kezdete *A Krisztus Jézusnak, az Isten igaz Messiásának országáról...*, és a *Kissolyosi-kódex*ben található, szerzője nevének kezdőbetűi Ov. Ben., amelynek feloldása Varjasék szerint valószínűleg Óvári Benedek. A legfőbb érveink a különböző szerzőség mellett, hogy az 1135-ös jelzetű kódex a héber nyelvből való félrefordítás mintapéldájaként felhoz egy ézsaiási szöveget, amelyet a most említett értekezés szerzője szintén „félrefordít”.<sup>31</sup> Más szerzője lehet a Biblia védelmében íródott *A Szentírás panaszolkodásának* is, de ennek bizonyítására az újtestamentummal szembeni kissé eltérő viszonyuláson kívül csak stilisztikai érvek szolgálnának.<sup>32</sup> Eőssi írásai közül kiemelkedő módon *A zsidó hűtön levők közül...* kezdetével mutat legfigyelemreméltóbb hasonlóságot szövegünk (elfogadhatónak tartjuk Varjas és Dán feltételezéseit a szerzősége vonatkozásban). A számos egyezés közül kénytelenek vagyunk csak néhány feltűnőbb utalást és egybevágó nézetet megemlíteni.

A magát szombatosként megnevező *A zsidó hűtön...* szerzőjének egyik fontos témája az Újszövetség és Ószövetség viszonya. Véleménye egybeesik szerzőnkével, azt állítja, hogy az újtestamentum elnevezés a pápa hamis találmánya, mivel az új szövetség és az evangélium nem papiroson való írás, hanem a szívbe íratott törvény. „Nem mehetett véghez az ígret szerént az új testamentum, hanem elhaladott, kiről bőséges írásink vadtak másutt, olvassa, aki tanolni akarja.”<sup>33</sup> Ennek ideje tehát még nem érkezett el, csak részleges hatállyal, ideiglenesen volt érvényben az apostolok korában, amikor a pogányok hit és szent lélek által befogadtattak a szövetségbe, a zsidóknak pedig hinniük kellett a Krisztusban ahhoz, hogy üdvözülhessenek. Ebben az időben a törvényből bizo-

<sup>29</sup> *Az Istennek és az ő szent Fiának...*, 24r.

<sup>30</sup> Lásd BALÁZS, *A kolozsvári...*, i. m., 575.

<sup>31</sup> *Az Istennek és az ő szent fiának...*, 3v. „Ézs 9, 6: Gyermek született minekünk, a fiú adatott minekünk. És híja az ő nevét a csudálatos, tanácsos, erős Isten, az örök üdőnek Atyja (mondom, hogy ez az Isten a gyermek nevét) békessigneek fejedelminek. Nem mondotta azt Ézsaiás, hogy hívatatik a gyermek Istennek...” *A Krisztus Jézusnak...*, 34r; *RMKT XVII/5*, 504. „...kicsinded születet... és fiú adatott minekünk, kinek birodalma vállán vagyon, és híja az ő nevét csudálatosnak, tanácsosnak, erős istennek, a jövendő világnak atyjának, békessigneek fejedelmének.”

<sup>32</sup> Ezzel kapcsolatban lásd MÁTÉ, i. m., 189–207.

<sup>33</sup> *Kissolyosi Mátéfi János kódexe*, Kalocsa, Főegyházmegyei Könyvtár, 21509, 29r.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

nyos cikkelyeket részlegesen felfüggesztettek az apostolok, ezzel bizonyítván mennyből kapott hatalmukat. Ez áll a szöveg 26r lapján: „Oda fel én az első könyvetkében megmutogattam, mely nagyot ártottanak volna az evangéliomnak, Krisztus hitinek és dicsőségének avval, ha az üdvességről való előbbi módot megengedték volna, úgy mindent a törvény megtartásának tulajdonítottak volna a zsidók. A Krisztus hitinek hasznát csak superfluitásban és suspiriomban hagyták volna, kiről oda fel és több írásokban bőségesen írtunk.”

Ez az idő az apostolok halálával „elhaladott”, az általuk engedélyezett szabadság nem érvényes a mostani időkre, amikor mindenkinek szükséges megtartani a törvényt, és egy zsidó sem kárhozik el amiatt, hogy nem hisz Jézusban, „mint másutt ezt világosan megmutogattuk” (14r). „Másutt több írásunkban bőségesen megmutogattuk okait, mi okból és mi végre engedtek akkor szabadságot, itt azt hosszú dolog volna számlálni, aki tudni akarja más írásból megtanulhatja.” (7v.) Az apostolok beszámolóí és levelei nem egyenrangúak a próféták, és főként Mózes könyveivel, egyedül az Apokalipszis íródott isteni utasításra. „Az apostolok írásának mostani üdőben való usussát és minden hasznait másutt szépen kiírtuk”. Krisztus majd „elől kezdi, mikor eljő, akkor leszen az új testamentum éppen, mint másutt mindezekről a felyül megírt dolgokról bőséges írásink vadnak.” (4r.) A Messiás országa földi királyság lesz, ami ugyan „elhaladott de megleszen... kiről másutt büvebb írásra igazítottuk az olvasót” (29v). Többször is szóba kerül a tanulás és az abban való irányító, a *vezér* fontossága, valamint az emberi okoskodás hiábavalósága, ha Isten nem adja meg a bölcsességet az „írás igaz folyásának” értéséhez.<sup>34</sup> Pár bibliai helyre hivatkozva kijelenti, hogy azokat több írásában már megmagyarázta. Ezek a locosok szerepelnek kéziratunkban is, de problematikus értelmezésük miatt a szombatos (és valószínűleg nemcsak) polémiákban minduntalan előbukkannak, pl. „Aki tagadja a Fiút, annak Atya sincsen”, vagy a közbenjárói szereppel kapcsolatban „Aki vétkezett, vagyon szószólónk...” Itt is szóba kerülnek a „Lutterek”, akik a törvény megtartását lehetetlennek tartják. A *világ* kifejezés kapcsán már szó esett róla, hogy ez az irat feltételezhetően visszautal kódexünkre. Ezzel kapcsolatban egy másik részlet: „Mert itt egy koncot is betölthetnek avval, hogy világot és minden népet emlegetnek az apostolok, arról eleget szóltunk az első könyvecskében.”<sup>35</sup> A stílust, mondatfűzést elemezni bonyolult, több helyet igénylő és elvitathatatlan eredménnyel kevésbé kecsegtető vállalkozás lenne, de úgy gondoljuk, a felhozott példákból is látszik, hogy ezt az értekezést kódexünk egyik folytatásaként is el lehetne képzelni, de legalábbis azonos szerzőt sejtethetünk mögöttük.

<sup>34</sup> Például: „az apostolok idejében csak rész szerént volt, kezdetett volt, megszünt, jövendőre haladott, amint az apostolok írásából mindenek világosan láthatják, akik tudnak hozzá, azaz kiknek Isten érteniek adta. Noha a grammatikus pápák, deákok nem látják, mert nem tanolták.” (17r.) „Mert most pedagogiával, írásból, sok munkával, fáradsággal juthat az ember a törvénynek csak a tudására is.” (23r.) „Mi az abecen kezdjük el az idvességtanolást, és azon móddal idvezülhetünk, amint Krisztus előtt volt a dolog. Mindezekről másutt bőségesen írtunk, aki tanolni akarja végére mehet.” (23r.)

<sup>35</sup> *A zsidó hitön való...*, 29r.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXV. évfolyam IV. szám

Dán Róbert szerint Eőssi prózai szövegei születtek legkorábban, ezekből később, a mozgalom növekedésével járó, gyülekezeti liturgikus igények kielégítésére didaktikus tanítóénekeket hozott létre, összegezve bennük a korábban megírt tanokat. Ezt a feltételezést elfogadhatónak tartjuk azzal a megkötéssel, hogy a hosszabb prózai iratokból, amelyek több témát is felölelnek, akár több ének is keletkezhetett. Ismerve Eőssi forrásait összevágni, szétdarabolni hajlamos munkamódszerét, azt is feltételezhetjük, hogy akár több énekbe is bekerülhettek egy bizonyos prózai szöveg maradványai. Ezt a megállapítást alapul véve igyekeztünk a tanítóénekek között szövegünkhöz hasonló, annak összegzéseként elképzelhető éneket keresni, de mivel nagyon nagy terjedelemtől és sok érintett kérdéstől van szó, több szóba jöhető verset is találtunk, amelyek közül három énekkel való összevetés talán nem fölösleges.

A tanító énekek gyűjteményében első helyen szereplő szöveg arról íródott, „Hogy a Krisztus az apostolokkal egyetemben a farizeusokkal egy valláson volt, és egyaránt magyarázták a szent írást, az Istennek egy volta felől is egyet értöttek.”<sup>36</sup> A témája tehát Krisztus viszonyulása a mózesi törvényhez, az apostolok idejében történt részleges és ideiglenes törvény-felfüggesztés, Kálvin, Luther és a pápa elítélése amiatt, hogy önkényesen „önnön agyuktól” értelmezik a törvényt, vezér nélkül, anélkül, hogy figyelembe vennék a zsidó írás-magyarázati elveket. Az énekszerző szerint egy dologban kell csak különbözni a zsidóktól, éspedig a Jézus-Messiasz elfogadásának kérdésében. Krisztus ugyanazért jön el másodsor is, amiért először jött, „hogy elől kezdje”, amit akkor nem sikerült végrehajtania. Az ének második része elmeséli, kódexünkhöz hasonlóan, hogy hogyan találták ki a pogányok a szentháromságot. Felhossa Alexander püspök „agyaskodását”, aki Alexandriában azt „költötte”, hogy három Isten van, nem egy. Szóba jön Barnabás és Pál bibliai példája, akiket a Lystra-beli görögök földre szállt isteneknek néztek, valamint Athanasius és Arius jól ismert, kódexünkben szintén szereplő esete, végül pedig kijelenti, hogy a zsidók tudják csak igazán magyarázni a szent szövegeket.

Az ezt követő ének „Az új szövetségről és több dolgokról” szól,<sup>37</sup> arról, hogy ennek a szövetségnek még nem érkezett el az ideje, „elhaladott... jövendő üdöre” a zsidók akkori hitetlensége miatt,<sup>38</sup> de nem is papiroson való írás, a pápa alaptalanul nevezte így az apostoli iratokat. Beszél Krisztus közbenjárásáról is és az eljövendő földi birodalomról, amelyben az egész zsidóság megszabadul.

A harmadik és a leghasonlóbb ének a 80-as számot viseli az *RMKT*-ban, címe „A Krisztus haláláról bőségesen, annak minden módjáról, zsidóknak mostani állapotjokról, mivelhogy a Jézus Krisztust nem ismerék, mostani üdőnek és a Szentírásnak folyásá-

<sup>36</sup> *RMKT* XVII/5, 69. ének, 163–171.

<sup>37</sup> *RMKT* XVII/5, 70. ének, 171–173.

<sup>38</sup> A zsidók hitetlenségét látva „a nagy Isten az üdő után igen eltávozott / Az emberektől mindön egeknek föliben ő felment, / Új szövetséget mikor megadja, csak ő maga tudja.” 17. vsz., 173. Vesd össze az 1135-ös kódex János-kommentár részével, pl. „De miért hogy megvetették az Istent, ennek ily nagy ajándékát az Isten minden egeknek felette vitte, azaz mint bőséges irgalmasságát mutatta volt, akképpen eltávozott az ő népétől, elvitte a Messiaszt tőlük, és rettenetes büntetés alá vetette az ő népét, mert a Szentírásban leszállítani mondatik az Istent, mikor az emberek megtapasztalják az Istennek rajtuk való gondját és gondviselését, felmenni mondatik az Isten mennyben, mikor megvonssza ő magát az emberektől, (12v) és irgalmasságát nem nyújtja.”

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

ról, az igaz tanítót miről ismerik meg”. Mint innen sejthető tehát, arról ír, hogy miért engedte meg Isten Jézus halálát, aki erről tulajdonképpen nem tudott, míg meg nem mondta neki Illés és Mózes. Ismét szóba jön, hogy az apostolok nem ihletett írásokat hagytak ránk, nem az utókornak szánták azokat. „Vajha tudnád te azt, tudatlan ember, / Mint különbözzön egy szent írás mástól, / Apostolok írása prófétáktól, / Mint és meddig nézzen elő határok.” 17. vsz. „Hosszú volna azt itt előszámlálni, / Írtunk róla, aki tanolni akar...” Dán szerint itt Eőssi egy prózai iratára utal, mégpedig *A zsidó hűtön...* kezdetűre,<sup>39</sup> amely mellé véleményünk szerint az 1135-ös kézirat is odaállítható, hiszen nagyon alaposan megtárgyalja szerzőnk ezt a kérdést. Az ének szerzője azzal folytatja, hogy az új szövetség még nem lépett érvénybe, csak részlegesen, rövid időre az apostolok korában. Ez után következik a *világ* szó kiemelt értelmezése,<sup>40</sup> valamint János evangéliumát idézve (!) elmondja, hogy ha akkor a zsidók elfogadták volna messiásként Krisztust, ha a világ befogadta volna, akkor a földi királyságra vonatkozó isteni ígéretek beteljesedtek volna. Megemlíti a nagyon sok helyen hangoztatott „rész szerinti” vakságot, amelyet Pál apostol Mózes fátyolának nevez, és amely majd Krisztus eljövetelekor eltűnik a zsidók szeméről. Ezt a vakságot „határában” kell érteni, tehát nem akadályozza meg a választott népet abban, hogy helyesen értelmezze az írásokat. Felsorolja, hogy milyen kritériumok alapján lehet felismerni a hamis tanítót, és hogy az isteni bölcsességgel a „kicsinkék, e világnak leg alább valói” is megérthetik azt, amit a világi bölcsék nem képesek felfogni.

Összegzőként, ha nem is sikerült minden kétséget meghaladóan bizonyítanunk Eőssi András szerzőségét, talán nem óvatlan annyit kijelentenünk, hogy szerzőnk a 16. század végi, széles skálán mozgó antitrinitarizmus nonadorantista vonalán helyezkedik el, olyan pozícióban, amely a még ugyan kifejeletlen, elveiben valószínűleg csak később letisztuló, de már jelenlévő szombatosság felé irányul. Erről árulkodik véleménye a törvényről, az apostoli iratok valamint az Apokalipszis ihletettségéről, az újszövetség és a Messiás földi királyságának idejéről, a Szentírás értelmezésének módjairól, az imádkozás formájáról,<sup>41</sup> más egyházakról, a zsidók helyzetéről stb.

<sup>39</sup> DÁN, *Az erdélyi...*, i. m., 53.

<sup>40</sup> Lásd a 28. lábjegyzetet.

<sup>41</sup> *Az Istennek és az ő szent Fiának...*, 29v: „Lactantius megfelel igazán, ezt mondja: ha nem a képet imádod, mi dolog, hogy éjjel-nappal a kép előtt állasz, és nem az égbe nézsz hanem egyenest a képre nézsz, el nem veszed szemedet róla, leborulsz előtte, apolgotod, csókolgotod... ki pedig az igaz Istent imádja, tudja az, hogy azért teremtetted az Isten őtet igyenes természetben, hogy az égbe nézhessen (minthogy egyéb teremtett állat e földön több az embernél az égbe nem nézhet) hogy mikor könyörög, szemeit az égbe emelje, az ő teremtőjének szent lakóhelyére.” Vesd össze a 37-es számú énekkel (*RMKT XVII/5*, 6. vsz., 93): „de ember állapotja oly ostoba, / Minden állat tisztivel őt megdullia, / Miért áll arccal égre, nem fér agyába.” 8. vsz.: „nem jut eszébe embernek az soha, / Vagy igen ritkán s kevesben mi oka, / Hogy arccal égre vagy on ő állása, / Nem föld felé, mint barom, ki néz alá.” Szintén erről ír Pankotai Tamás az újhald ünnepére való énekében (*RMKT XVII/5*, 40. ének, 2. vsz., 99): „hogy mindenkor felnézni az égbe, / Az ő dűcső szent lakóhelyére, / Arccal téged teremte fel erre, / Hogy gyakran tekentenél az mennyre.” Valószínűleg egy ősrégi toposzról van szó, amely már az elsőnek tekintett keresztény vitáiratban, a harmadik század első felében születő *Octavius*-ban megjelenik. Úgy tűnik, ezt a szombatosok imádkozási gyakorlatuk indoklására használták. Lásd MINUCIUS FELIX, *Octavius*, ford. KÁROSI Sándor, Bp., Kairosz, 2001, 70.

