

ARCHIVUM PHILOLOGICUM
LXI

EGYETEMES
PHILOLOGIAI
KÖZLÖNY

61. ÉVF.

SZERKESZTI

HUSZTI JÓZSEF és ECKHARDT SÁNDOR

1937

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
ÉS A BUDAPESTI PHILOLOGIAI TÁRSASÁG KIADÁSA

A Budapesti Philologiai Társaság 1937-ben.

Tiszteletbeli tagok:

Amandos Konstantin egyet. tanár, Athén.
Balogh Jenő b. t. t., ny. miniszter, Győr.
Bees A. Nikos egyet. tanár, Athén.
Chatzidakis N. György ny. egyet. tanár, Athén.
Császár Elemér egyet. tanár, Bpest.
Csengery János ny. egyet. tanár, Bp.
Dörpfeld Vilmos ny. egyet. tanár, München.
Gyomlay Gyula ny. egyet. tan. Pécs.
Hóman Bálint m. kir. vallás- és köz-
 okt. miniszter.
Kukules Phaidon, egyet. tanár, Athén.
Kornis Gyula áll.-titk. egy. tan. Bpest.
Kuzsinszky Bálint ny. egyet. tan., Bp.
 † *Némethy Géza* ny. egyet. tanár Budapest.
Petz Gedeon ny. egyet. tanár, Bpest.
Pintér Jenő tanker. kir. főigazgató, Budapest.
XI. Pius pápa, *Ratti Achille* a vati-
 káni könyvtár v. prefektusa, Róma.
Sir Stein Aurél, archaeologiai fel-
 ügyelő, London.
Szász Károly volt képviselőházi
 elnök, Budapest.
Szinnyei József ny. egyet. tan. a Magy.
 Tud. Akad. főkönyvtárosa, Bpest.
 † *Tolnai Vilmos* egyet. tanár, Pécs.
Vári Rezső egyet. tanár, Budapest.
Werner Adolf zirci apát, Zirc.
Wilhelm Adolf egyet. tanár, Bécs.

A Társaság tisztviselői:

Elnök: *Láng Nándor* Első titkár: *Pukánszky B.* Pénztáros: *Lelkes István.*
 Alelnökök: *Eckhardt S.* Másodtitkárok: *Jirka Ala-* Ellenőr: *Finály Gábor.*
és Huszti József. *jos és Schwartz E.*
 Számvizsg. biz.: *Bariska Mihály,* Szerkesztők: *Eckhardt Sándor*
Nagy Ferenc, Travnik Jenő. *és Huszti József.*

Választmányi tagok:

Alföldi A.	Gálos Rezső	Kövendi Dénes	Schmidt Henrik
Alszeghy Zsolt	Garda Samu	Kristóf György	Staud Géza
Antal Imre	Gulyás József	Lám Frigyes	Szabó Miklós
Bajza József	Gyulai Agost	Magyaryné Techert M.	Szidarovszky János
Balogh József	Gyulai Agost	Marót Károly	Szinnyei Ferenc
Bárczi Géza	Hankiss János	Melich János	Tamács Lajos
Belohorszky F.	Heinlein István	v. Mészáros Ede	Thienemann T.
Birkás Géza	Horváth Endre	Módi Mihály	Vayer Lajos
Császár Ernő	Horváth János	Molnos Lipót	Victorisz József
Darkó Jenő	Ivánka Endre	Moravcsik Gyula	Wagner József
Egry Gyula	Kardos Tibor	Pap Károly	Waldapfel József
Fest Sándor	Karsai Géza	Papp Ferenc	Zlinszky Aladár
Förster Aurél	Kemenes Illés	Prácsér Albert	Zolnai Béla
Friml Aladár	Koltay-Kastner J.	Pröhle Vilmos	Zoltvány Irén
Gáldi László	Koszó János	Rados Tamás	Zsigmond Ferenc

Az Egyetemes Philologiai Közlöny dolgozótársai 1937-ben:

Acs Károly	Fábián István	Kardos Tibor	Schwartz Elemér
Alszeghy Zsolt	Finály Gábor	Keresztury Dezső	Sipos Lajos
Amantos K.	Gábel Asztrik	Koltai-Kastner	Sötér István
Angyal Endre	Gáldi László	Jenő	Szabó Arpád
Balázs János	Gyergyai Albert	Leikes István	Szabó Zoltán
Bárczi Géza	Hankiss János	Marót Károly	Szemerényi O.
Birkás Géza	Harasztos Albert	May István	Szenczi Miklós
Borzák István	Hári Ferenc	v. Mészáros Ede	Szűcs Lajos
Dercsényi Móric	Heinlein István	Mollay Károly	Telegdi Zsigmond
Dorogi-Ortutay	Horváth Endre	Moravcsik Gy.	Tomasz Jenő
Gyula	Horváth Károly	Papp János	Turóczi-Trostler J.
Eckhardt S.	Huszti József	Polednik Gyula	Ullmann István
Elek Oszkár	Ivánka Endre	Révész Mária	Varjas Béla
Endrődi Frigyes	Jirka Alajos	Sándor István	Zlinszky Aladár

TARTALOM.

ÉRTEKEZÉSEK.

	Oldal
<i>Amantos, K.</i> : Aus der Geschichte und Geographie Neugriechenlands	305
<i>Dercsényi, Maurice</i> : Nouvelles remarques exégétiques et critiques sur le Théétète de Platon. (L'épisode de Théétète)	145
<i>Gáldi László</i> : Gondolatok Verrier francia verstanáról	350
Réflexions sur „Le Vers français“ de Paul Verrier	359
<i>Koltay-Kastner Jenő</i> : Leopardi Magyarországon	334
La fortuna di Leopardi in Ungheria	350
<i>Marót, K.</i> : Kultus und Mythos	313
<i>Szabó Zoltán</i> : A cseh-tót szellemi közösség kezdetei. Ribay György életműve	169
Georges Ribay et la communauté de la culture slovaco-tchèque	207
<i>Szemerényi Osvald</i> : Kísérlet a görög μύσχος megfejtésére	1
Versuch zur Deutung des griech. μύσχος	23
<i>Turóczi-Trostler József</i> : Keresztény Seneca	25
Christlicher Seneca	72

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

<i>Angyal Endre</i> : Az osztrák barokkromantika magyarországi hatásához	241
Zum Einfluss der österreichischen Barockromantik in Ungarn	241
<i>Borzák István</i> : Megjegyzések Plautus Mercator-ához	212
Bemerkungen zu Plautus' „Mercator“	218
<i>Dorogi-Ortutay Gyula</i> : A Tarimenes kialakulásához	375
Les origines d'un roman de Bessenyei	378
<i>Elek Oszkár</i> : Francia költők a tokaji borról	98
Les poètes français et le Tokay	101
<i>Gyergyai Albert</i> : A Falu Jegyzőjéről	88
Le Notaire du Village du baron Eötvös	95
<i>Harasztos Albert</i> : Pámánt	254
<i>Heinlein, Stefan</i> : Kurzer Überblick der politischen Geschichte der Griechen von den Perserkriegen bis zum Ausbruch des peloponnesischen Krieges	80
<i>Horváth Endre</i> : Haris Pál (1829—1902)	227
Paul Haris	228
— — Péczeli József görög fordításban	361
Joseph Péczeli en traduction grecque moderne	367
<i>Marót Károly</i> : A görög szellemi élet alakulása	360
Sur la formation de la pensée grecque	361
<i>May, Etienne</i> : André Chénier et Erasme	378
<i>Mollay Károly</i> : A magyar betlehemes mozgalom	101
Die ungarische Krippenbewegung	102
— — Székeles vagy Szakálos?	249, 440
Székeles oder Szakálos?	254