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

Ha a szerzővel kapcsolatban meg is marad némi bizonytalanság, annál érdekesebb viszont a másoló személye. Ahogy Balázs Mihály is elmondta tanulmányában,<sup>42</sup> Réthi Jánosról kevés adattal rendelkezünk, annyit azonban biztosan tudhatunk róla, hogy nagyon fontos tisztséget töltött be az unitárius egyházon belül a másolás idején. Az a tény, hogy egy ilyen közegből származó szöveget másol le, azt bizonyítja, hogy még a 17. század elején is fellelhető az erdélyi unitarizmusban bizonyos fokú rugalmasság, nyitottság.

A mű valószínűleg 1588-ban keletkezett, és mint már említettük, 1615-ös másolatban maradt ránk. Ez a másolat feltehetőleg nem az eredeti kéziratról készült, erről árulkodik egy hely szövegünkben: „Ez az Isten mind üdöben első, azaz kezdet nélkül és vég nélkül való, kinek sem egyképpen, sem másképpen kezdete nem volt, vége sem leszen, Krisztusnak pedig mind az egész keresztyénség vagy pogánság 1588 nyolcadik esztendőnt mondják, 1611 esztendejét írják”. Ez a szövegrészlet talán a második másolás időpontját tartalmazza: az 1588-ban megírt szöveget a másoló megtartotta, azt állítván, hogy az általa másolt szöveg azt *mondja*, hogy 1588 évvel ezelőtt született Krisztus, most viszont már 1611-et *írnak*. Réthi 1615-ben lemásolta ezt az egészet és nem nyúlt bele a szövegbe (talán ő sem volt teljesen tisztában azzal, hogy mit fednek ezek a számok).<sup>43</sup>

A mű 1588-as születéséhez azért is ragaszkodhatunk, mert Hunyadi Demeter püspökről úgy beszél szerzőnk, mint élő és nagyon aktív személyről: „kiben egynéhány háromságos embertől hallottam, még az ellenkező fél is azont nyilván megtapasztalja a Demeter püspök hamis vallását, mivelhogy Krisztust ő sem vallja Istennek, mégis imádatja, de ő azzal nyeri a püspökséget, és most is immár fegyverrel üldözi a mi atyánkfiait, mint fél, hogy vallásának mivolta kitetszik, méltósága megkisebbedik, sőt, talán a mérték is visszatér reá, amivel ő mért az ő jól töltt urának, az istenfélő Dávid Ferencnek.”<sup>44</sup>

Ez az évszám és a Hunyadival szembeni ellenséges viszonyulás nagyon érdekes, ha figyelembe vesszük Pirnát Antal megállapításait, aki egy protestáns egységfront kialakulásáról beszél a Báthori István halálát követő években. Ennek a jezsuiták elleni összefogásnak köszönhetően szerinte átmenetileg elsimultak az ellentétek Hunyadi Demeter és a szélsőséges antitrinitáriusok közt, és csak a későbbi években, a püspök halála előtt éleződtek ki újra. Az unitáriusok és kálvinisták közt a vitát Szilvási János újította fel 1591-ben, míg szerinte a *Mózes prófétának...* kezdetű vitairat, amely mindkét, prózákat tartalmazó szombatos kódexben megtalálható, és keletkezését 1592 nyarára teszi, arról árulkodik, hogy az antitrinitarizmuson belül is polarizálódtak az álláspontok, megjelenik ellenfélként a „demetriadesek sectája”.<sup>45</sup> Ennek a helyzetleírásnak ellentmondani látszik szövegünk, amely arról tanúskodik, hogy 1588-ban is feszült ellentét volt Hunyadi és adorantista hívei, valamint a nonadorantista nézeteit hevesen védelmező szerzőnk és azok között az atyafiak közt, akiket a püspök állítólag fegyverrel üldözött.

<sup>42</sup> BALÁZS, *A kolozsvári...*, i. m., 579.

<sup>43</sup> Köszönöm a megoldási javaslatot Latzkovits Miklósnak.

<sup>44</sup> *Az Istennek és az ő szent fiának...*, 38r.

<sup>45</sup> Lásd PIRNÁT Antal, *Gerendi János és Eőssi András*, ItK, 74(1970), 683; Uő, *Arisztotelianusok és antitrinitáriusok: Gerendi János és a kolozsvári iskola*, Helikon, 17(1971), 387.



## MACZÁK IBOLYA

### „ENYIM CSAK FOLDOZÁS...”

Szerzőségi és szövegalkotási kérdések Pázmány Péter, Kelemen Didák és Bernárd Pál tevékenységének háromszögében

„...ám az emberről semmit nem tudunk”

„A közelmúltban tizennyolc levelet láthattam a gyulafehérvári püspöki levéltárban az 1724–1743-as évekből Kelemen Didák kezeírásával (egy puztán az aláírását viselte). Az eredeti példányok mellett ott voltak a gondos kéz írta pontos másolatok is a régi-régi időkben”<sup>1</sup> – írta Rákos Raymund *P. Kelemen Didák levelei (1714–1743)* című szövegkiadásának előszavában. Ez minden bizonnyal 1977 végén történt, amikor saját fogalmazása szerint eredetiben olvashatta 1977 őszén a gyulafehérvári püspöki magánlevéltárban a *Vita Servi Dei A. R. P. Mgr. Didaci Kelemen Sacerdotis ex Ordine Sti Francisci Conventualium* című kéziratot,<sup>2</sup> amely jelenleg a nevezett levelekkel közös dobozban található a Gyulafehérvári Érseki Levéltárban.<sup>3</sup>

Rákos Raymund Kelemen Didák elveszettnek hitt<sup>4</sup> boldoggá avatási dokumentumait találta meg.<sup>5</sup> (Vélhetően ezért kerültek egymás mellé az eredeti – Kelemen Didák által írt

<sup>1</sup> RÁKOS B. Raymund, *Előszó* = P. KELEMEN Didák *Levelei (1714–1743)*, sajtó alá rendezte RÁKOS B. Raymund, Róma, 1979, XIX–XX.

<sup>2</sup> RÁKOS Raymund, *Új adatok isten szolgájáról, Kelemen Didákról*, *Vigilia*, 1979, 80–87.

<sup>3</sup> Gyulafehérvári Érseki Levéltár, VI. 17/i Gyűjtemények, Kelemen Didák 1. doboz. Boldoggá avatására vonatkozó iratok (1724–1796).

<sup>4</sup> Erről az anyagról *A szentek élete* című kiadványban olvasható, hogy a szentté avatás eljárási rendjének megfelelően „1939 nyarán Adalberto Topolinski, a rendi szentté avatási ügyek általános római kérelmezője el is ment Miskolcra, hogy a helyszíni szemlét megejtse és az iratokat összegyűjtse. Feladatával végezvén továbbutazott Lengyelországba, ahová a krakkói bíboros érsek hívta meg Nagy Lajos királyunk leánya, Hedvig királynő hasonló ügyének kivizsgálására. Amikor azonban a németek ősszel megkezdték Lengyelország elfoglalását, Topolinski egy német gyűjtőtáborba került, és ott a magával vitt iratokkal együtt nyoma veszett.” *A szentek élete*, szerk. DIÓS István, Bp., Szent István Társulat, 1990, 871.

<sup>5</sup> Az anyag egyértelműen a boldoggá avatási eljárás céljára készült, ennek megfelelően dolgozta fel a későbbiekben Szögi László is: „VI. 18. Kelemen Didák (1728–1796) 1 doboz = 0,03 fm. Kelemen Didák (Baksafalva, 1683. augusztus–1744. április 28.) minorita tartományfőnök. 1708-ban szentelték pappá, doktorátusát teológiából szerezte. A magyarországi minoriták tartományfőnökévé 1717-ben választották, a nyirbátori rendházat 1720-ban alapította, továbbá több templom és iskola építését rendelte el. Boldoggá avatása ügyében eljárás indult 1774-ben. Beszédei *Búzafejek* c. (Kassa, 1729.) jelentek meg. 1. doboz Boldoggá avatására vonatkozó iratok (1724–1796).” (SZÖGI László, *A Gyulafehérvári Érseki Levéltár és az Erdélyi Katolikus*

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

– levelek és a másolatok: a saját kezű leveleket vélhetőleg eljuttatta a címzetthez, s a másolatok hivatali irattárának részét képezhették. A boldoggá avatási eljárás tehető szükségessé, hogy minden fellelhető anyag összegyűjtve, egy helyre kerüljön.) Ezt az anyagot a maga teljességében nem publikálta, azaz nem készített belőlük szövegkiadást,<sup>6</sup> ám az újonnan fellelt levelek tartalmát (időrendben) röviden ismertette a levelezéskötet előszavában, s ugyanígy tett a már említett Kelemen-életrajzzal is.

Rákos Raymund a gyulafehérvári anyagra vonatkozó megfogalmazása szerint Kelemen Didák 1728. „október 2-án egy könyve felől, nov. 20-án Bernárd Pálnak” írt levelet.<sup>7</sup> A levél szövegének ismeretében ez az adat pontosításra szorul: nem Bernárd Pálnak, hanem Bernárd Pálról írt levelet Kelemen Didák – Ladányi Eleknek. Annál is inkább lényeges az utalt – Bernárd Pálra vonatkozó – szövegrész kiemelése és értelmezése, mert fontos irodalomtörténeti adatokkal szolgál: „bár csak új esztendőre az Úr Istennek eő Szent Felséginek ingyen valo Szent Kegyelmeből lennének készek azon csekely praedikatiok [...] tovább is kérem Tisztelendő atyaságot edes Tisztelendő Pater Regens atyám Uram, hogy az Tisztelendő jó emlékezetü Plebanus Bernárd Pál emlékezetit az mint fel tettem volt, ki ne hadgyák, mert requiescat in Sancta pace, ővé volt az Úr Istennek eő Szent Felséginek ingyen valo Szent Kegyelme által a’ munka, enyim csak foldozás, elég én nékem Istennek hálá, hogy eddig hasznát vettem, e’ nélkül hozzá sem kezdettem volna: Nem itilem, hogy az Szent Szerzetnek az kisebbségire essek, nékem pedig nem lehet az máséval ditsekednem, azért hadd legyen edes Atyám Uram fel téve, jobbnak gondolom így, ’s az én edes jó Istenem előtt kedvesebbnek lenni, kinél egyebet nem kívánok belőlle.”<sup>8</sup>

A fent leírtak akár alázatossági formulának is tekinthetők,<sup>9</sup> ám ebben az esetben joggal gyanakodhatunk arra, hogy mégiscsak volt némi köze Bernárd Pálnak Kelemen Didák szövegalkotásához. Kettejük munkáját ugyanis a kortársi megjegyzések összefüggésbe hozták. Bernárd Pálról bizonyosan csak annyi tudható, hogy az ő neve alatt jelent meg 1735-ben (tehát a fentiekből következően jóval halála után) egy úrnapi prédikáció. Ennek nyomán fogalmazta meg a protestáns Helmecezi Komoróczy István: „...két egyházi rendü Személyeket jegyzek meg, kik nyomtatásba Magyar nyelven, az Oltári Szentsegről ki botsáttatott Prédikátiójok által, arra tzeloznak, hogy el *áltatván tanitványinkat, magok után vonják*. Tsel. 20:30. Azért is lett, hogy Prédikátiójokat ezek között hintegették. Az *Első, Sz. Ferentz Szerzetiből való Minorita Barát*: ki Bátor Városa piatzán el mondotta Prédikátióját, és Nyomtatásba ki adta 1721.edik Esztendőbe: hová maga Nevét fel nem tette, jólehet, az, sokaknál, talám nálam is tudva vagon; mellyel, mivel maga el

*Státus Levéltára I, 1429–2000: Repertórium*, Gyulafehérvár–Bp., Gyulafehérvári Római Katolikus Érsekség–ELTE Egyetemi Levéltár, 2006 (Erdélyi Római Katolikus Levéltárak, I), 276.

<sup>6</sup> „Mivel nincs birtokunkban a levelek teljes szövege, a gyűjteménybe nem voltak felvehetők” – fogalmazott Rákos a Kelemen-levelek szövegkiadásának előszavában. P. KELEMEN Didák *Levelei, i. m.*, XX.

<sup>7</sup> *Uo.*, XIX–XX.

<sup>8</sup> A levelet 2009 júliusában tanulmányoztam a Gyulafehérvári Érseki Levéltárban. Itt köszönöm meg Zsebe Márta, valamint Tóth-Barbalics Veronika és Vajai Balázs segítségét.

<sup>9</sup> Ennek funkciójáról és történetéről bővebben: TARNAI Andor, *A toposz-kutatás kérdéseihez*, Literatura, 1975, 66–73.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

halgatott, én is róla halgatok. Másodikat prédikállatta, és nyomtatásba ki bocsátotta 1735. ödik esztendőbe Tudós Bernárd Pál. Ugy látzik Prédikáziójok meg fontolásából, hogy ezek egy más kezére jádtzottak: mert a' mit az Első rövidebben ellenünk ki-adott, a' Második azt ki szélesítette, és az Elsőnek, szavait, többire, ígéről ígére le írta. Éles elmének jelét találtam ugyan a' Prédikátiókba; mind az által a' kettőt egybe vetvén, azonnal gyanúskodtam, hogy vagy az Elsőből írta le a' Második az egy formájú szókat; vagy pedig mind kettő más Tudós Ember munkájából. Nemis tsalatkoztam meg ez gondolatomba. Mert mikor már ez Prédikátiókra; nevezetesen a' bővítéssel valóra készített Feleletemnek vége felé közelítettem volna, jöve kezemhez egy jóakarómtól, ama széles tudományú és nagy elméjű Cardinál Pázmány Péternek Kalaúzos Írása, melynek Xledik Könyvébe, mind két Prédikátióknak, többire, minden szavait ígéről ígére fel találtam [...] meg esmértem, hogy mind két Prédikálló az említett Papi Fejedelemnek elméjével böltselkedvén, és annak régi munkáját, újnak és maga munkájának tettetvén, akar hirre és ditséretre kapni; Az ilyen ember nevezetik a' Tudósoktól PLAGIARIUS LIBRORUM.”<sup>10</sup>

Helmecci Komoróczy műve több vitát keltett a kortárs teológusok között, ám eddigi ismereteink szerint egyedül Gusztinyi János reagált a nevezett filológiai kérdésre, nehezményezve, hogy vannak, akik „...ama' jó emlékezetű, ritka lelki kegyességű, 's a' t. T. P. P. *Minoriták* szerzetiben, minden keresztény tökéletességgel fényeskedett férfinak, T. P. Kelemen-nek, Úr-napi tanítását nem tűrhetvén, újabb újabb nyomtatott írásokkal, többire motkossan, és illetlenül, rútmazzák...”<sup>11</sup> A fentiek tükrében igencsak elgondolkodtató, hogy a kortárs Gusztinyi csak Kelemen Didákról ejtett szót, Bernárdról nem...<sup>12</sup>

Összegzőképpen igazat kell adnunk Helmecci Komoróczynak: Bernárd és Kelemen valóban „egy más kezére jádtzottak”, s valóban Pázmány *Kalaúzában* olvasható először a Bernárd- és Kelemen-szövegek legkorábbi variánsa.<sup>13</sup> Sőt, ma már azt is tudjuk, hogy a Kelemen Didáknak tulajdonított életmű jelentős része Pázmány-kompilációk sorozata – vagyis a minorita szerző műveit bizonyos értelemben akár Pázmány-alkotásoknak is

<sup>10</sup> MELIANUS GNATERETH [HELMECZI KOMORÓCZI István], *Igazság paizsa*, Miaburg [Utrecht], 1741, 3<sup>f</sup>.

<sup>11</sup> GUSZTINYI János, *Üdvösség manája*, Eger, 1759, \* d<sup>v</sup>.

<sup>12</sup> Megjegyzendő az is, hogy a Bernárd Pál életére és munkásságára vonatkozó adatokat illetően meglehetősen nagy volt eddig is a szakirodalmi bizonytalanság – a különféle segédletekben megnyilvánuló visszasságoakat Mercs István részletesen ismertette. Ugyancsak ő hívta fel a figyelmet a már említett, Bernárdra vonatkozó Rákos-féle szövegrészre is. MERCS István, *A Pázmány-szövegek egyik felhasználási lehetősége Kelemen Didák és Bernárd Pál munkáiban*, Publicationes Universitatis Miskolcensis, 2008/1, 129. A teológiai és filológiai vita további aspektusairól: MACZÁK Ibolya, *Úrnap tanítások (Kelemen Didák prédikációi az Oltáriszentségről)*, Publicationes Universitatis Miskolcensis, 2008/1, 19–29; Uő, *Oltáriszentség-prédikációk több változatban = „Ember lenni mindég, minden körülményben”: Tanulmányok Kiczzenko Judit születésnapja alkalmából*, szerk. RADVÁNSZKY Anikó, Piliscsaba, PPKE BTK, 2008 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 8), 302–316; HEGEDŰS Béla, *Magyar nyelvelmélet a 18. században, II = Margonauták: Írások Margócsy István 60. születésnapjára*, szerk. AMBRUS Judit, BÁRÁNY Tibor, CSÖRSZ Rumen István, HEGEDŰS Béla, VADERNA Gábor, munkatárs TESLÁR Ákos, Bp., rec. iti, 2009, 66–80.

<sup>13</sup> S mivel az eddigi filológiai kutatások Pázmány-szövegekkel vetették össze a Kelemen-műveket, adataik helyesek is.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXV. évfolyam IV. szám

lehetne tulajdonítani. A kérdést több cikk is taglalja, tehát a Kelemen–Pázmány filológiai viszony feldolgozottak mondható.<sup>14</sup>

Az igazi kérdést valójában a Bernárd–Kelemen kapcsolat jelenti. Annál is inkább, mert voltaképpen nagyon is kétséges, hogy mely művekben és milyen kompilációs eljárásokat folytatott Bernárd. Ha elfogadjuk Kelemen Didák levelének azon tételét, hogy a *Buza fejek* című kötet (1729) munkálatait ő végezte, akkor Pázmány-kompilátornak tekinthető. Ezzel együtt sem egyértelmű szerzői szerepe. Önálló invencióra kompilált? Netán Kelemen Didák adta kezébe a Pázmány-köteteket? Mit jelent egészen pontosan Kelemen Didák „foldozása”?

Elképzelhető az is, hogy korábbi filológiai megállapítások újabb értelmet nyernek a szerzőségi viszonyok mélyebb ismerete révén. Jóllehet a kérdésekre biztos válaszunk nincs, akár két szerző munkájára is utalhat az a kompilációs hiba, amelyre Ocskay György hívta fel a figyelmet: a Krucsay János felett mondott temetési beszédben kétszer szerepel ugyanaz a szó szerinti átvétel. Elképzelhető, hogy a „duplum” idézet „foldozás”, azaz a kompiláláshoz képest felületesebb olvasás és utólagos betoldás következménye.<sup>15</sup>

Ha elfogadjuk azt, hogy a *Buza fejek* kötet kompilátora Bernárd Pál volt, akkor ő lehetett a szerzője Kelemen Didák 1727-ben megjelent úrnapi beszédének is, ami meg egyezik a kötet negyedik nagybőjti vasárnapra szóló prédikációjával. E beszéd volt az 1735-ös, Bernárd neve alatt megjelent szöveg egyik forrása is. Ezt igazolják azok a kompilált részek, amelyek – eddigi ismereteink szerint – csak a *Buza fejek*ben és az 1727-es Kelemen-szövegben szerepelnek.

Az 1729-es Kelemen-beszéd Bernárd-forrás voltát elsősorban azon részek jelenléte igazolja, amelyek a minorita hitszónok prédikációjában megtalálhatók, de a *Kalauz*ban nem:

Kelemen, 1727/1729

„Szent András életiben olvassuk; azt mondgya vala a’ Tyrannusnak: *Én a’ mindenható Istennek mindennap macula nélkül valo Báránnyal áldozok, a’ ki jól lehet fel áldoztatott, és az ő Teste igazán étette-tik a’ kösségtül, még is éppen és élebenen megmarad.*”<sup>16</sup>

Bernárd, 1735

„Szent András életiben olvassuk; hogy azt mondgya vala a’ Tyrannusnak: *Én a’ mindenható Istennek mindennap macula nélkül valo Báránnyal áldozok, a’ ki jól lehet fel áldoztatott, és az ő Teste igazán étette-tik a’ kösségtül, még-is éppen és élebenen megmarad.*”<sup>17</sup>

Úgy tűnik, az 1721-es és az 1727/1729-es beszédben is van olyan közös rész, ami eddigi ismereteim szerint máshonnan nem ismeretes:

<sup>14</sup> OCSKAY György, *Pázmány hatása Kelemen Didák prédikációiban*, ItK, 1982, 436–448; HARGITAI Andrea, *Kelemen Didák prédikációinak Pázmány-kompilációi*, ItK, 2001, 638–656; MACZÁK Ibolya, *A kanonikus plágium (Szövegalkotás barokk prédikációinkban)*, ItK, 2003, 261–276; UŐ, *Kalászat evangéliumi mezőkön: XVIII–XIX. századi magyar prédikációskötetek és előszavaik tanulságai = A ferences lelkiesség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, szerk. ÖZE Sándor, MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert, Piliscsaba–Bp., PPKE BTK–METEM, 2005 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 1), 762–769.

<sup>15</sup> OCSKAY, *i. m.*, 448.

<sup>16</sup> KELEMEN Didák, *Buza fejek*, Kassa, 1729, 216.

<sup>17</sup> BERNÁRD Pál, *Lelki beszélgetés*, Kassa, 1735, 20–21.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. évfolyam 4. szám

Kelemen, 1721

„Az első, kitt a’ testi gyönyörűségek ki csiklandának a’ csuklyából, hiszi-is, nem-is. Mert azt mongya: hogy Christus Teste-is, kenyér-is, a’ Teste-is a’ kenyérral egygyüt, vagy benne, vagy alatta, vagy mellette ott vagyon valahól. A másik, a’ ki fazakat törvén ki szókék közüllünk, meg vakmerőitvén magát, egy általlyában csak meg tagadá, hogy nem valóságos Teste, s-vére, hanem csak jele, pecsétje...”<sup>18</sup>

Kelemen, 1727/1729

„Luther Márton, ki a’ Testi undok kivánságok után indúla, Klastromot oda hagyta, Istennek tett erős fogadása ellen rosssz életre adá magát, hiszi-is, nem-is; Mert azt mongya, hogy Kristus Teste is, Kenyér-is, a’ Test-is a’ kenyérral edgyüt, vagy benne, vagy alatta, vagy mellette, de ott vagyon valahol.”<sup>19</sup>

„...Kálvinus János, ki a’ Papi életet el hagyván ki szókék közüllünk, magát meg vakmerőitvén egy általlyában csak meg tagadá, nem valóságos Teste, vére, hanem csak jele, ’s pecsétje...”<sup>20</sup>

Az 1721-es szöveg forrás voltát az is igazolja, hogy az 1729-es szöveget filológiai szempontból elemző Hargitai Andrea nem állapított meg Pázmány-átvételt a jelzett helyeken. A fenti idézetek sovány bizonyító erejét érdekesebbé teszi, hogy a második Kelemen-szöveg 209. lapon lévő Pázmány-átvétele után közvetlenül egy korábbi Kelemen-szövegrész következik, amely ráadásul közvetlen folytatása a 208. lapon lévő átvétel forrásának. Mindezekből arra következtethetünk, hogy a kompilátor saját „régii” szövegét felhasználva alakította ki a *Buza fejek* című prédikációskötetben szereplő beszédét.

Összefoglalóan elmondható, hogy az új, Bernárd Pál szerzőségére vonatkozó adat valószínűsíti, hogy az irodalomtörténet számára eddig jószerivel ismeretlen plébános számos Kelemen Didáknak tulajdonított prédikáció közreműködője volt. Irodalmi munkássága tehát nem csupán az ő neve alatt megjelent prédikációra korlátozódik. Életrajzi adatait illetően a levélből megállapítható, hogy 1728 novemberében már nem élt, ugyanakkor – amennyiben az 1727-es prédikáció, illetve az 1728-ban<sup>21</sup> elkészült *Buza fejek* kézirat megírásában közreműködött – feltételezhető, hogy ugyanebben az évben halt meg. Az adatot érdekessé teszi az a filológiai tény, hogy az eddig ismert egyetlen olyan beszéd, ami az ő neve alatt jelent meg, jóval halála után látott nyomtatásban napvilágot.

Filológiai szempontból első látásra a Kelemen- és Bernárd-szövegek genezisére vonatkozóan Helmecki Komoróczy István megállapításaihoz képest – vagy egyik, vagy másik szerző másolt, mindkettejük szövegében vannak Pázmány *Kalauzával* megegyező részek – nem sok újat mond a vizsgált Kelemen-levél. Az új információk azonban döntően befolyásolják a Kelemen Didák-filológia alappozícióit: úgy tűnik, hogy a minorita szerzetesnek még az eddig ismerteknél is kevesebb köze volt a neki tulajdonított szövegekhez. (Ezért Kelemen Didák-prédikáció helyett *Kelemen Didáknak tulajdonított prédikáció* tűnik helyes megfogalmazásnak.)

<sup>18</sup> KELEMEN Didák, *Úrnapi beszéd*, Pozsony, 1721, 3.

<sup>19</sup> KELEMEN, *i. m.*, 1729, 208.

<sup>20</sup> *Uo.*, 209.

<sup>21</sup> Erre utal Kelemen Didák Károlyi Sándorhoz szóló, 1728. április 24-én kelt levelében: „Ami csekélyly Praedikációmat illeti már Istennek szent áldásával az első részét, úgy mint advent első Vasárnaptól húsvét első Vasárnapig, rendbe szedvén, eperjesi becsületes Pátérektül el küldöttem, hogy Kassán ki nyomtassák.” P. KELEMEN Didák *Levelei*, *i. m.*, 205.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények 2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

A fellelt adatok jelentős mértékben befolyásolják a régi magyarországi irodalom szerzőségi kérdéseiről alkotott nézeteket is: úgy tűnik, immáron nemcsak a szerzői jog értelmében állapítható meg nehezen, hogy kinek „szellemi tulajdonát” képezik, illetve kinek a munkáját fémjelzik az adott szövegek. Az is világossá vált, hogy egyes művek létrejötte több – ma már alig követhető – munkafolyamat, és több – ma már ugyancsak nehezen adatható – közreműködői (szerzői, kompilatori, szerkesztői, korrektori, cenzori stb.) alkotómunka eredménye.

### *Függelék*

#### *Kelemen Didák – Ladányi Eleknek*<sup>22</sup>

Admodum Reverende Pater Magister Regens<sup>23</sup> Primarie Pater in Domino observandissime!

Kegyelmed szívesen irt levelit nagy kedvesen vettem, igen szépen, és alázatossan köszönöm Tisztelendő édes Pater Regens atyám Uram az Szent Misék oblatióját 's mivel meg nem szolgálhatom, kívánom az Ur Isten eő Szent Felsége fizesse meg kegyelmednek: igen kedvesen vettem az több informatiokatis, az Méltóságos Generalisnak<sup>24</sup> szolo levelet ne terheltessék megküldeni. Az pénzt mind Szmolnik uram, 's mind az város részéről valot, méltotassék fel venni és az convent aerariomába sub sigillo le tenni: jobb hogy ottan állyon készen. Az 60. forintot, meg lehet, hogy Szmolnik Uram<sup>25</sup> meg adta, bizonyoson hiszem, hogy azt a' Convent el költötte, mert ugy tetczik, hallottam vala, mint egy arnyékban ilyen szót Tisztelendő Pater Provinciae Atyanktol<sup>26</sup> végire kell mindazáltal menni, az kit recognoscál hogy még ados aztis ne terheltessék kegyelmed lévőlni és abbol az oltár csinálnak, ha készen lészen az oltár,<sup>27</sup> 20. forintot adni. Két aranyis volt, mellyet Istenben boldogul ki mult Székely<sup>28</sup> hagyott volt. Tisztelendő Pater Definitor Szivecz<sup>29</sup> atyám Uram nem tudom oda adta volte néki, vagy valakinek hadta in

<sup>22</sup> Az eredeti Kelemen-kézirattal szó szerint megegyező, a mai helyesíráshoz közelebb álló korabeli másolat alapján készült betűhív átírás, feloldott rövidítésekkel.

<sup>23</sup> Ladányi Elek a levél keletkezésének idején *Studii Generalis Regens* – s a Kelemen-kötet egyik cenzora.

<sup>24</sup> Feltehetőleg Károlyi Sándorról van szó (akinek történetesen másnap, 1728. november 21-én irt levelet Kelemen Didák; kiadása: P. KELEMEN Didák *Levelei, i. m.*, 212–213). Kelemen Didák és a Károlyi család kapcsolatáról újabban: GYULAI Éva, *Kegyúr és káplán: Károlyi Sándor gróf és Kelemen Didák minorita missziója*, Publicationes Universitatis Miskolcensis, 2008/1, 71–95.

<sup>25</sup> Azonosítása nem sikerült.

<sup>26</sup> Horn Kornél.

<sup>27</sup> Vélhetően a nyírbátori minorita templom pócsi oltáráról van szó, amelyet a hagyomány szerint Radics Menyhért nyírbátori minorita édesapja készített. (A főoltár feltételezhetően már 1728 előtt készen állhatott, a Krucsay-oltárt 1729 szeptemberében kezdték készíteni.) Vö. BARANYAI Béláné, *A nyírbátori minorita-templom berendezése*, Művészettörténeti Értesítő, 1960/3, 219.

<sup>28</sup> Azonosítása nem sikerült.

<sup>29</sup> Szivecz Dániel csütörtökhelyi minorita házfőnök. Az adat főként művészettörténeti szempontból érdekes: a nyírbátori oltárok ismeretlen lőcsei mesterét stílus-összehasonlítás nyomán azonosítják a csütörtökhelyi

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXV. évfolyam IV. szám

suo discessu. Urgealjuk, hogy minél hamarabb jobban, szebben, ájtatosabban csinálja: bár csak új esztendőre az Úr Istennek eö Szent Felséginek ingyen valo Szent Kegyelmeből lennének készek azon csekely praedikatiok, valakit kellene igen szépen kérnünk Tisztelendő Pater Jesuita atyák közül, a' ki reá vigyázna, 's corrigálná, mivel Tisztelendő Pater Rajcsáni<sup>30</sup> atyánk el ment, hogy sok errorokkal ne lenne, tovább is kérem Tisztelendő atyaságodat édes Tisztelendő Pater Regens atyám Uram, hogy az Tisztelendő jó emlékezetü Plebanus Bernárd Pál emlékezetit az mint fel tettem volt, ki ne hadgyák, mert requiescat in Sancta pace, óvé volt az Úr Istennek eö Szent Felséginek ingyen valo Szent Kegyelme által a' munka, enyim csak foldozás, elég én nékem Istennek hálá, hogy eddig hasznát vettem, e' nélkül hozzá sem kezdettem volna: Nem itilem, hogy az Szent Szerzetnek az kisebbségire essek, nékem pedig nem lehet az máséval ditsekednem, azért hadd legyen édes Atyám Uram fel téve, jobbnak gondolom így, 's az én édes jó Istenem előtt kedvesebbnek lenni, kinél egyebet nem kívánok belölle. Tisztelendő Pater Regens atyám Uramat Apai bötsülettel, és szeretettel köszöntöm, ha a' két Patert nem? bár csak egyiket Foelixet<sup>31</sup> engedgye Kegyelmetek nekünk. Az Pater Pancratius<sup>32</sup> atyánk is Istennek Szent kegyelme által többet fructificálhatna itten, s nagy szükségünk is volna eö kegyelmére. Szeretettel köszöntöm az Pater Lectort<sup>33</sup> is, eö kegyelminek most nem irhatok a' tobákat ha nincs mod Tisztelendő Pater Rajcsani atyámnak meg küldésire, kölcese Kegyelmetek jó egészséggel. Végtére Tisztelendő Pater Humilián<sup>34</sup> atyám Uramat Szives alázatos köszönettel köszöntöm. Az oltár le szállittatásáról bár csak Tokaig kérem igen szépen gondolkodnék, talám az Úr Isten eö Szent Felsége Szent Irgalmasságából, 's végtelen jó voltából tanálkoznának borokért, vagy más szükségért le jövő üres szekerek. His me Sanctissimis Sacrificiis Humillime, ac devote

Commendans maneo Admodum Reverendae Paternitatis Vestrae  
Sincerissimus et amantissimus

in Christo Servus Frater Didacus Kelemen mp.