	Oldal
<i>vitéz Mészáros Ede: Decimus Junius Juvenalis életéhez</i>	219
Zum Leben des Juvenal	226
<i>Moravcsik Gyula: Az V. nemzetközi bizantinológiai kongresszus</i> ..	87
Il V. Congresso Internazionale di Studi Bizantini	88
— — Sappho ismeretének nyomai Bizáncban	209
Die Spuren der Kenntnis von Sappho in Byzanz	211
<i>Révész Mária: Johannes Garzo magyar összeköttetései</i>	368
Le relazioni ungheresi di Giovanni Garzoni	375
<i>Sándor István: A „Szép Ilonka” tárgytörténete</i>	229
Zur Stoffgeschichte des Gedichtes „Szép Ilonka”	241
<i>Schwartz, E. von: Zum Artikel „Martinsgans” im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens</i>	246
<i>Szabó Árpád: A platoní Menexenos magyarázatához</i>	75
Zum Verständnis des platonischen Menexenos	79
<i>Szenczi Miklós: A tragikus alapvetés Ford drámáiban</i>	379
The Tragic Background of Ford's Dramas	389
<i>Ullmann István: Hunyadi mint köznévi egy XVI. századi angol szatírában</i>	248
Hunyadi used as a Common Noun in a XVth Century English Satire	249
<i>Zlinszky Aladár: Bürger-nyomok Adynál</i>	95
Bürgers Einfluss bei Ady	97

HAZAI IRODALOM.

<i>Angol Filológiai Tanulmányok. Studies in English Philology. Vol. I. (Szenczi Miklós)</i>	118
<i>Apró István: Ambrogio Traversari Magyarországon (1435—36). (Révész Mária)</i>	264
<i>Bach, Vera: Un disciple de Michelet. Charles-Louis Chassin. (Lelkes István)</i>	411
<i>Balogh Károly: Martialis. (Polednik Gyula)</i>	394
<i>Báróczy Sándor feljegyzései a magyar nemesi testőrség életéből 1760—1800-ig. (Varjas Béla)</i>	272
<i>Benedek András: A francia szellemesség a XVIII. században. (Sötér István)</i>	412
<i>Borzsák István: Az ókori világ ismeretei Magyarország földjéről. (Jirka Alajos)</i>	277
<i>Csepeli Péter: Az ókori egyiptomiak és a hettiták történeti kapcsola- tatai, különös tekintettel a „tell-el amarnai” levelekre. (Telegdi Zsigmond)</i>	108
<i>Dorogi-Ortutay Gyula: Csokonai utóélete. (Varjas Béla)</i>	112
<i>Egyetemes történet. I. Az ókor története. (A görög történeti rész ismertetése.) (Heinlein István)</i>	104
<i>Fludorovits Jolán: A magyar nyelv latin jövevényszavai. (Gáldi László)</i>	263
<i>Földvári Erzsébet Klára: A magyar Béranger-kultusz. (Lelkes István)</i>	409
<i>Gelencsér Károly: Arany János folyóiratai. (Varjas Béla)</i>	270
<i>Györy, Jean: Étude sur la Chanson de Roland. (Eckhardt Sándor)</i>	116
<i>Hahn István: A világteremtés az iszlám legendáiban. (Telegdi Zsigmond)</i>	266
<i>Homeros Csengery János átültetésében. (Marót Károly)</i>	390
<i>Horváth 'Avdópa: 'H Ζωή και τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα. (Der- csényi Móric)</i>	399

	Oldal
<i>Horváth János</i> : Magyar versek könyve. (<i>Eckhardt Sándor</i>)	110
<i>Katzburg Ilona</i> : Tacitus és a barbár világ. (<i>Polednik Gyula</i>)	261
<i>Kniezsa István</i> : Pseudorumänen in Pannonien und in den Nordkarpathen. (<i>Bárczi Géza</i>)	119
<i>Kozáky István</i> : A haláltáncok története. I. rész. A mulandóság ábrázolásai történeti fejlődésükben. (<i>Kardos Tibor</i>)	405
<i>König Pál</i> : Az esszeusok eredete. (<i>Telegdi Zsigmond</i>)	265
<i>Molnár Rózsa</i> : A francia élet a Heptaméronban. (<i>Horváth Károly</i>)	276
<i>Németh, Étienne</i> : Les colonies françaises de Hongrie. (<i>Bárczi Géza</i>)	275
<i>Az ókor története</i> . Szerk. Kerényi Károly. A kötet második, a római történetet tárgyaló részének (370—690. l.) ismertetése. (<i>Heinlein István</i>)	401
<i>Pallas Debrecina</i> . Dolgozatok a debreceni református kollégium tanárképzőintézetének tízéves fennállása alkalmára. (<i>Alszegehy Zsolt</i>)	269
<i>Papp János</i> : A Hipparchos-dialogus hitelessége. (<i>Borzák István</i>) ..	102
<i>Pogány Zsuzsanna</i> : Nőemancipáció 1790—1848. (<i>Angyal Endre</i>) ..	273
<i>Pukánszky Béla</i> : A mai oszták irodalom. (<i>Keresztury Dezső</i>)	113
<i>Sauvageot, Aurélien</i> : Francia-magyar és magyar-francia nagy kézi-szótár. II. rész. Magyar francia. (<i>Gáldi László</i>)	415
<i>Sylloge Tacticorum Graecorum I. Onasandri Strategicus</i> . Ed. E. Korzenszky et R. Vári. (<i>Ivánka Endre</i>)	256
<i>Trencsényi-Waldapfel Imre</i> : Görög-római nythologia. (<i>Jirka Alajos</i>) ..	259
<i>Publius Vergilius Maro Georgicája</i> . Ford. Vietórisz József. (<i>Finály Gábor</i>)	392
<i>Vidmar Antal</i> : Dante és Madách. Dante e Madách. (<i>Varjas Béla</i>) ..	271
<i>Visy József</i> : Plinius Panegyricusa és a görög retorikai elméletek. (<i>Papp János</i>)	393
<i>Wagner, Josephus</i> : Dictionarium rerum recentissimarum seu modernarum Hungarico-Latinum. (<i>Carolus Acs</i>)	262

KULFÖLDI IRODALOM.

<i>Bratu, Traian</i> : Die deutsche Volksbücher bei den Rumänen. (<i>Gáldi László</i>)	431
<i>Brunot, Ferdinand</i> : Histoire de la langue française. Tome VII. (<i>Gáldi László</i>)	141
<i>Büchner, Karl</i> : Beobachtungen über Vers und Gedankengang bei Lukrez. (<i>Borzák István</i>)	437
<i>Costil, Pierre</i> : André Dudith, humaniste hongrois, 1533—1589, sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs. (<i>Sipos Lajos</i>)	282
<i>Dimoff, Paul</i> : La vie et l'oeuvre d'André Chénier. (<i>May István</i>) ..	433
<i>Hermann, E.</i> : Altgriechisch und Neugriechisch. (<i>Balázs János</i>) ..	279
<i>Hodgkin, R. H.</i> : A History of the Anglo-Saxons. (<i>Endrödi Frigyes</i>) ..	298
<i>Jäger, Werner</i> : Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. 2. Aufl. (<i>Hári Ferenc</i>)	122
<i>Kisch, Gustav</i> : Germanische Kontinuität in Siebenbürgen. (<i>Gáldi László</i>)	431
<i>A középkori gondolat újabb tudományos irodalma Franciaországban</i> . (<i>Gábel Asztrik</i>)	284
<i>Martino, Pierre</i> : Stendhal. (<i>Hankiss János</i>)	289
<i>Orazio nelle letteratura mondiale</i> . Istituto di Studi Romani. (<i>Ivánka Endre</i>)	427
<i>Rall, Theodor</i> : Deutsches katholisches Schrifttum, Gestern und heute. (<i>Szücs Lajos</i>)	133

	Oldal
<i>Res Romanae</i> . Collezione diretta dal Prof. V. Ussani. (<i>Huszt József</i>)	425
<i>Rheinfelder, Hans</i> : Altfranzösische Grammatik. Erster Teil. Lautlehre. (<i>Gáldi László</i>)	291
<i>Richter, Elise</i> : Beiträge zur Geschichte der Romanismen. I. Chronologische Phonetik des Französischen bis zum Ende des 8. Jahrhunderts. (<i>Bárczi Géza</i>)	293
<i>Seel, Otto</i> : Von den Briefen ad Caesarem ad Coniuratio Catilinae. (<i>Tomasz Jenő</i>)	128
<i>Serjeantson, Mary S.</i> : A History of Foreign Words in English. (<i>Ullmann István</i>)	435
<i>Siciliano, Italo</i> : François Villon et les thèmes poétiques du moyen-âge. (<i>Fábián István</i>)	136
<i>Sigalas, A.</i> : Ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς. (<i>Moravcsik Gyula</i>)	278
<i>Tronchon, Henri</i> : Études. (<i>Birkás Géza</i>)	139
<i>Vers un nouvel humanisme</i> . Entretiens. (<i>Moravcsik Gyula</i>)	421
<i>Társasági ügyek</i>	300
<i>Beküldött könyvek</i>	144, 303, 439

NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ.

- A Hét 344
 Ady 95 sk.
 Aelianus 4
 Alföldi András 87
 Angol filológia 118 k.
 Angol szatíra 248 k.
 Angolszászok 298 k.
 Arany János 270, 337
 Aristoteles 250 k.
 Augustus 425 k.
- Babits Mihály 343
 Barbár világ 261
 Barokkromantika 241 sk.
 Bartók Lajos 345 sk.
 Báróczy Sándor 272 k.
 Béranger 409 sk.
 Bernegger 67 sk.
 Berzeviczi Gergely 50
 Bessenyei 375 sk.
 Betlehemes mozgalom 101
 Bizantinológiai kongresszus 87 k.
 Bizánc 209 sk., 306. sk.
 Boethius 60 k.
 Bohus András 53
 Boisacq 19 k.
 Bornemissza Péter 34
 Brugmann 7 sk.
 Budapesti Phil. Társ. 300 sk.
 Bürger 95 sk.
- Caesar 425 k.
 Cartesianusok 67 sk.
 Cato 33
 Chassin 411 k.
 Chénier 378 k., 433 k.
 Comenius 67 sk.
 Coniuratio Catilinae 128 sk.
 Corneille 350
 Cseh felvilágosodás 170 sk.
 Cseh-tót szellemi közösség 169 sk.
 Csokonai 112 k.
- Dávid Ferenc 32 sk.
 Debreceni ref. kollégium 269 k.
 Dengl János 339
 Dictionarium 262
 Dionysos 317
 Dráma 379 sk.
 Dudith András 34, 282 k.
- Egyetemes történet 104 sk., 401 sk.
 Egyiptomiak 108 sk.
 Embléma-irodalom 55 k.
 Enders Károly 51
 Endrődi Sándor 338
 Eötvös József br. 88 sk.
 Epiphania 321
 Erasmus 32, 378 k.
 Erdély 431 k.
 Esszeusok 265 k.
 Etymologicum Magnum 3
 Euripides 4
 Európai humanizmus 25 sk.
 Eustathios 3 sk.
 Északi Kárpátok 119 sk.
- Falu jegyzője 88 sk.
 Fick 1 sk.
 Fináczy Ernő 341 k.
 Folyóiratok 270
 Fonétika 293 sk.
 Ford drámái 379 sk.
 Földrajz 305 sk.
 Fővárosi Lapok 340
 Francia élet 276 k.
 Francia fonétika 293 k.
 Francia költők 98 sk.
 Francia nyelvtörténet 141 sk.
 Francia szellemesség 412 sk.
 Francia települések 275 k.
 Francia tudományos irodalom
 284 sk.
 Francia verstan 350 sk.
- Garibaldi 337
 Garzo 368 sk.
 George-kör 28
- Dante 271
 Darkó Jenő 87