Bátor 20. novembris 1728.

Titulus a foris

Admodum Reverendo Patri in Christo Magistro Alexio Ladányi Ordinis Minorum Sancti Francisci Conventualium Sacrosanctae Theologiae Primario Regenti, Definitori Perpetuo Patri in Domino observandissimo per Tokaj Eperjesini.

egykori minorita templomban lévő leckeoldali mellékoltár szobrainak készítőjével. (BARANYAI, *i. m.*, 203.) A közölt levél részlete ezt az adatot erősíti.

<sup>30</sup> Vélhetően Raicsani György jezsuita, 1725. június 14. és 1728. július 19. között a nagyszombati egyetem rektora.

<sup>31</sup> Azonosítása nem sikerült.

<sup>32</sup> Talán azonos Páll Pancratius későbbi kolozsvári minorita előljáróval. (Michael KNÁISZ, *Chronologico-provinciale ordinis F. F. Minorum S. Francisci*, Posonii, 1803, 377.)

<sup>33</sup> Azonosítása nem sikerült.

<sup>34</sup> Azonosítása nem sikerült.

**MEDGYESY S. NORBERT: A CSÍKSOMLYÓI FERENCES  
MISZTÉRIUMDRÁMÁK FORRÁSAI, MŰVELŐDÉS- ÉS  
LELKISÉGTÖRTÉNETI HÁTTERE**

Piliscsaba–Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar–  
Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, 2009 (Fontes Historici Ordinis  
Fratrum Minorum in Hungaria, 5 – Művelődéstörténeti Műhely: Monográfiák, 1), 648 l.

1979-ben három drámatörténet-kutató ült össze az MTA Irodalomtudományi Intézetében azért, hogy választott munkájuk tervét megbeszéljék, előkészítsék. Staud Géza és Varga Imre nevét már mindenki ismerte, e sorok írójáról azonban túl sokat nem tudhattak, hiszen egy vidéki irodalmi múzeumból került az intézetbe, hogy régi magyar drámát kutasson. 1980-ban a munkacsoport tervét közre is adták, s 1988-ban már meg is jelentek két vaskos kötetben a protestáns drámák, amelyek sajtó alá rendezője Varga Imre volt. S még ugyanebben az évben napvilágot látott a minorita drámák kötete is. A terv szerint két sorozat indult, az egyikben a régi magyar drámák adattárát és bibliográfiáját kívántuk megjelentetni, a másikban a 18. századi magyar nyelvű drámákat. Az ötlet, hogy egy-egy szerzetesrend vagy egy-egy felekezet színjátszásának a történetét, jellegét, módszereit kismonográfiákban is publikálni kellene, csak később született meg. Néhány szerzetesrend iskolaszíni szövegeinek megjelentetése után először épp e sorok írója adott közre könyvet a minorita színjátszásról. A minorita drámákról az irodalomtörténeti kézikönyv alig írt valamit, mert nem került elő a minorita drámák tekintélyes többsége, azaz az irodalomtudomány nem tudott

arról, hogy a magyar dráma meghonosításában a minoritáknak is jelenetős volt a szerepük. Ez az egy monográfia azóta sorozattá növekedett, s a minorita után hamarosan Varga Imre a protestáns, Pintér Márta Zsuzsanna a ferences iskolai színjátszásról jelentetett meg egy-egy irodalomtörténeti füzetet. Később Kilián Istvánnak a piarista színjátékról írt kismonográfiája látott napvilágot.

Amikor Pintér könyve megjelent, mindannyian tudtuk, hogy ennek a kötetnek még kell hogy legyen folytatása. Hiszen a hatalmasnak ismert csíksomlyói dráma-hagyatékból csak egy kicsiny részletet adtak ki még a 20. század legelején, s a szövegeknek legfeljebb negyedét ismerhettük, a többi publikálatlanul lappangott vagy elveszett. Tudjuk, hogy léteztek. Épp e sorok írója kereste többször is, eredeti helyén, Csíksomlyón s máshol nagy magyarországi gyűjteményekben. S végül a múlt évezred utolsó századának nyolcvanas éveiben érkezett a jelzés: a kéziratok és az ősnymtatványok előkerültek. 1990-ben, Mikes Kelemen születésének 300. évfordulója alkalmából Sepsiszentgyörgyön egy konferencián előadásainkkal szerepeltünk Varga Imre, Pintér Márta Zsuzsanna és jómagam, majd egy alkalmi kocsin meglátogattuk Csíksomlyót. Akkor



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

ért az első rendkívüli meglepetés, filmnegatívokat kaphattunk az összes drámakéziratról. Itthon viszont csalódnunk kellett a filmek áttekintése után, meggyőződünk arról, hogy a filmek javarésze olvashatatlan, mert fotográfusa vagy nem tudta élesre állítani kameráját, vagy egyszerűen a nem hivatásos fényképész gépe nem volt alkalmas arra, hogy olvasható nagyítások készülhessenek a negatívokból. S ezután még több évnek kellett eltelnie, mire fénymásoltattuk a hatalmas anyagot, s így ma már itthon is nyugodtan dolgozhatunk a kéziratok kópiáin.

Medgyesy S. Norbert most megjelent könyve már a teljes csíksomlyói drámahagyaték ismeretében született. Medgyesy tehát mindent ismert és mindent látott, amiről írnia kellett. Egyetlen magyar kutatónak nem volt még ekkora lehetősége. S neki megadatott az a lehetőség is, hogy hosszabb időt tölthetett el Csíksomlyón, ahonnan alapos ismeretekkel tért haza. Könyve tehát éppen ezért úttörő jelentőségű, a korábban készült tanulmányok és szövegkiadások szerzői, kiadói csak Csíksomlyón szembesülhettek ezzel az óriási anyaggal, az itt eltöltött kevés idő pedig nem volt elegendő arra, hogy a hagyatékban alaposan tájékozódhassanak. Medgyesynek pedig ekkor már egy az eddigieknél terjedelmesebb vállalkozás is rendelkezésére állt a hatalmas anyagból („*Nap, Hold és csillagok, velem zokogjatok!*”: *Csíksomlyói passiójátékok a 18. századból*, szerk. DEMETER Júlia, utószó PINTÉR Márta Zsuzsanna, ford. KILIÁN István, Bp., Argumentum, 2003). Kétségtelen, Medgyesy S. Norbert ezeket a nagyon kedvező lehetőségeket teljes egészében felhasználta, erre nagyszerű bizonyíték óriási forrásanyagra támaszkodó terjedelmes könyve.

A könyv szerzője Piliscsabán történelem szakot hallgatott, s ezen kívül elvégezte a régi magyar irodalom szakot is. Óriási előnyt jelentett számára az, hogy civil hallgatója volt a katolikus teológiának, s így bibliai tájékozottsága vagy a patrisztikában szerzett ismeretei alaposak és feltétlenül szükségesek voltak. Jelenleg a történelem tanszék adjunktusa. Könyve három első fejezetében a legfontosabb kérdéseket tárgyalja. Pontosán meghatározza, hogy a kutatás eddig mikor és hogyan jutott el, összefoglalja a búcsújáró hely legfontosabb történeti eseményeit, s feltárja, hogy mi volt a célja a hatalmas mennyiségű 18. századi csíksomlyói drámajátszásnak. Nyilvánvaló, hogy a ferencesek legfőbb célja az volt, hogy a híveikben a bűnbánatot felkeltsék. Ezért Krisztus és Mária szenvedését szinte aprólékos részletességgel akarták a közönség elé tárni. Másrészt a keresztyűi ájtatosságot vagy másként a stációjárás néven ismert ájtatossági formát szerették volna teljesen ismertté tenni híveik számára. De művelniük kellett a ferences tanároknak a kor bevett szokása szerint a középiskolában az iskolai színjátszást is, s ők természetesen leggyakrabban a szenvedéstörténetet választották.

A szerző könyvének további hét fejezetében már a lehetséges forrásokat veszi alaposan vizsgálat alá. A IV. fejezetben megkeresi a szindarabok forrásjelzeteit. Vele együtt meg kell állapítanunk, hogy ebben a tekintetben a kéziratok drámák, sajnos, nagyon szűkszavúak. Majd ezután folyamatosan feltárja a magyar passiójátás hagyományának forrásait: az V. fejezetben a Bibliát, a következőben a liturgiát, a hetedikben pedig az apokrif eredetű forrásokat vizsgálja. A VIII. fejezetben Szűz Mária mennybevitelét, a IX.-ben az

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

Eucharisztia kérdéskörét tárgyalja, s végül a X.-ben az utolsó ítélet funkcióját mutatja be a barokk iskoladramákban. A szerző könyve tehát tíz fő fejezetből áll, s a hetedik az apokrif eredetű szenthagyományból eredő jeleneteket köti csokorba, így a paradicsomjeleneteket, az égi pör funkcióját a passiójátékokban. Ezután a többi apokrif gyökerű jelenetek következnek, mint a tanúk kihallgatása a főpap udvarában vagy Krisztus szenvedésének pontos számadatai, az apostolok siralma a kereszttel, az ördögök humoros szerepeltetése olykor vasos jelenetekben és más jelenetek s végül a Szűz Máriával kapcsolatos hagyományok, például a betániai jelenet forrásai, a hagyomány szerint Mária és Jézus itt találkoztak nagypéntek előtt utójára.

A magyar drámai műfaj eredete két társas tevékenységhez köthető. Az egyik mindenképpen a katolikus egyház liturgiájával, a másik pedig az iskolai oktatás módszerével kapcsolatos, ez volt az úgynevezett concertatio, vituperatio vagy certamen. Az utóbbi nemcsak az oktatási módszerek szempontjából izgalmas feladat, hanem a magyarországi dráma indulását is dokumentálhatja. A magasabb fokú oktatási intézménybe járó fiatalembernek meg kellett tanulni a legfontosabbat, elvi álláspontját, világnézetét meg kellett védenie az ellentétes véleményűekkel szemben, s ehhez érveit össze kellett gyűjteni, s megfelelőképpen csoportosítania is kellett őket, hogy a másik felet a maga igazáról sikerrel meggyőzze. Az iskolai viták, certamenek közül nyilván a legtöbb fiktív vita volt, mások pedig közelebb álltak a valósághoz. Ilyen fiktív vita volt például a bor és a víz vetélkedése, az egyik csíksomlyói játékban is színre kerülő fák vetélkedése, vagy a piarista iskolai színpadon is

színre vitt virágok vetélkedése. Az a különleges, hogy ennek a kettős társas szokásnak a nyomai következetesen tetten érhetők a 18. századi csíksomlyói passiójátékokban úgy, mintha közben a középkor óta nem is telt volna el jó néhány évszázad. Megjelennek a liturgia lényeges elemei a stációjárásban, de a concertatio vagy a certamen nyomai felfedezhetőek akár az ördögök vitájában vagy az égi pörben, vagy akár az Amor és Dolor certamenében is dokumentálhatók.

Medgyesy könyvének második, meglehetősen terjedelmes része a Függelék I. és a Függelék II. Az I.-ben az elő- és utóképpárokat mutatja be a szerző, a II. fejezetben különféle jellegzetes szövegekre hívja fel a figyelmet, amelyek vagy valamelyik csíksomlyói dráma részei, vagy valamilyen formában jelzik, hogy egykor ennek a műfajnak részei, betétei voltak. A szerző is nagyon jól tudja, hogy a passiók tekintélyes többsége még kiadatlan, tehát egyelőre nem érhetők el könnyen, ezért a függelékben közreadott szövegek mindenképpen hasznos olvasmányt nyújthatnak az érdeklődőknek, de még a szakemberek is nehezen nélkülöznék őket. Sajátos csíksomlyói vagy inkább passióműfaj a siralom. A kereszttel nemcsak Mária siratja el Jézusát, büntelenül a legrútabb halálra ítélt fia kínszenvedését és halálát, elvesztését, hanem Péter is megbánja azt, hogy Jézust háromszor tagadta meg. Elsiratja mesterét Mária Magdolna, vagy a fiatal János apostol is. Néhány csíksomlyói színjáték paradicsomi jelenettel kezdődik, s minden paradicsomi jelenethez a hagyomány szerint hozzátartozik az Ádám-siralom is. A szerző ezek közül is közöl néhányat.

A certamenek közül különösképpen Amor és Dolor vitája tanulságos. A betá-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2020. CXXIII. évfolyam IV. szám

niai jelenetről alig található az újszövetségi szentírásban néhány szó vagy mondat. A hagyomány azonban úgy tartja, hogy Mária és Jézus nagypéntek előtt itt és ekkor találkoztak utoljára, s Jézus itt árulta el édesanyjának, hogy nagypénteken milyen sors vár reá. Búcsúzásuk, elválásuk annyira hathatott a kor emberére, hogy ezek a Mária-siralmak hovatovább önálló irodalmi műfajjá, énekszöveggé különültek el. Mária sirathatta fiát a búcsúzás pillanatában Betániában, s minden oka megvolt arra, hogy a kereszthordozáskor is elsírja végtelen nagy fájdalmát, de fia halálos vergődését látva a kereszt tövében is hangosan zokogjon, s a negyedik lehetséges alkalom, amikor a siralom önkéntelenül kiszakad belőle, az a pillanat, amikor keresztről levett fia holttestét anyja ölébe helyezi arimathei József. S a siralomszövegekre a szöveg-hagyomány olyan erősen hatott, hogy szinte rituálissá váltak a szövegek változatai, s évszázadokon át őrizték az azonos fordulatok, jelzők, képek sokaságát.

Medgyesy S. Norbert könyvének óriási értékei vannak. Mindenképpen pozitívumnak kell tartanunk, hogy a csíksomlyói gyakorlatot a ferences lelkiség szerves részeként tárgyalja. A passiójátás nálunk szinte ferences specialitás. Tudjuk, hogy a jezsuita iskolákban játszottak a legtöbbször színjátékot, nagyon gyakran bibliai tárgyú drámát is színre vittek, Jézus szenvedéstörténetét azonban túlságosan nem kultiválták. A piaristák sem kedvelik különösebben a szenvedéstörténeti tárgyú színjátékot. Honnan tehát a ferencesek rendkívüli affinitása a téma iránt? Szent Ferenc legendája szerint az első karácsonyukat a ferencesek teljesen a szent családéhoz hasonló körülmények között ünnepelték. A templomban élő betlehemet mutattak be

élő személyekkel, állatokkal, teljesen valós tárgyi környezetben. S tudjuk, hogy Mikházán 1627-től őriztek a ferencesek egy kaj-horvát nyelvű passiójátékot. Gyöngyösön ugyancsak ferences szerzetesek a 18. században játszottak passiójátékot (bár ezt a kísérletüket közvetett adat igazolja). Bene Demeter konventuális minorita paptanár egy csíksomlyói eredetű passiószöveget vitt színre a kézdivásárhely-kantai minorita gimnáziumban vagy talán inkább a templomban. A másik minorita paptanár, Juhász Máté, szülővárosa, Jászapáti költéségén jelentette meg passiójátékát. Tehát teljesen egyértelmű, a ferences szerzetesek nemcsak iskoláikban, hanem templomaikban is gyakorlattá tették a liturgikus célzatú színjátékot, a passiók játszását.

Medgyesy S. Norbert könyve, bár nem az *Irodalomtörténeti Füzetek* nagy hagyományú sorozatában jelent meg, mégis része egy már kialakult kutatási folyamatnak. A régi magyar dráma kutatói, miután egy-egy iskolát fenntartó felekezet vagy szerzetesrend színjátszásának adatait és bibliográfiáját közreadták és megjelentették a felekezethez vagy a szerzetesrendhez köthető 18. századi magyar nyelvű drámai előadások szövegeit, vállalkoztak arra is, hogy kisebb-nagyobb monográfiában bemutassák, értékeljék, elhelyezzék a drámai műfaj történetében a felekezetek illetőleg a szóban forgó szerzetesrendek ilyen irányú tevékenységét. Medgyesy vállalkozása nem az Irodalomtudományi Intézet kiadványaként jelent meg, hanem a piliscsabai Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kara és a Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány jelentette meg. A hatalmas munkához a munkatársat a történelem tanszék biztosította, s a költségek java részét a ferences rend vállalta.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

Medgyesy könyvének legfőbb, sokszorosan igazolt tézise: „Amíg Nyugaton az egész üdvtörténetet színre vitték, addig Csikban a ferences passiómisztika hatására a szenvedéstörténet kapott különös hangsúlyt. Ennek megértéséhez Ádám bűnbekesését és a Krisztus megtestesülését eldöntő pört is bemutatták. Az égi pör háttérében a középkori teológia 'Cur Deus homo' megtestesülés-vitája áll, amely helyet kapott Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát prédikációiban is a 15–16. század fordulóján.

Az égi pör és a lírai szépségű Mária-siralom mutatják legjobban, hogy a csíki ferences drámaírók műveikben teljesen összeillesztették, egyé forrasztották a bibliai jeleneteket és az apokrif gyökerű, a szenthagyományban élő motívumokat.” Örvedetes, hogy a fiatal kutató Medgyesy S. Norbert ilyen jól megfogalmazott egységben látja és láttatja a csíksomlyói passiójátás gyökerét, célját és értelmét.

Kilián István

### LUKÁCS ISTVÁN: A PASSIÓHAGYOMÁNY A HORVÁT IRODALOMBAN

Budapest, ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék, 2008, 325 l.

„Minden egyes újabb Mária-siralom felbukkanása jó alkalom volt a horvát irodalomtörténet-írás számára, hogy megpróbálja tisztázni az egyes szövegek közötti kapcsolódásokat, majd pedig ezek alapján rekonstruálni a számos planctus ősmintáját, vagyis azt a változatot, amelyből a többi kiágazhatott. Nem kívánok kísérletet tenni arra, hogy csatlakozva az eddigi kutatókhoz, tágabb összefüggéseiben vizsgáljam szövegünket, és feltérképezzem azokat a szövegváltozatokat, amelyek hasonló vagy közös elemeket, szövegrészeket tartalmaznak, s mindezek alapján felvázoljam a horvát Mária-siralom genesisét, hiszen ezt már megtették korábban többen, én csupán a Mária-siralomnak azt a változatát kutattam fel, s vettem össze planctusunkkal, amely vélekedésem szerint legközelebb áll szövegemlékünkhez.”

E szavakkal vontam meg vizsgálódási körének határait Lukács István a 2000-ben közzétett 17. századi kaj-horvát nyelvű Mária-siralomhoz készített kísérőtanulmányában (*Dramatizált kaj-horvát Mária-si-*

*ralom Erdélyből*, Bp., 2006, 135). A csíksomlyói anyagból Kilián István és Pintér Márta Zsuzsanna kutatása nyomán előkerült szöveg (*Planctus beatae virginis Mariae de passione domini nostri*) kommentárja valódi filológiai bravúr volt, szinte annak második felfedezését jelentette. Lukács István azonosította a szerzőt (Andrija Knezajicban, a Szakolcán, majd Gyöngyösön tanult, később Csíksomlyón zárdafőnöki pozíciót betöltő horvát ferences szerzetesben), megállapította a szöveg legközelebbi rokonát a horvát passióhagyomány gazdag anyagában (közös forrásra megy vissza Matij Picić 1471-i Mária-planctusával), nyomon követte a kézirat útját a mikházi, majd a csíksomlyói gyűjteményig, és megrajzolta azt az eszmetörténeti és irodalomtörténeti kontextust, amelybe Knezajic planctusa illeszkedik. A műfaj behatárolása (dramatikus lauda) illetve az elmélyült nyelvi és stilisztikai elemzés lehetővé tette nem csupán a szóban forgó mű költői értékeinek megcsillantását, hanem még a Picić-változat olvasati hibáinak korrigálá-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

sát is. A Lukács által mellékelte kitűnő és szöveghű magyar műfordítás megkönnyítette, hogy a téma hazai kutatói bevonják Knezajic munkáját a csíksomlyói szöveg-hagyomány alakulástörténetének és motívikus jellemzőinek rekonstrukciójába (a legújabb monográfia hivatkozásai között is bőséggel szerepel, sőt, további termékeny kutatási javaslatot indukál, lásd MEDGYESSY S. Norbert, *A csíksomlyói ferences misztériumdramák forrásai, művelődés- és lelkiségtörténeti háttere*, Piliscsaba–Bp., 2009, 283, 287–289).

A jelen monográfia most a szélesebb tekintésű kontextualizálásra vállalkozik: a teljes horvát passióhagyomány feltérképezésére, a kezdetleges narratív és lírai struktúrák bonyolult, ciklikus drámakompozícióvá fejlődésének (amint a szerző a horvát szakirodalom terminusával nevezi: „evolutív transzformációjának”) bemutatására. A célkitűzés azonban nem merül ki pusztán ennyiben. Lukács könyve a magyar közönség számára megadja azokat az alapinformációkat (a horvátság által lakott térség nyelvjárási, történelmi, vallási sajátosságai, a horvát irodalomtörténet-írói hagyomány erőfeszítései e kulturális tér egységbe fogására), amelyek híján érthetetlen volna a horvát misztériumjátékok és Mária-síralmak önmagukon túlmutató jelentősége, amelyek segítenek megérteni, hogy originalitás és autochton műfaji fejlődés vagy kölcsönzés és diszkontinuitás dilemmái a nemzeti kultúra teljességét, a horvát kulturális önazonosság kérdéseit érintő problémák. A szerző munkája ugyanakkor nem magányos kezdeményezés, hiszen a kapcsolattörténeti, komparatistikai kutatások és a kulturális értékek kölcsönös közvetítésének nagy magyarországi hagyományát folytatja, Hadrovics László,

Csuka Zoltán, Lőkös István, Nyomárkay István és mások nyomán járva térképezi fel a késő középkor és kora újkor magyar–horvát érintkezéseket, s teszi színvonalas fordításaival befogadhatóvá a másik nép költészetének kiemelkedő alkotásait.

A kötet – a bevezetést és összegzést, valamint a legfontosabb horvát planctusok rendkívül hasznos, táblázatos összefoglalását leszámítva – hét nagy fejezetben tárgyalja a passióhagyomány műfajainak történetét, a középkori laudáktól, síralmaktól és ciklikus misztériumjátékoktól egészen az Alojzije Kristijanović által 1851-ben közreadott parafrázisig (*Pesma od muke Spasitelja*), illetőleg az 1970-es években a zalai kaj-horvát folklórhagyományból felgyűjtött dialogikus *Popevkáig*. Módszertana példaadóan interdiszciplináris: a tudománytörténet, a folklórkutatás, az irodalomtörténet (egymást nem mindig problémátlanul metsző) kontextusaiban helyezi el és értelmezi saját filológiai eredményeit. Külön kiemelendő a szerző irodalomelméleti érdeklődése, illetve esztétikai érzékenysége: a horvát kutatás egyoldalúan filológiai szemléletmódját bírálva, több ízben kitér az egyes művek poétikai, retorikai értékeire, a korabeli befogadói horizont rekonstrukcióját mindig igyekszik összekapcsolni a mai recepció lehetőségeinek bemérésével, a tradíció élő irodalmi megszólításának figyelembevételével. Lukács, noha következetesen érvényesíti a maga tradicionális filológiai szövegértelmezői eljárásait, mégis bizonyosságát adja, hogy a poszt-strukturalista korszak látásmódjának, módszereinek sajátítása korántsem jelenti a strukturalizmus legjobb, szilárd és bevált (és a hagyományos filológiával kompatibilis) eljárásairól való lemondást.

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

A feldolgozás első lépése a kutatástörténeti előzmények összefoglalása. Kiemelt jelentőséget kap a vallásos költészet, majd a teljes misztériumjáték-tradíció kutatásában elévülhetetlen érdemeket szerzett Franjo Fancevnek (1882–1943), a zágrábi Nemzeti és Egyetemi Könyvtár igazgatójának, a Zágrábi Egyetem professzorának életműve. Fancev alapozta meg a horvát középkor egységes, vallási rítus-, írásmód- és dialektushatárokra átnyúló irodalmi kultúrájának téziséit. (Lukács jó dramaturgiai érzékkel utal a kimaradt lehetőségre: mi lett volna, ha 1908-as pályázata nyomán a horvát tudós elnyeri a budapesti egyetem horvát tanszékvezetői megbízását?) Ugyancsak Fancevre vezethető vissza a passiótradíció műfaji fejlődésmodelljének (narratívától a drámai felé tartó mozgás) körvonalazása, a hangsúlyt a külföldi minták (pl. az itáliai *sacra rappresentazione*) követése helyett az originalitásra és az önelvű horvát irodalomfejlődésre helyezve. Lukács István – bár korrekten ismerteti a fancevi téziseket erőteljesen vitató Slobodan Prospero Novak megfontolandó nézeteit a műfaj diszkontinuus létmódjáról – maga is ezt az örökséget vállalja és folytatja. Monográfiája következő fejezeteiben megadja a műről műre ismétlődő, azonos szövegrészek tömegét felmutató, genetikusan egybetartozó, mégis folyamatosan változó szövegegyüttes tipológiai leírásának vázlatát. Elképzelése szerint a lírai-narratívából a dialogizált, majd pedig teljességgel dramatizált forma felé tart a fejlődés, centrumában a Mária-planc-tusszal, csúcspontján a ciklikus passiódrámával, amelynek kiemelkedő példája az 1556-i glagolita írással fennmaradt *Muka spasitelj našega*. A szerzők ismeretlenek, a mai értelemben nem tekinthetők originá-

lis művet alkotó „íróknak”, de szerepük mégis túlnő a pusztá hagyományközvetítésen, egyéni invenciójuk alapvetően formálja a műfajt. A passió-műfajok funkciója mindig kettős: a hitigazságok közvetítése, a tanítás mellett a keresztény misztérium, a szenvedés és megváltás érzelmi átélését kínálják, mintegy kiemelve a nézőket és az előadókat hétköznapi társadalmi kötöttségeikből, megszüntetve tér és idő határait részesévé teszik a történelmi idő fölötti megváltástörténetnek. Természetesen amikor a 16. században Marulić és mások révén a műfaj átkerül a magas irodalom szférájába, akkor ez a funkció is változik, eltolódik a tanítás és az esztétikai hatáskeltés irányába.

A műfaji fejlődéstörténet áttekintése visszaigazolja a kiinduló feltevést. A Mária-dicséret (kezdetlegesen dramatizált lauda) és a planctus, majd a köré szerveződő összetettebb műfajok horvátországi fejlődésében valóban helyi sajátosságok dominálnak. A horvát passiótradíció megerősödését a Krisztus emberi természetét tagadó bosnyák patarén eretnység kihívására adott válasznak is tekinthetjük. A misztériumjátékokat színre vivő közösségeknek (pl. a dalmát városok fraternitásainak) irodalmi produkciója helyi színekkel gazdagodik, amellet, hogy tipologikusan, strukturális szempontból a dramatizált laudából és dramatikus prédikációból az anyanyelvű színjátszás felé tartó itáliai fejlődéstípust követi (31).

A továbbiak során Lukács István bemutatja a „műfajteremtő kontinuitást” hordozó versforma, a párrimes izoszillabikus felező nyolcas történetének alakváltozatait (itt is voltak a magyar hagyományban kimutatott tagoló „normaszegésnek” példái), végighalad a jelentősebb kompozíci-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

ók által megvalósított „evolutív transzformáció” állomásain, majd kitekint a műfajcsoport további útjára is, amelyet a „regresszív transzformáció” terminusával jellemez: a 15–16. századi fénykor után a 17. századra a bonyolult szerkezetű, ciklikus misztériumjátékok előadásai korszerűtlennek tűnnek, megindul egyes részműfajok kiválása és önálló terjedése, majd a reformáció közvetett és az ellenreformáció közvetlen hatásának eredményeképpen új műfajok lépnek be az irodalmi térbe: erősödik az allegorizáló hajlam, pásztorjátékelemek szűrődnek át a vallásos drámába.

A monográfia második felének középpontjában az Andrija Knezajic-féle kajhorvát planctus áll. Ennek következtetése az egész monográfia központi tézisét fogalmazza meg: „...az 1626-ban keletkezett kajhorvát nyelvű planctus felfedezéséig a szakirodalom csak egy jóval későbbi (1687) és jóval rövidebb változatról tudott ezen a nyelvi változaton. Éppen a Knezajic-féle szöveg felfedezésével vált nyilvánvalóvá, hogy a középkori horvát irodalom, amely különféle írás-, nyelv- és szellemi hagyomány mentén fejlődött, mégis egyetlen egységet alkot. A passióhagyomány változatos és a transzformációs folyamat révén különféle szervezettségű, terjedelmű, nyelvű és típusú szövegei, amelyek koronként, évszázadonként más-más földrajzi mezőben tűnnek fel, valóságosan is hálózatba rendezik a teljes horvát irodalmat.” A magam részéről némi szkepszisre hajlanék: nem biztos, hogy a horvát irodalom egészére vonatkoztatható a felfedezés érvénye, hiszen arra sokféleképpen lehet tekinteni, akár a fragmentáltság is lehet érték, a diszkontinuitások tömege is biztosíthat egyfajta paradox kontinuitást – ám azt el kell ismerni, hogy a horvát iroda-

lom történetéről szóló egyik, sőt, éppen a legbefolyásosabb, a kontinuitást hangsúlyozó nagyelbeszélés hiátusát valóban ez a felfedezés tölti ki megnyugtatóan. Lukács István érdeme, hogy a fancevi „grand récit” hiányzó láncszemét felfedezte, ezzel egyúttal igazolta a több felől is kritizált vízió magyarázóerejét, teherbíró képességét.

A „missing link” vélt vagy valós megtalálása nemcsak öröm, hanem súlyos veszély is egy kutató számára, aránytévesztésekhez vezethet – Lukács kiegyensúlyozott látás- és előadásmódja viszont éppen hogy az arányok helyreállítását segíti (az eddig hanyagolt kajhorvát tradíció felértékelése korántsem jelenti annak túlértékelését). Az Andrija Knezajic életútjával kapcsolatos kutatásait a 2000 óta megjelent új szakirodalom messzemenően visszaigazolta. MOLNÁR Antal 2005-ben megjelent Gyöngyös-monográfiájában (*Mezőváros és katolicizmus: Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*) sorra megtaláljuk a Lukács által említett, Miházát 1630-tól benépesítő szerzetesek neveit, további életútjukra is van fogódzó. S jóllehet éppen Knezajic hiányzik a monográfiából, de a szerző szíves személyes tájékoztatásából tudom, hogy a szalvatoriánus rendtartomány kéziratok névtáraiban, amelyek feldolgozása most is folyik, néhány adat rá is vonatkozik.

MOLNÁR Antal ezen újabb kötetének ismerete (a korábbira, a 2002-ben megjelent *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon* címűre hivatkozik a monográfia) ugyanakkor lehetővé tette volna az egyéb szakirodalmi tételek adatainak korrigálását, pontosítását. Például a gyöngyöspatai plébániatemplom főoltára keletkezésének előredatálását gyengíti Molnár Antal levéltári kutatással adatolt feltételezése, mely

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

szerint a Szent Mihály-mellékoltár 1653-ban, a Jessze-fát ábrázoló főoltárkép pedig 1668-ban Szécsényi Király Mihály patai plébános kezdeményezésére Nagyszombatból került a templomba (*i. m.*, 2005, 56–57). Szintén megjegyzésre érdemes, a téma esetleges továbbfejlesztése során beépítendő hivatkozás VADAI István tanulmánya (*Kolomp vagy csengettyű? = A magyar költészet műfajai és formátípusai a 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VADAI István, Szeged, 2005, 181–187), mely szerint a *Tintinnabulumot* erős valószínűség alapján nem Nyéki Vörös Mátyás írta, így Hadrovics Lászlónak a disszertáció 27. lapján hivatkozott véleménye árnyalható (bár ettől a szöveget horvátra fordító Matija Magdalenic még hihette a *Tintinnabulumot* Nyéki Vörös-műnek). Az utolsó apró megjegyzés: a zágrábi *Missale antiquissimum*-ban szereplő liturgikus drámaszövegek, amelyekről eddig – többek között éppen Franjo Fancev kutatásai nyomán – úgy tudta a szakma, hogy Magyarországról származtak Zágrábra, egy újabb keletű feltételezés szerint elképzelhető, hogy mégis inkább a zadari körhöz köthetőek (Nikica KOLUMBIĆ, *Zasluga Franje Fanceva u istraživanju hrvatske srednjovjekovne drame = Franjo Fancev, književni povjesničar i filolog: Zbornik radova sa znanstvenoga skupa Zagreb–Zadar, 20–22. ožujka 1997*, Zagreb–Zadar, 1998, 19).