VIII

- Georgica 392 k.
 Germán kontinuitás 431 k.
 Glossographusok 3
 Görög ember 122 sk.
 Görög fordítás 361 sk.
 Görög írás 278 k.
 Görög retorika 393 k.
 Görög szellemi élet 360 sk.
 Görög taktikusok 256 sk.
 Görög történelem 80 sk., 104 sk.
 Görög-római mythologia 259 k.
- Haláltánc 405 sk.
 Haris Pál 227 k.
 Heptaméron 276 k.
 Herodotos 4
 Hetiták 108 sk.
 Hevenes Gábor 57 k.
 Hidi Gergely 51
 Hipparchos-dialogus 102 sk.
 Hirt 7
 Homeros 390 sk.
 Honterus 33 sk.
 Horatius 427 sk.
 Horváth Endre 87
 Hősmondák 259 k.
 Humanizmus 25 sk., 282 k.
 Hunyadi 248 k.
- Idegen szavak az angolban 435 sk.
 Idilli hagyományok 230 sk.
 ἱεροὶ λόγοι 325
 Ilias 2, 390 sk.
 Illyés András 54
 Írástörténet 278 k.
 Irenikus mozgalom 67 sk.
 Iszlám 266 sk.
 Iuvenalis 219 sk.
- Jövevényszavaink 263
- Kapi Gábor 49 k.
 Katolikus irodalom 133 sk.
 Keresztény Sencca 25 sk.
 Kései humanizmus 25 sk.
 Kölcsey 335
 Középkori gondolat 284 sk.
 Kretschmer 7
 Kultusz 313 sk.
 Kyklops 14
- Lamartine 409 k.
 Latin jövevényszavak 263
 Legendák 266 sk.
 Leopardi 334 sk.
 Levelek Caesarhoz 128 sk.
- Lexikographusok 3
 Liliomhullás 235 sk.
 Lipsius 37
 Livius 425 k.
 Lucretius 437 k.
- Madách 271
 Magyar-francia szótár 415 sk.
 Magyar nemesi testőrség 272 k.
 Magyar versek 110 sk.
 Magyarországi humanizmus 25 sk.
 Majthényi Flóra 346
 Manudictio 38 k.
 Martialis 246 k.
 Martinsgans 246 k.
 Mátyás király 368 sk.
 Menexenos 75 sk.
 Mercator 212 sk.
 Metrum 356
 Michelet 411 k.
 Mindszenti András 66 k.
 Modern magyar-latin szótár 262
 Moravcsik Gyula 87
 Μόσχος 1 sk.
 Mulandóság ábrázolása 405 sk.
 Mythologia 259 k.
 Mythos 313 sk.
- Német irodalom 273 k.
 Német katolikus irodalom 133 sk.
 Német népkönyvek 431 k.
 Népkönyvek 431 k.
 Nőemancipáció 273 k.
- Odysseia 390 sk.
 Ófrancia nyelv 353
 Ófrancia nyelvtan 291 k.
 Ógörög 279 sk.
 Ókori egyiptomiak 108 sk.
 Ókori ismeretek Magyarország földjéről 277 k.
 Ókori istenek 259 k.
 Ókori történet 104 sk., 401 sk.
 Onasandros 256 sk.
 Oratio funebris 369 k.
 Osztrák barokkromantika 241 sk.
 Osztrák irodalom 113 sk.
 Otto, Walter F. 313 sk.
- Paideia 122 sk.
 Pámánt 254 k.
 Panegyricus 393 k.
 Pannonia 119 sk.
 Papa Rálisz 366 k.
 Peloponnesosi háború 80 sk.
 Perzsa háborúk 80 sk.

Pethő István 52
 Petőfi 337 sk.
 Petrarca 62 k.
 Péczeli József 361 sk.
 Platon 25 sk., 75 sk., 102 sk.,
 145 sk.
 Plautus 212 sk.
 Plinius 393 k.
 Politikai történet 80 sk.
 Protestantizmus 67 sk.
 Pseudorománok 119 sk.

 Racine 350
 Radó Antal 342 sk.
 Rajcsányi György 46 k.
 Res Romanae 425 k.
 Rhetorikai elméletek 393 k.
 Reviczky Gyula 339 k.
 Ribay György 169 sk.
 Ritmus 356
 Ritmusrealizáció 358
 Roland-ének 116 sk.
 Római történet 401 sk.
 Romanizmus története 293 k.
 Románok 431 k.

 Saavedra 55 k.
 Sallustius 128 sk.
 Sappho 209 sk.
 Saussure 5 k.
 Schellenberg 50 k.
 Schwyzer 10 k.
 Seneca 25 sk.
 Sokrates 76 k.
 Somalovics Pál 52
 Stendhal 289 k.
 Ston 67 sk.
 Stobaeus 51

Stoikus 27 sk.
 Strategicus 256 sk.
 Szakálos 249 sk.
 Szana Tamás 342 sk.
 Szerelmi problematika 235 sk.
 Székeles 249 sk.
 Szép Ilonka 229 sk.

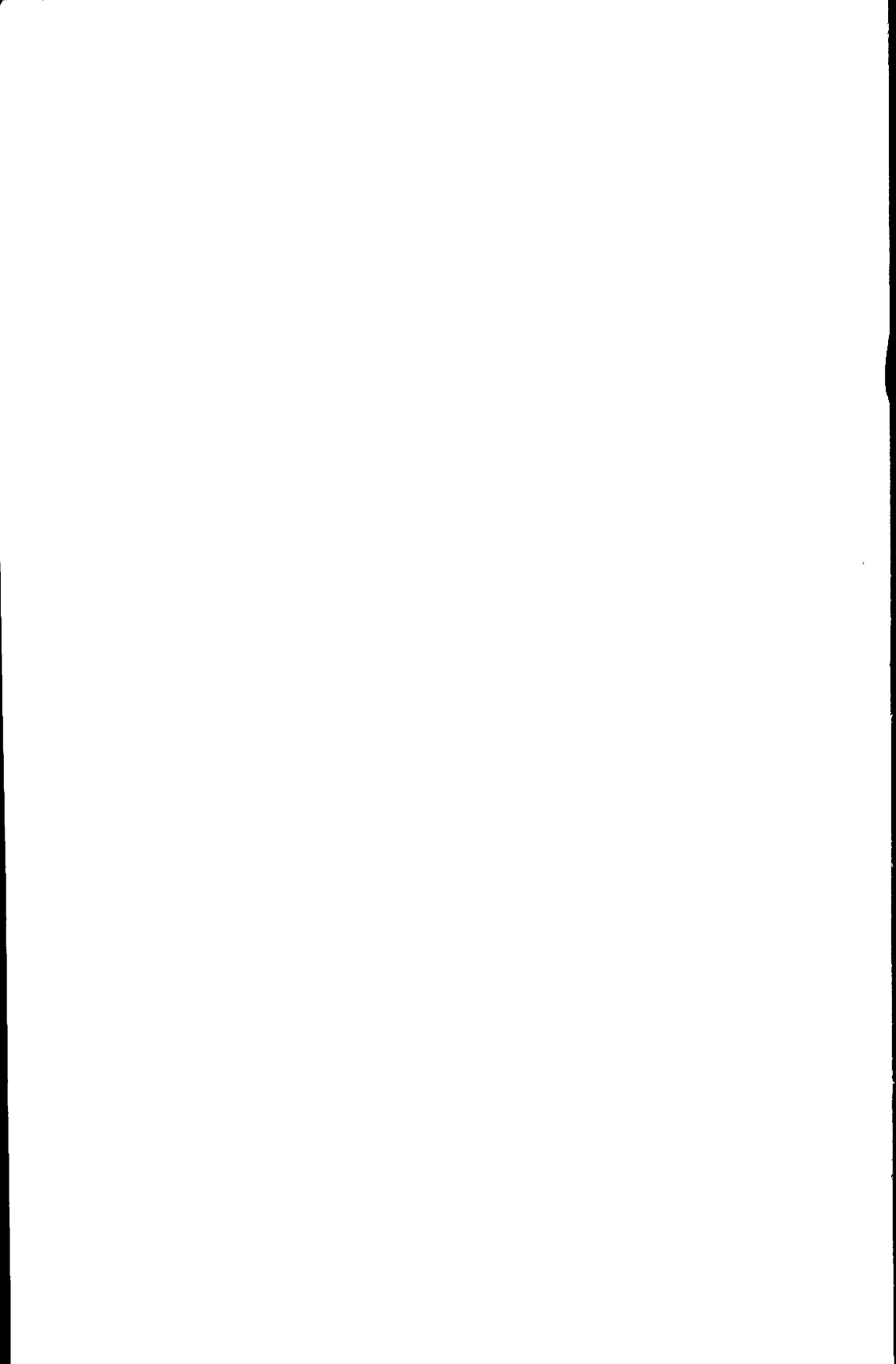
Tacitus 261
 Taktikusok 256 sk.
 Tarimenes 375 sk.
 Theaitetos 145 sk.
 Timon Sámuel 54 k.
 Tokaji bor 98 sk.
 Toldy Ferenc 336
 Történelem 305 sk.
 Tragikus alapvetés 379 sk.
 Traversari 265 k.