Az irodalomtörténet perspektívájából Lukács István munkája nagyon komoly hozzájárulás nem pusztán a horvát irodalomtörténet-íráshoz, hanem a magyarhoz is. És nem pusztán elért és a fentiekben taglalt (egyébiránt a szűkebb szakmai közösség, Kilián István, Pintér Márta Zsuzsanna, Demeter Júlia, Medgyesy S. Nor-

bert által sokat hivatkozott) konkrét filológiai novumai okán, hanem azért is, mert rendkívül ösztönző lehet a további komparatistikai kutatások számára. A magyar irodalomtörténetben az *Ómagyar Mária-síralom* magaslata után a szenvedéstörténethez kapcsolódó anyag meglehetősen sovány. A Kardos Tibor által a *Régi magyar drámai emlékek* gyűjtőcím alatt (Bp., 1960) összegereblyézett szövegegyüttes igen sok kritikát kapott, ám az is tény, hogy a kutatás azóta is legfeljebb a hiátusok pontosabb körülrajzolásáig jutott csak (a legutóbbi, modern szakirodalommal adatolt helyzetfelmérés: TÓTH Péter, *Drámai szövegeink a középkorban = A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, I, *A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., 2006, 180–194). A Mária-kultusz magyarországi történetének komplex vizsgálatában igen jelentős előrelépést jelentett TÜSKÉS Gábor és KNAPP Éva közösen jegyzett nagy tanulmánya (*Egy történelmi toposz az egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa = UŐK, Az egyházi irodalom műfajai a XVI–XVIII. században*, Bp., 2002, 11–54), ám sem ők, sem az utóbbi években különösen megélt Mária-kutatás egyéb publikációi nem tártak fel a horvát irodalomhoz hasonló planctusokat és passiódrámákat, még akkor sem, ha kitértek a középkori előzményekre. Nyilván oka ennek a reformáció, illetve a török hódítás és az ország több részre szakadása, a középkori kéziratok nagy mértékű megsemmisülése; tény azonban, hogy az *Ómagyar Mária-síralom* által jelzett praxis szinte nyomtalanul eltűnt. Pedig valaha feltehetően létezett; erre utalnak a kései, 17. századi lejegyzésben, Kájoni János énekeskönyvé-



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXIX. évfolyam IV. szám

ben (*Cantionale Catholicum*, Csíksomlyó, 1676) fennmaradt planctusok és a passiót megörökítő dramatikus népénekek (*Passio de vita Christi*, *Passio beatissimae virginis Mariae*, *Passio domini Jesu Christi*). Ezeket ugyanúgy adoptálták a következő századból ismert passiójátékok, illetve ugyanúgy „szivárogtak le” a néphagyományba, mint a Lukács István által ismertetett horvát megfelelőik (vö. PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Ferences iskolai színjátszás a XVIII. században*, Bp., 1993, 87–97) – s nem véletlen, hogy éppen egy a külső hódítástól, illetve a hitújítás viharaitól viszonylag védett, zárványszerű területen őrződtek meg (Kájoni nyomtatott munkája mellett kizárólag székelyföldi kézíratos forrásokban), vagyis ott, ahol – ritka kivételként a magyar nyelvterületen – a középkori kultúra kontinuuosan lépett át az újkoriba. (Vö. MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert, *A katolikus népénekek feltárásáról és kritikai kiadásáról = Lelkiségtörténeti számvetés*, szerk. SZELESTEI N. László, Piliscsaba, 2008, 143–144.) A feltételezhető hiány tehát óriási, a prédikációs anyagban (mint Laskai Osvátnál) csupán közvetett fogódzót találunk rekonstrukciójához, a Lukács által bemutatott horvát passióhagyomány alapján azonban legalább közelítően el tudjuk képzelni, milyen lehetett a passióhagyomány műfajainak magyarországi „evolutív transzformációja”, s ilyen módon a további kutatást hasznosan segítő analógiák sokaságával szolgál a komparatiztika szempontjaira figyelő olvasónak.

A kitűnő monográfiával kapcsolatos egyetlen hiányérzetem a kutatástörténetet, pontosabban a kutatástörténeti fejleményeket magyarázó eszmetörténeti háttér bemutatását érinti. Lukács István, mint utaltam rá, explicit módon jelöli meg a

fancevi irodalomtörténet-írói hagyományt. A horvát kutatásban különös érdeklődéssel övezett tudós nemzedéki és szemléleti okokból egyaránt Horváth Jánoshoz mérhető és hasonlítható. Horváth módjára őt is a forrásanyag széleskörű és alapos ismerete, a régi irodalom iránti kitüntetett érdeklődés vezette, ő is a nemzeti irodalom önelvű fejlődését hangsúlyozta, annak belső törvényeit kereste, de – ugyancsak Horváth Jánoshoz hasonlóan – sosem titkolta, hogy a múlttól alkotott bármely, mégoly szuggesztív vízió is a jelen meggyőződések alátámasztását szolgálja. Fancevet politikai meggyőződése és kulturális orientációja pedig egyértelműen a horvát nemzeti önállóság felé vonta, s óvatos distanciával viseltetett mindennemű egységesítő, „jugoszláv” tendencia irányában. Jól mutatja ezt az a néhol rejtett, néhol nyílt vita, amelyben korának legtekintélyesebb történészével és egyik igen tekintélyes irodalomtörténészével, Ferdo Šišičcsel és Đuro Šurminnal szemben a horvát nemzeti ébredés korát 1790 és 1832 közé, azaz Ljudevit Gaj „illír” fordulata elé helyezi, és tősgyökeres horvát voltát, autochton fejlődését próbálja bizonyítani. (Ennek tanúsága nagy forráskiadványa: *Dokumenti za naše podrijetlo hrvatskoga preporoda, 1790–1832*, Zagreb, 1933.) Elképzelését a 17–18. századig visszanyúló terminológiai elemzéssel próbálta alátámasztani, Rátkay Györgytől és Pavao Ritter Vitezovićtól adatolva a *horvát* és *illír* terminusok szinonim voltát, a horvátság vallási és politikai határokon átnyúló kulturális egységét – annak a (főként a magyarellenes függetlenségi politika által meghatározott) hagyománynak a létét, amelyet Gaj és társai még illír fordulatuk előtt magukba szívtak. Ebben a vetületben tehát az „illír ébredés”

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

a horvát reformkor mellékterméke volt – míg Šurmin, Šišić és követőik az illír mozgalom létrejöttében a külső hatásokat (főként a Habsburg Monarchia szláv népeinek egységes mozgalmát szorgalmazó nézeteket, Ján Kollár, Pavel Josef Šafárik és mások befolyását, Herder és Friedrich Schlegel eszméinek jelentőségét) hangsúlyozták, és az autochton fejlődésű horvát nemzeti ébredés természetes továbbfejlődési fázisait látták az illír mozgalomban, majd a Monarchia bukása után megvalósuló jugoszláv egységben. Látszólag jelentéktelen, valójában azonban még a kultúrtörténet és irodalomtörténet szűkebb szempontjából is döntő különbségről van szó. Legalábbis Fancevet illetően, aki irodalomtörténeti és eszmetörténeti munkásságát végig ezen irányelvek jegyében folytatta. Ezért volt számára fontos a horvát nyelvi és irodalmi fejlődés kezdeteinek minél távolabbi múltba datálása, a dialektális és politikai határokat, a glagolita és latin írásmód határait átlépő kulturális egység igazolása, a horvát kultúra külső hatásoktól minél mentesebb, organikus fejlődésének felmutatása. A vallásos költészet és különösen a vallásos dráma (*crkveno prikazanje*) műfajai azért nyerneek centrális jelentőséget Fancev irodalomtörténeti látomásában, mert elsősorban ezek alkalmasak az egységes középkori horvát kulturális térség létezésének igazolására. Ez az a nézetegyüttes, amelyet már a horvát misztériumdráma olasz kutatója, Francesco Saverio Perillo is csak részben tud elfogadni, és amelyben az újabb kutatás – legalábbis annak egy része – egyfajta „kritikai darwinizmust” vél felfedezni. Leghatásosabb és legbefolyásosabb képviselőjük, Slobodan P. Novak több helyütt is vitatta Fancev nézeteit – de nem mind-

egyiket, hiszen nagy sikerű irodalomtörténeti összefoglalásában maga is jelentős részben Fancev eredményeire és megfontolásaira épít! –, hanem főként a kontinuum, organikus fejlődés tételét általában, és különösképpen a világi dráma vallásos színjátászból való eredeztetését. (Mondván, hogy horvát kultúra számtalan ponton diszkontinuum, egységét éppen a folyamatos újrakezdés, a külső hatások eredményes recepciója és a balkáni „háterszág” felé való közvetítése biztosítja, a horvát kulturális egység kialakulásában pedig a világi irodalomnak juttat meghatározó szerepet, lásd *Povijest hrvatske književnosti*, I, *Hrvatska ima duh, a tijelo?* című fejezet, 222–223.)

E kutatástörténeti, pontosabban eszmetörténeti háttér vázlatos bemutatása szintén megért volna egy fejezetet, legalábbis egy olyan monográfiában, amely a szűkebb kroatista szakma mellett a területet nem ismerő szélesebb olvasóközönség számára is íródott. Az alapkérdés ugyanis a nemkroatista szakma számára is rendkívül izgalmas: Franjo Fancevnek az egy részterületen beigazolódó zseniális sejtései (a horvát passióhagyomány szövegeinek nem csupán strukturális, hanem genetikai kapcsolatáról) vajon igazolják-e egyszersmind kiindulópontját is, tarthatóvá teszik-e teljes nézetrendszerét, beleértve a horvát kizárólagosság jegyében felvázolt „narodni preporod” elképzelését, annak kultúrtörténeti argumentációjával együtt? A magam részéről ezt a kérdést nyitva hagynám, annak jelzésével, hogy saját kutatásaim alapján nem tudom egységes fejlődésvonalba rendezni Mrnavić Tomko, Ráttkay György és Pavao Ritter Vitezović munkásságát, sőt, éppenséggel az utóbbi kettő között döntő töréspontot és a Draskovics–Ráttkay–Zrí-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2010. CXXXI. évfolyam IV. szám

nyi-kör által képviselt hagyomány teljes félreértését vagy inkább tudatos félreértelmezését látom – tehát inkább a „nem” válaszra hajlanék.

Végezetül egy továbblépési lehetőséget említenék. Lukács István monográfiája ugyanis nem csupán irodalomtörténeti, hanem eszmetörténeti irányban is rendkívül inspiráló munka. Mindenekelőtt a középkori gyökerű Mária-kultusz széleskörű ismertségének és mozgósító erejének kora újkori politikai és egyházpolitikai felhasználását volna érdemes vizsgálni, a konfesszionalizáció és a modern nemzeti érzés születésének összefüggő folyamatában. Ez a munka – az egyetemes katolikus szentkultusz „nemzetiesítése” – már Ivan Mrnavić Tomko írásaiban megkezdődik a 17. század első harmadában, majd igazi fordulatot éppen a már citált Vitezovičnál vesz. A senji lovag *Plorantis Croatiae saecula duo* című munkájában a saját tragédiáinak sorát, fiai elvesztését sirató allegorikus Horvátországot a fájdalmas Szűz vonásaival ruházza fel, s ezzel az azonosulás és a nemzeti identitásvállalás erejét (legalábbis a mélyen gyökerező Mária-hagyomány ismeretében megkockáztatnám) megsokszorozza. (Lásd erről legutóbb Zrinka BLAŽE-

VIĆ tanulmányát: *Plorantis Croatiae saecula duo: Discursive Adaptations and Performative Functions of the Baroque 'stabat mater' Topos = Passion, Affekt und Leidenschaft in der Frühen Neuzeit*, ed. Johann Anselm STEIGER, I, Wiesbaden, 2005, 929–939.) A magyarországi anyagon hasonló és analóg esetek sokaságát mutatta ki a Tüskés–Knapp szerzőpáros már idézett magisztrális tanulmánya, de tágabb tipológiai párhuzamként idevonható a protestáns querela-hagyomány is (ennek kapcsán Őze Sándor és Imre Mihály monográfiáira és tanulmányaira utalnék). Lehetséges, hogy a választott néptudat, a panasz-műfaj túltengése a nemzeti önmeghatározásban (Szilasi László kifejezésével: „hajlam a búra”), valamint a külső felelősök megnevezése az azonnali megváltás elmaradásáért (Vitezovič parafrázisában pl. a magyarok és a törökök töltik be a planctusok zsidóinak szerepét, a magyar querela-kultúrában e tipologikus hely a törökre és főként a németre) – hogy mindez valóban közép-európai, esetleg közelebb-ről „mind horvát, mind magyar” tulajdonság volna?

Bene Sándor

### **BODÓ MÁRTA: ISKOLA ÉS SZÍNHÁZ. AZ ISKOLADRÁMA NEVELÉSTÖRTÉNETI ÉS PEDAGÓGIAI SZEREPE**

Kolozsvár, Verbum Kiadó, 2009, 223 l.

*Iskola és színház* – jelöli ki Bodó Márta vizsgálódásának meglehetősen tág területét könyve címlapján, belül azonban egy alcímmel szűkíti: *Az iskoladráma neveléstörténeti és pedagógiai szerepe*. Recenzens számára megkerülhetetlen, hogy alább megvizsgálja a túl széles, sőt parttalan

tárgyválasztásból fakadó aránytalanságokat, lehetőségeket és lehetetlenségeket.

A könyv két nagy fejezetre oszlik. Az első, *A keresztény nevelés forrásai és kialakulása: A nevelés elmélete és gyakorlata* című nagy fejezet mintegy 70 lapja lényegében két területet fog át: előzmény-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

ként az antik, a kialakuló keresztény, a reneszánsz és a humanista nevelő intézmények, a szerzetesrendek iskoláinak ismertetését (21–71), kiteljesedésként pedig a nevelés 18. századi jelentőségét (71–85). E tárgykört – mint azt *Elöljáróban* leírja – a szerző „általános neveléstörténeti alapozás”-ként használja (13). A neveléstörténeti áttekintés csak út a színjátékhoz, s tulajdonképpen azért szükséges, hogy az iskolai színjátszás megfogalmazódjon és helyet kapjon benne. Elbeszélésének tetőpontja az iskolai színjátékhoz használatos 18. század végi kézikönyv, a *Gyermekek barátja* megjelenése (1794).

Mindezzel kapcsolatban felmerül a kérdés: mit keres a könyvben egy olyan neveléstörténeti áttekintés, amely számos műben ennél részletesebben megtalálható? Nevek említése nélkül jelezzük csak: kifejezetten nevelés-, iskola- és pedagógiatörténeti művek sora tárgyalja e 2–3000 évet, még több könyv szól a középkor utáni európai fejleményekről, s ugyancsak számos szakmunkában követhető a 16. századdal kezdődő iskolai színjátszás története. Sőt: az iskolai színházról a leíró történeten túl több olyan elemző mű is megjelent, amely azt egyrészt az erkölcsi-pedagógiai nevelés célrendszerébe, másrészt a dráma- és színháztörténet narratívájába kapcsolja be. Bodónál a színház az áttekintés reneszánszról szóló részében jelenik meg (43), s marad főszereplő a reformációról, majd a szerzetesrendekről szóló részekben is. A történeti vázlat a magyar 17–18. századhoz érve érthetően részletesebb, ám ez így is kevés és/vagy fölösleges: a magyar művelődéstörténetben is kiemelkedő két szerzetesrend, a jezsuiták és a piaristák oktatásáról, nevelési elveiről és színjátszásáról ugyancsak

többen írtak az elmúlt évtizedekben, idegen nyelven és magyarul egyaránt. Ezért aztán Bodó könyvének első fejezetét legfeljebb a neveléstörténeti kollokviumra készülő egyetemi hallgatók figyelmébe ajánlhatjuk mint praktikus, rövid összefoglalást. Az első fejezet tehát szakirodalmi kivonat, s ilyenre szükség lehetett akkor, amikor az értekezést doktori disszertációként adta be a szerző, a könyvváltozatból azonban nyugodtan el lehetett volna hagyni.

A második nagy fejezet „az erdélyi katolikus iskolai neveléssel, ezen belül a színjáték iskolai alkalmazásával foglalkozik” (13); erre, *Színház, színjátszás az erdélyi katolikus iskolákban* címmel mintegy 110 lap jut: ebből kb. 40 lap az erdélyi szerzetesrendek iskoláinak 18–19. századi színjátszását, a következő nagy rész a 20. század első felének iskolai színjátékait tekinti át, értelemszerűen különveve az első világháború előtti illetve a két háború közötti időszakot, mindezt 56 lapon. Ezután, talán kitekintésként, az 1948 utáni gyulafehérvári iskolai színjátszást ismerteti, 6 lapon. A történeti bemutatás végére a szerző egy tízlapos elméleti(bb) fejtegetést illesztett az iskolai színjáték pedagógiai lehetőségeiről, a drámapedagógia felé nyitásról.

A két nagy fejezetet laza szálak kötik össze: talán a *Gyermekek barátja* erdélyi (kolozsvári, szebeni) megjelenése okán tér át a szerző az erdélyi iskolai színház vizsgálatára, de hagyva a protestánsokat, csupán az erdélyi katolikus iskolák tárgyalása következik. E ponton meg kell állnunk. Az újabb magyarországi kutatás ugyanis – annak ellenére, hogy a *kiadásokban* kényszerűen őrzi a felekezeti-rendi bontást – nem győzi ismételtetni az iskolai színjátszás kutatásában érvényesítendő el-

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

vet: csak a felekezeteken átívelő, a felekezetek és rendek egymásra hatását különösen szem előtt tartó színház- és drámatörténeti vizsgálódások vezetnek releváns eredményre, és kapcsolják be a magyarországi iskolai színjátszást a színháztörténeti narratívába, emelik ki a kontinuitást. Ennek a kapcsolatnak pedig meg kell jelennie irodalom- és színháztörténeteinkben, mert iskolai és hivatásos színjátszás a 18. század végi Magyarországon – s ez unikális jelenség – szorosan összetartozik.

Erdélyi magyar katolikus intézménytörténetnek persze nagyon is helye, létjogosultsága van, természetesen lehet önálló fejezete bármily narratívának: de ha Bodó az antikvitás neveléstörténetével kezdte, akkor könyvéből hiányzik a többi (nem erdélyi, nem katolikus stb.) fejezet. Gyanítom, hogy kutatásának fő célkitűzése a két világháború közötti Erdély katolikus iskolai színjátszásának feltárása volt; ezzel foglalkozik a kötet legfontosabb fejezete, ahol a szerző szinte minden adata újdonság. A figyelmet indokolja a tény, hogy a két világháború között, magyar nyelvű állami oktatás híján, egyedül az egyházi iskolák taníthattak magyarul (nem kevés áldozat árán), s ezért az ekkori erdélyi egyházi iskolákat joggal tartjuk a magyar nyelvűség, a magyar kultúra és identitás egyik fő letéteményeseinek. Ezen belül az iskolai színház különösen alkalmas volt a küldetésre. E tézis kimondásakor ismét megjelenik az értekezés *nem eléggé* indokolt hiánya: a nem-katolikus magyar iskolák ugyanilyen centrumai voltak a magyar művelődésnek. Itt tehát a tárgy szűkítésének tudományos vagy legalább praktikus indoklását vártuk volna el: az, hogy a kutató kénytelen „az egész képet a résszel példázni” (17), kevéssé megokolt, különö-

sen egy több mint kétszáz lapos tanulmány írásakor.

E második nagy fejezet rendkívül egyenetlen. A szerző a bevezetőben áttekinti a 18–19. századi erdélyi katolikus színjátszást, amelyről már számos részletes és alapos tanulmány, monográfia megjelent, a kivonatos ismétlés tehát megint elhagyható lett volna. A 20. századba átlépéssel még bizonytalanabb a tárgy kijelölése: a könyv e részében a szerző sajátosan váltogatja figyelmét a 20. század első két évtizede, az impériumváltás két világháború közti időszakára és a 20. század teljes első fele között. Tehát láthatóan nem döntötte el, hogy a két világháború közötti időszak összehasonlításaként és előzményeként tárgyalja-e a 20. század elejét, vagy azonos mélységben tekinti-e át a teljes félévszázadot. Az is zavaró, hogy nem veti össze az impériumváltás előtti erdélyi iskolai színjátszásra vonatkozó kutatási eredményeket az ország egészével. Így sehova nem kapcsolható érdekesség marad a részfejezet, amely az iskolai színjátszás elhalását állapítja meg a 20. század eleji Kolozsváron, ahol az iskolák önképzőköröket s – a Ditrói Mór vezette színházzal együttműködve – diákmatinékat szerveztek (135–145); ekkoriban az ország más részeiben is végleg anakronisztikussá vagy csak a pedagógiai folyamat részévé lett az iskolai színjáték.

Van aztán olyan részfejezet, amely a gyulafehérvári Majláth Gimnázium színjátszását tárgyalja a század első felében (146–155), majd ezt egy néhány lap terjedelmű részfejezet követi, amely ugyanezen időszakból az egész erdélyi katolikus iskolai színjátszásról szól (156–159). Ezután az Erdélyi Iskola és a Jóbarát című lapok színházi nevelésben játszott szerepét ismerteti a szerző, aki itt komoly filológiai

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

és alapkutatási eredményeket közöl a két világháború közötti ifjúsági folyóiratokról (156–185). A két világháború közötti korszak ismertetése a könyv legértékesebb része. Önálló kutatáson alapul, s tárgya azért is fontos, mert a kisebbségi létbe zuhant magyarság életének egyik legfontosabb szeletét emeli ki: azt, hogy ott és akkor különös jelentőséget kapott a magyar szó, azon belül is az élőszó, vagyis az *iskola és a színház*.

A következő részfejezet – két gyulafehérvári magyar intézmény színjátszásának ismertetésével – áttér az 1948 utáni időszakra, a könyvben egyedül itt, s nem látjuk az időbeli ugrás indokát. A gyulafehérvári Majláth Gimnázium 1945 előtti színjátszása ráadásul csak az azonos város révén kapcsolódik a kántoriskolához és a hittudományi főiskolához.

Vissza kell még térnünk a 20. század fogalmihoz: a század kezdetét illetően mindenképp indokolt a többes szám, hiszen az erdélyi magyarság számára – visszatekintve különösen – erősen érzékelhető a 20. századelő kontinuitása a kiegyezéssel kezdődő szakasszal, míg az éles váltás 1918–20-ban következik. Az iskolázást vizsgálva, épp a sajátos helyzet következtében 1920 után erősen összefonódnak a kulturális, a nevelési és a (kisebbségi) szociológiai szempontok. Az 1867–1918 közötti félszázad rövid ismertetésének középpontjában értelemszerűen az egyház és az állam szétválasztásával megjelenő modernizáció – pontosabban a modernizáció késése (vagy elmaradása?) – áll. Az egyház oktatási monopóliumának megszűnése ugyanis Erdélyben messze nem járt döntő átrendeződéssel: „a dualista kor végén az állami oktatás a teljes oktatá-

si rendszernek (népiskolák, középiskolák) csupán 30 százalékát ellenőrizte és tartotta kézben Erdély területén” (130). E tény jól jelzi Erdély – elszakadás előtti – leszakadását (centrumon kívülre kerülését), az erdélyi magyar társadalom lemaradását vagy elmaradottságát, szociális és szociológiai értelemben egyaránt; de ugyane ténynek köszönhető az a különleges küldetés is, amelyet a magyar egyházak iskolái a két világháború között betölthettek. Az anyanyelvi iskolák két világháború közötti szerepét hangsúlyozzuk tehát, immár többedszer. Fontos az ismételtetés, mert e jelenség is nyomatékosítja épp a két világháború közti Erdély és az erdélyi magyarság speciális helyzetét, amely miatt a diákszínház csak igen kevésbé kapcsolódik az impériumváltás előtti iskolai színjátszáshoz, és bizonyosan alig köti szál a 19. század előttihez, amikor az iskolai színjátszás elsősorban a hivatásos előzményeként írható le. A két világháború közötti erdélyi iskolai színjátszásról ugyanis elsősorban és legfőképpen mint az identitás-megőrzés (egyik) eszközéről beszélünk, míg az iskolai színjátszás minden más időszakban illetve régióban a pedagógiatörténeti és/vagy a színháztörténeti diskurzus része.

A könyv végén található mellékletek igen fontosak. Az angol nyelvű rezümé létét nemcsak azért kell kiemelni, mert a legtöbb kiadványból hiányzik, hanem azért is, mert a könyv témája jellegzetesen internacionális, s nagy szükség van a külföldi szakemberekkel közös, egyeztetett kutatásra. A rezümét részletes irodalomjegyzék követi, bizonyítva a szerző felkészültségét; ezen belül külön érdekesség a *Függelékben* a 20. század első felének újságjaiban, folyóirataiban közölt, iskolai használatra

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

alkalmas színdarabok listája. Végül: szívesen nézegettük a szövegen belüli és a könyv végén található képmelléleteket.

A láthatóan felkészült szerző ennél sokkal egyenletesebb színvonalú, logikusabb vonalvezetésű könyv megírására lett volna képes, ha határozottan megmaradt volna a választott korszak és terület – vagyis a két világháború közötti Erdély – tárgyalásánál, és elhagyta volna a több évezredes kitekin-

tést. A két világháború közötti erdélyi katolikus iskolai nevelés, azon belül a színházi nevelés, ennek kapcsolata az anyanyelvi neveléssel és kultúrával jórészt hiányzik a szakmai feldolgozásokból: ennek részletesebb tárgyalásával és beemelésével a kultúratörténeti kontextusba többet kapott volna az olvasó.

*Demeter Júlia*

### ALAKZATLEXIKON. A RETORIKAI ÉS STILISZTIKAI ALAKZATOK KÉZIKÖNYVE

Főszerkesztő Szathmári István, Budapest, Tinta Könyvkiadó, 2008 (A Magyar Nyelv Kézikönyvei, 15), 596 l.

„Elítélem a hagyomány s a lelemény e hosszú vad vitáját / A Kaland s a Rend pörpatvarát” – olvashatjuk Radnóti Miklós fordításában Apollinaire híres sorait. Hálás feladat lenne retorikai és stilisztikai elemzésük, mégsem ezért kezdem velük az *Alakzatlexikon* ismertetését. Sokkal inkább időszerűségük miatt: hagyománytisztelők és újítók vitája az irodalommal való foglalkozás során a szóban forgó témakörben is megjelenik.

Darázsfészekbe nyúl, aki megpróbál bármiféle kijelentéseket tenni a figurák és trópusok világában. Hiszen már a kötet címe és alcíme is vitakérdések sorozatát veti fel. Mi az, hogy alakzat? Mi az, hogy retorika? Mi az, hogy stilisztika? Hogyan határozhatók meg ezek a fogalmak, hogyan viszonyulnak egymáshoz? A szélsőséges álláspontok távoli végleteket képviselnek. A különféle osztályozási kísérletek, besorolások és meghatározások, a törekvés a nyelvi jelenségek minél pontosabb leírására sokszor már-már öncélúnak tűnő rendszerek kialakításához vezet. A rész-

letekben elvesző, szörszálhasogató filológusokat gyakran éri a vád: nem rendelkeznek kellő elméleti alapokkal; elvi, módszertani megfontolások híján vizsgálódásuk tárgyát nem képesek tágabb összefüggésekben elhelyezni. Akik viszont ezt hangoztatják, könnyen emelkednek a nyelvfilozófia és az ismeretelmélet fennkölt régióiba, miközben ugyancsak öncélú szellemi konstrukcióikba bonyolódva elveszítik a kapcsolatot a tanulmányozandó szövegek céljával és értelmével, rosszabb esetben magukkal a szövegekkel is. Sietek előrebocsátani: a Szathmári István főszerkesztésében megjelent értékes szakmunka nem a feszültséget fokozza, hanem bölcs belátással járul hozzá az ellentétek elsimításához.

A vaskos kötet szócikkei két nagy csoportra oszthatók. Többségük az egyes alakzatokat tárgyalja – közel százötvenet – és a hozzájuk kapcsolódó fogalmakat, jelenségeket. Kisebb részük viszont általánosabb kérdéseket is vizsgál. Ezek között különösen érdekesek azok a fejtegetések, amelyek az alakzatok értelmezési lehető-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

ségeit boncolgatják a humán tudományok rokon területein. Míg az előbbiek hagyományos lexikon-szócikkek – bár ezek között is akadnak igen terjedelmesek –, az utóbbiak inkább egy másik kézikönyvtípusba, az enciklopédiába illenének, lévén részletezőbb összefoglalók, tanulmány jellegű írások. Mindkét típusú szócikk terjedelmes irodalomjegyzékkel zárul.

Előszavában a főszerkesztő röviden vázolja – többek között – „az alakzatok leírásának, rendszerezésének alapproblémáit” (7). Többször is visszatérő gondolat az a célkitűzés, hogy a hatalmas anyag feldolgozása ne csupán „címkéző, taxonomikus legyen, hanem szemantikai, pragmatikai szempontú, utalva az alakzat grammatikai struktúrájára, a kiterjedésére, hatáiraiba stb.” (9) – azaz legyen különös tekintettel az alakzatok keletkezésére, használatára, működésére, hatására. Az előszó tömör, de minden lényeges szempontot érintő összefoglalója után a kérdéskör a maga teljes bonyolultságában legfőképpen a tanulmányoknak tekinthető írások sorozatából bontakozik ki. Mivel ezek is a lexikon rendjébe illeszkednek, a címszó betűrendi helye szerint lehet megtalálni őket. Ezek az enciklopédikus áttekintések egy-egy részterület sajátosságaira, a rokon diszciplínák átfedéseiből és különbségeiből adódó problémákra helyezik a legfőbb hangsúlyt. Így – hála az ábécének – már a 25. lapon kezdődik az első általánosabb kérdéskör tárgyalása, az alakzat és a grammatika viszonya. Ez után kerül sorra a betűrendet követve az alakzat és a norma, majd a poétika, a pragmatika, a retorika, a stilisztika és a szemantika összefüggéseinek kifejtése.

Az egyes szócikkekben tárgyalt alakzatok funkciójá, kommunikációs szerepe az

elméleti magyarázatok mellett legmeggyőzőbben a bőséges példaanyagból válik világossá. A jól kiválasztott idézetek időben, térben és egyéb szempontok alapján is igen széles körből származnak. A Bibliától a magyar irodalom klasszikusain keresztül a kortárs szerzőkig, a parlamenti felszólalásoktól, az újságcikkektől a reklámokon, plakátokon át a köznyelvig szemléletes példák világítják meg a tárgyalt fogalom sajátosságait. Így a széles látókörű lexikonszerzők jóvoltából Balassi Bálint, Károlyi Gáspár, József Attila, Kunce Gábor és Garaczi László egyaránt hozzájárul egy-egy retorikai és stilisztikai alakzat mibenlétének tisztázásához.

Nagyon fontosnak tartom a történetiség kérdését. Az egyik leggyakrabban hivatkozott szakmunka, a *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* már a címében felveti a problémát. Az első kötetek megjelenése után a német szakirodalomban vita indult arról, mennyiben lehet érvényesíteni a történeti szempontot a retorikai fogalmak tárgyalása során. Szkeptikus elvi állásfoglalásra éppúgy van példa, mint a kérdésre adott gyakorlati válaszra: készült olyan szótár, amelyik a középkori és kora újkori német retorikák szakszókincsét dolgozza fel, bemutatva – többek között – az egyes fogalmak jelentésének változását az idők során. Úgy vélem, a magyar anyag vizsgálatában is érdemes volna fokozott figyelmet fordítani a régiségre.

Az *Alakzatlexikon* szócikkeinek lényeges része egy-egy fogalom történetének áttekintése, különös tekintettel az ókori görög és római szerzőkre, valamint a legújabb kor különféle irányzataira. Legtöbbször azonban úgy tűnik, mintha az antikvitás és a 20. század között semmi érdemleges nem történt volna. Mintha makacsul



# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXVI. évfolyam IV. szám

tartanak magukat azok az évtizedekkel ezelőtti nézetek, amelyeket ugyancsak gyakran idézett szaktekintélyek fogalmaztak meg annak idején: „A XVI–XVII. század európai irodalomelmélete minden egyes nemzeti irodalomban azonos, és ugyanazokhoz a görög–latin forrásokhoz kanyarodik vissza.” (KIBÉDI VARGA Áron, *Retorika, poétika, műfajok: Gyöngyösi István költői világa*, It, 64[1983], 545–591, 555–556.) Ez kétségtelen, de a „visszakanyarodás” sokszor a jól ismert anyag mérőben új szempontú átrendezését jelentette, és ez lényeges változásokkal járt – gondoljunk csak a rámista fordulatra és annak következményeire! Magyar vonatkozásban sem felel meg a valóságnak az a régi kijelentés, mely szerint „ami [...] a hazai retorikusokat illeti, többnyire csak ösztövr szabálygyűjteményeket alkottak, amelyek sem színvonal, sem eredetiség tekintetében nem emelkedtek az Európa-szerte használt iskoláskönyvek fölé.” (VÍGH Árpád, *Retorika és történelem*, Bp., Gondolat, 1981, 58.) Az utóbbi évtizedek külföldi és hazai kutatásai nyomán világossá vált mindezek ellenkezője.