Újgörög földrajz 305 sk.
 Újgörög nyelv 279 sk.
 Újgörög történelem 305 sk.
 Új-Görögország 305 sk.
 Új humanizmus 421 sk.

Vajda János 345 sk.
 Vergilius 392 sk.
 Verrier 350 sk.
 Verstan 350 sk.
 Világteremtés 266 sk.
 Villon 136 sk.
 Virtuális ritmuslehetőségek 358
 Viszocsány Ferenc 53 k.

Walde 1 sk.

Zavirász 364 sk., 399 sk.



KÍSÉRLET A GÖRÖG ΜΟΣΧΟΣ MEGFEJTÉSÉRE.

I.

Görög μόςχος-t, melynek jelentése: „minden fiatal, gyenge növényi hajtás, sarjadék; fiatal, nedvdús és hajlékony ág, vessző; átv. ért. a) emberi sarj: gyermek, leány; b) minden fiatal állat, madár, kln. borjú“, Walde KZ. 34. 514 l.-on a litván *māzgas* „Knospe“, lett *mazgs* „Knospe“ szavakkal együtt idg. **mozghos*-ra vezeti vissza, elválasztva ezt a litv. *māzgas* „Knospe“ szót a litv. *māzgas* „Knoten“, lett *mazgs* „Knoten“ szavaktól, melyeket viszont litv. *mezgù* „stricken, knüpfen“, ófn. *masca*, *masga*; ószász *masca*; óizl. *mōskvi*; agsz. *masce*, metathezissel *maxe* „Masche“, eredetileg „Netz, Schlinge im allgemeinen“ jelentésű szavakkal idg. **mezg*-re vezet vissza.¹ Ugyanígy már előtte, fonétikailag helytelenül, Fick Vgl. Wb. I. 518. l.-on **mesgho*- alatt egyesíti óizl. *mōskvi* m., ófn. *masca* = úfn. *Masche*, litv. *mezgù*, *mēgsti* „Knoten knüpfen, stricken (Netze), Knospen bekommen (vom Baume)“ szavakat; **mosghos* „Knoten, Masche, Auge, Knospe“ alatt pedig μόςχος „Sprössling, Schössling“, ófn. *masca*, úfn. *Masche* és litv. *māzgas* (sic!) „Knoten, Masche; Auge, Knospe am Baume“ szavakat.² De a germán csoport *k*-ja, mely idg. *g*-t követel, megingatja eme (úgy látszik, tradíciók miatt közölt) nézetében és kijelenti: „Vielleicht sind **mesgo*-, knüpfen' und **mesgho*-, Knospen bekommen' zu trennen“³ Walde fent közölt nézetét Walde-Pokorny Idg. Wb. II. 308—9. oda módosítja, hogy

¹ Walde i. h. nem **mozghos*-t vesz fel, hancm elméletének megfelelőleg, mivel ebben az értekezésében tagadja idg. media asp.-ák létezését, idg. **mozgos*-t zöngés spiránssal. Azonban ez a szövegben mondottaknak a lényegét nem érinti.

² Így már BB. 2. 267. sk. 1.

³ Itt megjegyezhetjük, hogy litv. *mezgù*, *mēgsti* „stricken, verknüpfen“, *māzgas* „Knoten, Schlinge“ szavakat már Schmidt János egybekapcsolta ófn. *masca* Masche szóval „Die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen“ (Weimar 1872.) 44. l.

két különböző csoport létezését tételezi fel az idg. ősnyelvre: egyfelől *mozgho- „Pflanzentrieb, Schössling“, amelyhez tartoznak gör. μόσχος u. a. = litv. *māzgas*, lett *mazgs* „Auge, Knospe“ (ehhez keletkezett *māzgas* „Knoten“: *mēgsti* „knüpfen“ pár mintájára *mezgū, mēgsti* „Augen, Knospen bekommen“); másfelől *mozgho- „junges Rind, Kalb“, amelynek a folytatásai a különnyelvekben: őrm. *mozi* „junges Rind, Kalb“ = gör. μόσχίον demin. μόσχος „junges Rind, junge Kuh, Färse, Kalb“ szóhoz, amely „bloss lautgleich mit μόσχος ‚Pflanzentrieb‘, litv. *māzgas* ‚Auge, Knospe am Baum‘ aus idg. *mozghos mit Velar, obwohl ‚Pflanzentrieb—tierischer Sprössling‘ seitens der Bedeutung unanfechtbar wäre.“ (!)

Tekintettel azonban arra, hogy litv. *māzgas*, lett *mazgs* két jelentése: egyfelől „Knoten“, másfelől „Knospe, Auge am Baum“ nem kényszerít annak a feltevésére, hogy itt két homonym szóval van csak dolgunk, hanem mint Trautmann Bsl. Wb. 1721. s. v. *mazga- m. „Knoten“ helyesen mondja, litv. *mazgas*-nak „Knospe am Baum“ jelentése „Knoten, zusammengezogene Schlinge“ átvitt értelmű használatából magyarázandó, az egyetlen számonkra járható út az, hogy litv. *mezgū, mēgsti* „stricken, Knoten schürzen“, litv. *māzgas*, lett *mazgs* „Knoten, Knospe“ szavakat a germán családdal együtt *mezg- „knüpfen“ gyökér alatt egyesítjük s e csoporttól a gör. μόσχος-t teljesen elkülönítjük. Mielőtt azonban μόσχος-nak mi magunk próbálnók valami etimológiáját adni, szükséges előbb e szó jelentését tisztáznunk, mely felől szótárírók és szövegmagyarázók, újabb korban és már az antiquitásban is, nincsenek egészen egy véleményen.

A görög μόσχος először az Iliasban van hagyományozva: Agamemnon harcba viszi seregét és maga jár elől jó példával, mialatt újabb és újabb ellenfélt keres és győz le:

Αὐτὰρ ὁ βῆ ῥ' ἰσὸν τε καὶ Ἄντιφον ἔξαναρῖζων
 υἱὲ δῶω Πριάμοιο, νόθον καὶ γνήσιον, ἄμφω
 εἶν ἐνὶ δίφρῳ ἕοντας· ὁ μὲν νόθος ἠνιόχευεν,
 Ἄντιφος αὖ παρέβασκε περικλυτός· ὦ ποτ' Ἀχιλλεὺς
 Ἴδης ἐν κνημοῖσι δίδη μόσχοισι λύγροισιν
 ποιμαίνοντ' ἐπ' ὄρεσσι λαβῶν, καὶ ἔλυσεν ἀποίνων (Λ 101—106.)