Így annál inkább üdvözlendők azok a részek, amelyek figyelembe veszik az újabb eredményeket. A hivatkozott források között örömmel fedezhetjük fel időnként a kora újkor meghatározó szerzőit. Ebben nagy segítséget jelentenek az Imre Mihály és Bitskey István által szerkesztett, rendkívül hasznos szöveggyűjtemények (*Retorikák a reformáció korából*, *Retorikák a barokk korból*), amelyek magyar fordításban adnak ízelítőt az adott korszakok legfontosabb elméleti kézikönyveiből. Akad egy-egy hivatkozás 16–17. századi szerzők latin nyelvű kiadásaira is, alighanem azokra, amelyekhez a szócikk

írója könnyen hozzá tudott jutni. Így például Scaliger alapvető összefoglalójának éppen egy 1607. évi heidelbergi újranomása szerepel (az Országos Széchényi Könyvtárban van egy példány az 1561-es lyoni editio princepsből; ugyanez elektronikus formában ingyen letölthető a Francia Nemzeti Könyvtár digitalizált gyűjteményéből). Gerhard Johann Voss retorikájának legrészletezőbb kidolgozása először 1606-ban látott napvilágot, a szakirodalmi hivatkozások az 1729. évi kolozsvári kiadásra utalnak. Ez valójában a Voss által szerkesztett, először 1621-ben kiadott, középiskolai használatra átdolgozott, egyszerűsített változatra megy vissza, azt is lényegesen lerövidítve.

A primér források mellett érdemes figyelemmel lenni a magyar irodalomtörténet régebbi korszakainak kutatóira is, hiszen nem ritkán taglalnak a lexikon szócikkeihez kapcsolódó kérdéseket. Egy-két alkalommal felbukkannak az irodalomjegyzékekben a ma már klasszikusnak számító néhai kollégák, mint például Bán Imre, Eckhardt Sándor, Klaniczay Tibor és Komlowszki Tibor. Nagyon hiányzik Tarnai Andor neve, akinek kritikátörténeti munkái ugyancsak számos ponton érintik a tárgyalt problémákat. A régiséget illetően a nyolcvanas évektől élénkültek meg a témához kapcsolódó vizsgálódások, különösen a korszak jellemző műfajai, a prédikáció, az imádság és az alkalmi beszédek retorikai-poétikai-stilisztikai vonatkozásait felderítendő. Az egész lexikonban egyszer fordul elő Kecskeméti Gábor neve, aki pedig két terjedelmes monográfiát szentelt retorikai kérdéseknek. (Szintúgy egyetlen hivatkozás erejéig magamat is felfedeztem hasonló összefüggésekben.) A fiatal irodalomtörténészek újabb és legújabb nemze-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

dékéből sokan jutottak olyan értékes eredményekre, amelyek akár az alakzatok feldolgozása során is hasznosíthatók.

Elérkeztem a könyvismertetés legkínosabb részéhez, a szerkesztési hibák szóvá tételéhez. Úgy tűnik, bele kell törődnünk, hogy – kevés kivételtől eltekintve – a kiadói szerkesztés kiment a divatból, a kézirat gondozása kimerül a szerzőktől kapott anyag betördelésében és nyomdai előkészítésében. Ha egy kötetet sokan írnak, különösen fontos lenne, hogy valaki pontosan meghatározott formai követelmények alapján fésülje össze az anyagot. Egy lexikon esetében ez fokozott figyelmet igényel, tekintettel a műfaj speciális szabályaira. Az egységesítés nem az egyes szerzők, nem is a főszerkesztő, de még csak nem is a lektorok feladata – erre való a kiadói szerkesztés. Nem győzöm elég nyomatékosan hangsúlyozni: Szathmári István és munkatársai minden elismerést megérdemelnek. Egy gondosan kidolgozott tartalmi koncepció jegyében elkészült a munka, ki-ki tette a dolgát legjobb tudása szerint. Amikor már együtt lehetett látni az összes szócikket, akkor kellett volna gondoskodni róla, hogy az anyag egységes egészlet alkosson, minden tekintetben következetes legyen. A cikkekben egyenként is lehetett volna javítani számos olyan helyet, ahol a helyes megoldást a retorika vagy a stilisztika szakértőjének nem feltétlenül kell ismernie, a kiadói szerkesztő számára viszont szigorúan kötelező. Nem tartalmi, hanem technikai problémákra gondolok, a könyvkészítés mesterségének szakmai tudnivalóira, lassan feledésbe merülő műhelytitkaira. A legfeltűnőbb hiányosságokra az alábbiakban hozok néhány példát.

Ami a szócikkek besorolását és az utalórendszert illeti: a bevezetőben megfo-

galmazott alapelv szerint az alakzatok „a gyakrabban használt magyar nevükön (ha ilyen egyáltalán van) vagy magyarosra átírt latin eredetű elnevezésükön” (9) szerepelnek. A kötetben azonban ez nem mindig így történik. A címszó általában a magyarosított görög–latin terminus, még akkor is, ha van „gyakrabban használt magyar neve”. Ha a magyar szakszó megjelenik a maga betűrendi helyén, akkor ott utalást találhatunk a címszóként besorolt idegen kifejezésre (Betűrím → Alliteráció; Célzás → Allúzió...). Ritkább eset a fordított megoldás (Enumeráció → Felsorolás). Az is előfordul, hogy magyar néven felvett fogalomra nincs utalás az idegen elnevezésről; hiányzik például a *Similitudo* → Hasonlat utalás.

Egy alakzatlexikon példát mutathatna a klasszikus terminusok következetes fordítására, így hozzájárulhatna az egységes magyar retorikai-stilisztikai szaknyelv kialakításához és elterjesztéséhez. A törekvés érzékelhető, de nem mindig valósul meg maradéktalanul. A latinítás hol latinosság, hol nyelvhelyesség, hol nyelvi korrektség; az ornatus egyszer ékesség, másszor a beszéd ékesítése, harmadszor díszítés. Tartalmilag minden megoldás helytálló, de nem tudhatjuk, melyiket tekintsük mértékadó szakkifejezésnek.

A fordítást illetően akad más probléma is. Meglepő például, hogy Quintilianus munkája, az *Institutio oratoria* – Prácser Albert óta *Szónoklattan* – egy helyen magyarul mint *A szónok nevelése* (42), más-hol mint *Retorika* (424) jelenik meg.

Az idegen szavak átírása nem mindig következetes. A görög χ (khi) betű a magyarosított változatban hol egyszerű k (Kiazmus, Szimploké), hol kh (szkhéma, tekhné), hol pedig ch (Archaizmus, Szi-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2019. CXXIII. évfolyam IV. szám

nekdoché). A görög  $\theta$  (théta) és a latin *th* az átírásban általában egyszerű *t*-vel jelenik meg (Antitézis, Entiméma...), de van kivétel (Anakoluthon, Epitheton). A görög terminusok eltérő átírása különösen feltűnő, ha két közvetlenül egymást követő címszóban fordul elő. Az ekleipszisz utolsó betűje, a  $\varsigma$  (szigma) a magyar változatban – helyesen – *sz* lett (Ekleipszisz), míg az ektaszisz Ektázissá változott, *s* betűvel a végén. A szó végi szigmával legtöbb esetben ugyanígy jártak el, ami egyébként jobban megfelel a hagyományoknak: a magyar olvasó számára megszokottabb – mondjuk – az Antitézis és az Ellipszis, mint az antitézisz és az ellipszisz.

A görög szavakban betűhiba is előfordul: egy helyen  $\tau\rho\acute{\omicron}\pi\omicron\varsigma$  helyett  $\pi\rho\acute{\omicron}\pi\omicron\varsigma$  olvasható (42). Vagy: ha „Eusztathiosz [...] a  $\tau\rho\acute{\omicron}\pi\omicron\nu$   $\epsilon\tau\upsilon\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\omicron\nu$  fogalmat használta” (244), akkor magyar szövegösszefüggésben itt a görög kifejezés alanyesete lenne helyénvaló: a  $\tau\rho\acute{\omicron}\pi\omicron\varsigma$   $\epsilon\tau\upsilon\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\omicron\varsigma$ .

A latin(osított) szavak átírása is többféle. Az enthymema magyarosra átírt változata Entiméma, a Figura etymologica viszont marad változatlanul, pedig a következetesség jegyében lehetne etimologica, sőt akár etimologika is (vö. Akumen). A *-ti-* betűkapcsolatok *t*-je legtöbbször a kiejtés szerint jelenik meg a címszóban (Evidencia, Raciocináció...); ugyanígy a Facetia is lehetne Facécia, vagy a Poetica licentia licencia, ahogy a róla szóló szócikk szövegében és a hivatkozott irodalomban vagy a Licencia tárgyalása során többször is előfordul.

Szigorú szerkesztői szemmel szemlélve a szócikkek végén álló forrás- és irodalomjegyzék összeállításában is lehet kifogásokat találni. A klasszikus szerzők műveinek

esetében többnyire a magyar fordítás szerepel, ha van ilyen. Prácser Albert magyar Quintilianusának általában az 1921. évi második kötetére hivatkoznak, de van, ahol az 1913. évi első is megemlítik. (Adamik Tamás modern fordítása nyilván a lexikon szerkesztésének lezárása után jelent meg.) Az is előfordul, hogy az eredeti mű valamelyik kiadását tüntetik fel (Quintilianus: *Institutio oratoria*, Leipzig, Teubner, 1959). Van, ahol a cím hiányos formában szerepel (*Institutionis oratoriae*, 158), máshol egyenesen nyelvtani hibával (*De institutio oratoria*, 461). Annak részletezése, hogy a hivatkozott helyek megadása mennyire esetleges, következtelen, méltatlan volna a kiváló kézikönyv tartalmi színvonalához.

Magyar fordítás hiányában mindig az eredeti nyelvű szövegre kellene hivatkozni. Kissé furcsán mutat forrásként Arisztotelész *Topikájának* angol változata (Aristotle: *Topics*), ráadásul egy 1941-es kiadásban, aminél azóta újabb redakciók is napvilágot láttak (197). Hasonló a helyzet „Erasmus of Rotterdam” alapvető munkájával, amelyik *On Copia of Words and Ideas* címmel szerepel – ki tudja, miért –, éppen egy 1963. évi milwaukee-i megjelenésre hivatkozva (84).

Örvendetes, hogy a szakirodalmi és forrásjegyzék összeállítása során az összefoglaló kézikönyvek, szaklexikonok mellett nem kerülték el a szerzők figyelmét a legfontosabb tanulmányok sem, folyóiratokban, tanulmánykötetekben vagy a világhálón. Nem kevés internetes hivatkozást is találhatunk. Ez persze akkor igazán hasznos, ha a webhely pontos, és így egyenesen a megfelelő oldalra viszi el az érdeklődőt. Ilyen például a <http://humanities.byu.edu/rhetoric/silva.htm>. Ha ennek a

# ItK

Irodalomtörténeti Közlemények  
2019. CXXXI. évfolyam IV. szám

– máshol megadott – pongyolább változatát, a *www.Silva\_Rhetoricae*-t írjuk be, a szolgálatkész kereső akkor is megjeleníti azokat a találatokat, amelyek segítségével eljuthatunk a kívánt helyre, de így csak a második lépésben.

A jegyzékben szereplő szerzők ábécérendben követik egymást, de nem mindig a betűrendbe sorolás általános gyakorlata, sőt szabályai szerint. Egy helyen például D. Máta Mária megelőzi Fónagy Ivánt; szakszerűbb lenne, ha mint Máta Mária, D. Lausberg és Mayer között foglalna helyet. Hasonlóképpen A. A. Volkovnak sem kellett volna Adamik Tamás elé kerülnie. Az pedig, hogy *A magyar nyelv értelmező szótára* ugyancsak megelőzi Adamik Tamást, határozottan ellentmond *A magyar helyesírás szabályai* vonatkozó passzusának – 14. e) –, amelyik a különírt elemekből álló szókapcsolatok betűrendbe sorolásáról rendelkezik.

No de bármennyire is szomorú a kiadói szakértelem hiányosságainak efféle jeleivel találkozni, bízunk benne, hogy ezek közül sokat csak a több évtizedes szerkesztői tapasztalatokkal rendelkező, különösen rigorózus kritikusok vesznek észre. Az olvasók többsége vélhetőleg nem ilyen. Így a kifogásolt esetek nem akadályozzák meg az *Alakzatlexikon* tartalmi erényeinek érvényesülését.

Mind a főszerkesztői előszóban világosan megfogalmazott célkitűzésből, mind a szócikkek sorozatából kiténik a retorikai-stilisztikai alakzatok feldolgozásának két jellemző iránya. Ezek lényegét egymással (látszólag) ellentétes fogalompárokkal lehet érzékeltetni, mint például szabály vagy művelet, kompetencia vagy performancia, taxonomikus rendszer vagy diszkurzív folyamat, grammatikai viszony vagy prag-

matikai kapcsolat, szövegfelület vagy narratív formálás; statikus vagy dinamikus, leíró vagy funkcionális, szintaktikai vagy szemantikai... – kinek-kinek ízlése és vérmérséklete szerint. Jó esetben a kétféle megközelítésmód együttesen is érvényesíthető, ahogyan ez az ismertetett szakmunkában meg is történt.

Éppen ezt tartom az *Alakzatlexikon* legfőbb érdemének. A Szathmári István által irányított szerzőgárda a főszerkesztői koncepció jegyében megvalósította az egységet. Ha valamiről nem tudjuk, hogy mi csoda és hová sorolható, nehéz volna működéséről, pragmatikus vonatkozásairól vagy kommunikatív funkciójáról értekezni. A szócikkekben helyes arányban jelenik meg a fentebb említett kétféle szemlélet. Az egyes esetekben a biztos alapot az adott alakzat meghatározása, leírása, értelmezése, rendszertani elhelyezése adja, mégpedig történeti összefüggésekben. A nagy ívű áttekintések sokszor a legreggebbi szerzőktől a kortársakig tartanak, tárgyilagosan és elfogulatlanul. Ezek után a példákon keresztül válik világossá egy-egy alakzat használatának célja, értelme, szerepe a különféle szövegtípusokban.

A nyelvi szinten megragadható jelenségekkel foglalkozó tudományok közül talán a grammatika a leginkább „földhözragadt” – legalábbis a pragmatika és a szemantika látásmódjához, értelmezési eljárásaihoz képest. Magában az *Alakzat* szócikkben találtam egy olyan bekezdést, amelyik tűnhet akár apologetikusnak is, az egzakt leírhatóságot kedvelők öngigazolásának, de sokkal inkább mégis a kétféle szemlélet összebékítésének. Érdekes példa „anyag és szellem” örök problémájának megjelenésére az adott összefüggésekben. Czetter Ibolya így fogalmaz: „A nyelvi-pragma-

# ItK

## Irodalomtörténeti Közlemények

2009. CXXXI. évfolyam IV. szám

...  
|  
tikai forma a tartalom függvénye, a retorikai eljárások tehát élménytől, szándéktól vezérelt műveletek. Pragmatikai-kommunikatív tényezők aktualizálják a nyelvtani rendszert kínáló megoldásokat. A megformáltság jellemzői, az alakzatokban fennálló viszonyok rávilágíthatnak bizonyos szemléleti, gondolkodásbeli, filozófiai, lélektani stb. összefüggésekre is, illetőleg ez utóbbiak rávetülhetnek a stílusra, kihatnak a formanyelvre, holott alapvetően nem nyelvi természetűek. A forma módosítása

...  
|  
nem jelentés nélküli változás, hanem a nyitott jelentésképzést szolgáló modifikáció.” (25.)

Nem szükségszerű tehát a hadiállapot „hagyomány és lelemény”, „rend és kaland”, „régiek és modernek”, a szövegek mélységeiben szántogató, megbízható fogódzókat kereső filológus-textológusok és a teóriák éteri magasságában lebegő irodalomelmélészek között – bizonyosság erre az *Alakzatlexikon*.

Bartók István