(Akkor Antiphosnak, Izosznak eredt ő
 Priamosz királynak fia mindakettő
 Izosz a vadjából, amaz édes gyermek,

Az a lovat hajtja, ez kelevézt renget.
 Akhillesz már egyszer megragadta őket,
 — Nyájaikkal járták az Ida-tetőket, —
 Gyenge fűz vesszővel együvé guzsolta,
 Váltásáért azután szabadokká oldta.

ford. Baksay S.)

Mit jelent itt tulajdonképen μόςχος?

Eustathios Homeros-kommentárjában (Παρεκβολαί εἰς τὴν Ὀμήρου Ἰλιάδα) 834, 32, ezeket mondja: μόςχος δὲ λύγους τοὺς ἀπαλοὺς δηλοῖ καὶ τρυφεροὺς· καὶ φασιν οἱ περὶ Ἀπίωνα καὶ Ἡρόδωρον ἀπὸ τῶν ἀπαλῶν βοῶν, ὃ ἐστὶ μόςχων μετενηνέχθαι τὴν λέξιν ἐπὶ τὰ τρυφερὰ καὶ λυγῶδη φυτὰ. („μόςχος-nak a gyenge fűz vesszőket nevezí és a buján növököt; az Apion és Herodoros iskolája szerint a fiatal ökrökről, azaz a μόςχος-okról került át a név a buja és hajlékony növényekre.“)

Ugyanezen a nézetén van az Etymologicum Magnum, hol 591. 44. sk. ez áll: μόςχοισι λύγοισιν· σημαίνει ἰμαντώδες φυτόν. ἢ μεταφορὰ ἀπὸ τῶν ἀπαλῶν ἔτι βοῶν ἐπὶ τὰ τρυφερὰ τῶν φυτῶν ἀγομένη. (μόςχοισι λύγοισιν szíjszerű növényt jelent; a metaphora a még fiatal ökrökről ment át a buja növényzetre.)

Ugyanígy az antik glossographusok és lexikographusok legnagyobb része; így Apollonios Sophistes Λέξεις Ὀμηρικαί s. v. μόςχοισι· ἀπαλαῖς καὶ νέαις καὶ αὐτὸς δὲ ὁ ἀπαλὸς μόςχος ἐστὶ (μόςχοισι· frissekkel és újakkal és maga a friss is μόςχος.) Schol. A interlin. ad Λ 105: μόςχοισι· ἀπαλοῖς (μόςχοισι: gyengékkel). Ugyanígy Suidas: μοςχίδια σύκων < Aristoph. Acharn. 994 >· οὕτω καλοῦνται αἱ νέαι συκαῖ. μοςχίδια δὲ τὰ νέα βλαστήματα καὶ ἡ ἀπαλὴ καὶ νέα λύγος μόςχος. Ὀμηρος < Λ 105 > Μόςχοισι λύγοισι és μόςχον· ἀπαλόν. (Μοςχίδια σύκων: ez a nevük az új, fiatal fügefáknak. μοςχίδια ugyanis az új hajtások; és a gyenge és friss ág szintén μόςχος. Homérosnál: μόςχοισι λύγοισι és μόςχον: friss.) Hesychios-nál: μόςχοι· οἱ νέοι βλαστοί; μόςχοισι· τοῖς νεοφύτοις βλαστήμασιν, ἀπαλοῖς κλαδίσκοις; és μόςχος· νέος λύγος, κλάδος, πτόρθος καὶ ὁ ἀπαλὸς βοῦς. (Μόςχοι: az új hajtások; μόςχοισι újonnan ültetett hajtásokkal, friss ágakkal; és μόςχος: friss vessző, ág, hajtás, és a fiatal ökör.)

Ez az ingadozás megvan az újabbkori szótáríróknál és magyarázóknál is. Düntzer ad v. Λ 105. szerint „μόςχος zart, jung und nie Zweig, wie att. δσχος“. Azonban Faesi-Franke ezt mondják kommentárjukban (1880⁶): „Das zweite, speziellere Nomen ist Apposition des ersten und

vertritt die Stelle eines Adjektivs“ (tehát éppen fordítva) „mit weidenen Gerten, mit biegsamen Schossen, vgl. v 86: ἰρηῆ κίρκος (sólyom, még pedig köröket leíró) und im Französischen mouche-guêpe“. Ameis-Hentze (1906⁵) ugyanígy: „Der allgemeinere Begriff μόσχοισι junge Schösslinge, Gerten, ist mit dem besondern λύγοισιν Keuschlamm appositiv verbunden“.

Ezen nézetet fogadjuk el mi is, mert e mellett szól az egész hagyomány: μόσχος mindenütt főnév. Jelentése egyrészt: „fiatal növényi hajtás“: a fejtegetett Ilias-helyen; továbbá a Hesychios-glosszáokban; másrészt „fiatal az állatvilágban: főleg borjú“, v. ö. Pollux (1. 250.): καλεῖται δὲ τῶν μὲν βοῶν τὰ νέα μόσχοι τῶν δὲ προβάτων ἄρνες τῶν δὲ αἰγῶν ἔριφοι (a marhák fiataljának neve μόσχος; a juhoké ἄρην; a kecskéké ἔριφος) és Herodotos (3. 28.): ὁ δὲ Ἰαπιδος οὗτος ὁ Ἐπαφος γίνεται μόσχος ἐκ βοός, ἥτις οὐκέτι οἷη τε γίνεται ἐς γαστέρα ἄλλον βάλλεσθαι γόνον. (Ez az Apis-Eraphos olyan tehénnek a *borja*, amelyik már nem képes más borjút a hasában hordani, ford. Geréb.) Emberről is: ifjú, hajadon, így Eur. Hec. 205. skk., ahol Πολυζένη magáról azt mondja Ἐκάβη-nak:

σκύμνον γάρ μ' ὤστ' οὐριθρέπταν
 μόσχον δειλαία δειλαίαν
 εἰσόψει . . .

(Hisz mint valamely hegyeken legelő
 Kis üszőt, látsz engemet, oh te szegény
 ford. Csengeri.)

Még világosabb Ἐκάβη 525. skk.:

λεκτοὶ τ' Ἀχαιῶν ἔκκριτοι νεανίαί
 σκίρτημα μόσχου σῆς καθέξοντες χεροῖν
 ἔσποντο . . .

(szemen-szedett acháji ifjak követék
 ügyelve jól, hogy el ne fusson a leány
 ford. Csengeri.)

• Sőt χελιδόνος μόσχον is előfordul: Achaeus trag. ap. Aelian. De natura animalium 7. 47. s. fin.: Αχαιοὺς δέ, ὁ τῆς τραγωδίας ποιητῆς, τον νεοττὸν τῆς χελιδόνος μόσχον ὠνόμασεν. (Achaeus, a tragédia-költő a fecskefiókát μόσχος-nak nevezte.)

Ugyanezt a kettősséget mutatják μόσχος származékai is. Egyfelől:

- τὸ μοςχάριον borjúcska.
 ἢ μοςχάς, -άδος üsző.
 ἢ μοςχέα, μοςχή sc. δορά (bőr) borjú-bőr.
 μόσχειος 3. borjú-; pl. κρέα borjúhús Xen. An. IV. 5. 31.
 μοςχηδόν borjúmódra.
 ὁ μοςχίας fiatal borjúhoz hasonló, Eustathios szerint
 τριέτης κριός: hároméves kos; más fiatal állatok-
 ról is mint nyulakról Pollux 5. 74; 1, 250.
 μοςχιάω „vitulari“: borjúskodik, pajzánkodik.
 μοςχιναιῖος pajkos, játékos, mint egy borjú.
 τὸ μοςχίον borjacska: Ehippos ap. Athenaeum VIII.
 359; Theocr. 4. 4.
 μοςχίτης hal-fajta v. ö. lat. lupus: sügér és hasonlók.
 Másfelől:
 ἢ μοςχεία homlítóvessző-ültetés; Schol. Theocr. 1. 48.
 τὸ μόσχευμα bujtó-ág, ültetni való ág, homlítóvány;
 Nonnos-nál emberekről is.
 μοςχευματικός 3. ültetésre, bujtóágnak alkalmas: ῥάβ-
 δος „vessző“.
 ἢ μόσχευσις bujtóággal való szaporítás.
 μοςχεύω bujtó v. ültetni való ágat plántál, ültet;
 átv. nevel, táplál.
 τὸ μοςχίδιον ültetni való ág, homlítóvány.
 τὸ μοςχοκάρυον, — καρύδιον szerecsendió.

II.

A továbbiak igazolására szükséges még előbb a görög hangtörténetnek egy fejezetével bővebben foglalkoznunk, azon problémákkal t. i. hogy 1. idg. kst hangcsoportnak (< *k + st* v. *g + st*) mi a görög folytatása? 2. *gh + sk* hangtorlódásnak mi a további fejlődése? 3. *gh + t* mit eredményezett?

1.

Saussure MSL. 7. 90. (l. most Receuil 459. l.) pár példából azt a hangtörvényt akarta levonni, hogy ψ és ξ konsonans előtt elvesztve s-üket φ és χ hangokat adtak. Példái a következők:

1. ἐφθός „coctus“ < *ἐψ-τός ~ ἐψω főzők ~ örm. ep'em u. a.

2. λύχνος „lámpás“ < *lukš-no-s-ból v.ö. av. raohšna „glänzend“ (innen a Roxáné név) ópor. lauxnos „Gestirne“, praenestei losna „luna“ és óind rukša „glänzend“.

3. gör. τέχνη „mesterség“, τέκτων „ács“, óind *takšan-* u. a.-hoz, mely példából Walde szerint KZ. 34. 477. még az is következik, hogy az *s* kiesése a *ks* („besser *kš*“) > κτ változás előtt következett be (sic!).

4. πλοχμός „Locke“ ~ πλέκω „fonni“, πλόκαμος „hajfonadék“.

Walde Saussure tételét megerősíteni szándékozván, további példákat hoz:

5. αἰχμή „lándsa“ < **aiksmā* (de hozzáteszi, hogy **aighmā*-ból is származhat).

6. ἀράχνα „pók“ ~ lat. *arānea* < -*ksn-* u. a.

7. „Unsicher“: ἄχνη „polyva, hab“ ~ lat. *acus* „polyva“ gót *ahs* „kalász“, „wohl zu ἄχυρον“ = polyva.

8. ἔρχομαι jövnök < **ersko-* nicht **erskho-* (!).

9. λέχριος „ferde, oldalt hajlított“ ~ λόζος u. a.

10. μόρφνος „sötét“ ~ ószl. *mraknō* < **morq^hsnos* u. a.

11. Vielleicht ὀφθαλμός < **oqst-* „szem“.

A sort így zárja: *Andere unsichere Fälle bei Prellwitz u. μόθος, μοχλός, μύχλος, συχνός* sowie bei Curtius Grundzüge 502., ahol azonban semmi érdemlegeset nem találni.

A felhozott példákból Walde azt a következtetést vonja le, hogy ha tövégi tenuis és tenuis asp. váltakoznak, akkor suffixum-váltakozással van dolgunk, pl. *smo-/mo, sno-/no-*, cf. lak. (Tegea) θεθμον, dór τεθμός, ión-att. θεσμός-szal szemben (< θεθ-σμος!) = törvény.⁴

A végső konkluzió: „Es hat also die Ausstossung des *s* mit Aspiration als eine Hauptquelle der Verbindungen asp. Verschlusslaute im Gr. zu gelten.“⁵

Ugyane nézetet vallják a *kst* > χθ fejlődésre vonatkozólag Meillet Dial. indoeuropéens 26. l.: **ekstos* > ἐχθός és Buck Greek Dialects 56. l.: perhaps Delph. Locr. ἐχθός from ἐχτός, this from ἐκσ-τός és legújabban Schwyzer, ki Wackernagel (Gött. Gel. Nachricht. 1914. 20. 2. jegyz.) nyomán ἐχθρός-t ἐκσ-τρα^x-ból magyarázza, északnyugati gör. ἐχθός-t pedig ἐκστός-ból (l. alább).

Ami már most Saussure tételét illeti, az áll abban az esetben, ha liquida vagy nasalis következik, mint fentebbi példák közül λύχνος, πλοχμός, ἀράχνα, λέχριος és a következő esetek világosan mutatják: κυλίχνη „kehely“ <

⁴ Walde KZ. 34. 481.

⁵ Walde KZ. 34. 483.

kšnā ~ κυλίξ u. a., πάχνη „dér“ < **paksnā* < **pəgsnā* ~ πάτος „dér“; λάχνη „gyapjú“ < **lakšnā*.^{6 7}

Nem áll azonban Saussure tétele explosiva előtti helyzetre vonatkozólag: *kst nem lett sohasem χθ, hanem ζτ*. Erre a gondolatra visz már az az egyszerű tény, hogy az athematikus s-aoristosok, mint pl. ἔδεκ-σ-το, ἔμεικ-σ-το ἔδεικτο, ἔμεικτο stb.-hez vezettek, mert nehéz elhinni, hogy itt a szabályos hangfejlődést (t. i. χθ!) analogikusan kiküszöbölték volna, különösen ha tekintetbe vesszük, hogy az árja nyelvekben semmiféle analogia oly alakokat, mint av. *aogda* „mondta“ < **eug^hhto*; óind *buddha* felvilágosodott, bölcs < **bhūdh-to*- kiirtani nem tudott, s hogy továbbá maguk a *kst* > χθ fejlődést valló nyelvészek is kénytelenek megengedni, hogy ἐχθός esetében az analogia nem volt oly erős, hogy -τός-t visszaállította vagy megtartotta volna!⁸

Ezt a nézetet vallja Kretschmer is (KZ. 33. 561.) ἔμεικτο, Ἀλέκτωρ stb. alakokat ἔμεικστο, Ἀλέκστωρ-ból származtatva, mely utóbbinak synonymái ἀλεξητήρ „védelmező“ és ἀλκτήρ u. a. < ἀλκσ-τήρ.

Megerősítik nézetünket a következő megfontolások is: Gör. τέκτων-t óind *takṣan-* miatt Brugmannal idg. **teḱbōn*-ra szokás visszavezetni. Az idg. β-hangok azonban olyan ingatag alapokon állanak, megvoltuk oly kétséges, hogy ha a magyarázatra más lehetőség nyílik, azt a priori többre kell becsülnünk.⁹ E hangok ugyanis 1. állítólag csak gutturálisok után kerülnének elő; 2. ellentmondanak az idg. alapnyelv hangtanáról alkotott eddigi képünknek, mert abban köztudomás szerint spiránsok (*f, v* stb.) s-t és z-t kivéve nem voltak; l. még Hirt IG. I. 252.

Éppen ezen problematikus voltuk miatt sok kísérlet történt e hangok kérdésének tisztázására.

⁶ V. ö. az egészhez Hirt H. I. F. 12. 224. skk. 11., aki azonban csak a sonansok előtti helyzetet tárgyalja, de itt természetesen az általunk is képviselt eredményre jut.

⁷ Schwyzer Gr. Gr.⁵ 327. 335.

⁸ V. ö. ehhez az óindet, ahol s két explosiva között mindig kiesik, pl. *abhakta* „élvezte“ (med. aor. 3. sz.) < **a-bhak-s-ta abhakš-i* l. sz. mellett; *alipta* (**a-lip-s-ta* „bekente“ ved. *alipsata* (<*s-n-to*) pl. 3. sz. mellett, továbbá *ut-thāya* < **ud-sthāya* stb l. Thumb Handbuch des Altindischen 117. l.

⁹ A β-hangokra is tanácsos lesz vonatkoztatnunk Mansion szavait, melyeket a g/gh váltakozás (pl. ἐγώ — óind aham „én“) szaporítóit ellen intéz: „Il est tout à fait inutile de multiplier à plaisir les alternances de g et gh.“ (id. Boisacq s. v. ἀροστός szerint).

Collitz BB. 18. 201. skk. ll.-on *š*-hangot vett fel az idg. alapnyelvre ezen esetekben. Pedersen KZ. 36. 104. skk. ll.-on az idg. hangtan akkori állásáról írott nagyvonalú kritikájában úgy vélekedett, hogy idg. *β* nem volt: gör. ἄρκτος, τέκτων különnyelvi fejlődés, amennyiben idg. *s* idg. *g* után görög *s*-szé fejlődött: ἄρκω ~ ἄζωω; idg. *k* után pedig gör. τ-*vá*. Más megoldást próbál meg IF. 5. 84. skk. ll.-on, hogy t. i. idg. *ks* > *kš* > *kšʹ* > *kβ*, mint ahogy az albánban is idg. *k*-ból *s*-n keresztül *β* lett. Ez a kísérlete azonban hajótörést szenved gör. δεξιός-on, amint azt ő maga is belátta KG. I. 89. Ezért IF. 22. 360. idg. *s* és idg. dialektális *t* váltakozását vette fel, melyek mindketten idg.-sémi *α*-ból eredtek volna. Hasonló nézetten van v. den Osten-Sacken (ill. tulajdonképpen tanára R. Günther, mert annak nézetét akarja a feledéstől megmenteni) IF 42. 190.: idg. *-kt-* hangcsoport, ha a *t*-hang formáns-volta nem érződött (esetleg *kβ*-n keresztül) *ks* lett, azonban abban a dialektusban, amelyből a görög fejlődött, vagy megmaradt *kt* vagy *kβ*-n keresztül újra *kt* lett.

Zupitza KZ. 37. 393. jegyz. tagadja idg. *β*-hang létezését. Ugyanis 1. nem látja be, hogy kelta **arto*-nak (v. ö. Deae Artioni egy medvét ábrázoló szobor feliratán cf. Revue Celtique 21. 288.) rokonnak kellene lennie idg. **rkso*-val, hisz tulajdonképpen csak az *r*-hang egyezik! 2. két esetben a feltételezett *kβ* folytatása sc: óir *scith* „müde“ ~ óind *kšitah* „erschöpft“, *kšīnah* u. a.; óir *tescim* „schneide“ ~ óind *takšati* „behauen, schneiden“.

Mindezen magyarázó kísérletek mutatják, hogy a *β*-hangok felvétele valahogy nem felel meg az idg. alapnyelv természetének és a felhozott példák nem feltétlenül meggyőző erejűek. Ezért megkísérelhetjük a bizonyítékul felhozott példák másféle magyarázatát.

Tekintettel arra, hogy egyazon tőhöz különböző suffixumok járulhatnak (pl. *en-ten* stb.) elfogulatlanul gör. τέκτων-t csakis idg. **teks-tōn*-ra vezethetjük vissza, az idg. nyelvekben e jelentésben egyedül található **teks-* igető to-adj. verb.-jával, **teks-tos*-szal összefüggő *en/on* tövű nom. agentis képzésre, amiből τέκτων szabályszerű az *s* kiesésével, míg óind. *takšā* idg. **teks-ōn*-ra megy vissza. E felfogás mellett egészen világosan csatlakozik a **teks*-gyökérhez gör. τέχνη < **teks-nā*, továbbá ószl. *tesla* < **teks-lā* „Axt“, ófn. *dehsala* „Axt, Beil“. Megjegyzendő még, hogy gör. τέκτων nélkül bizonyára senki sem gon-

dolt volna arra, hogy a többi szót *tekβ-re vezesse vissza, hanem csakis *teks-re; épen ezért a gör. τέκτων-t kell *teks-ből magyarázni, amint azt fentebb tettük.

Ugyanígy magyarázandó gör. ἄρκτος „medve“ és óind ṛkṣah u. a. viszonya is, amelyeket tehát *ṛkβos alapalak helyett *ṛksto- és *ṛkso-alakokra vezetünk vissza, annál is inkább, mert az idg. alapnyelvre, mint Hübschmann KZ. 36. 164. sk. I. kimutatta, amúgy is fel kell vennünk egy *ṛkos alapalakot, melynek folytatása perzsa xirs „medve“ és nyilván gör. ἄρκος, ἄρκιλος u. a., Ἀρκάδες is, és ennek továbbképzése lenne mindenesetre az eddigi felfogás szerint *ṛk-βo-. Azonban βo-suffixum felvételét még maga Brugmann, az idg. β-hangok atyja sem mert megkockáztatni. Ezért a fellépő suffixális különbségeket másképp kell magyaráznunk (úgy, amint az előbb tettük) és így latin ursus „medvé“-t is *ṛksos-ból származtatjuk (a szókezdő u nem egészen világos), kelta artion-t viszont *ṛkstos-ból, mint gör. ἄρκτος-t.

Ha valaki ez ellen felhozná, hogy így legfeljebb a suffixális vagy gyökérvégi β küszöbölhető ki, de nem a következő esetekben, mint gör. φθιτός „elpusztult“ ~ óind kṣitah „elpusztított“, gör. φθειρω „elpusztít“ ~ óind kṣarati „folyni, szétfolyni, eltűnni“; gör. κτιζω „lakottá vagy lakhatóvá tesz, alapít (várost)“ ~ óind kṣayati „lakni, tartózkodni, birtokolni, uralkodni (gen.)“, latin (po)situs, urbs a Philippo sita stb.; arra csak azt válaszoljuk, hogy ezen etymológiák nem olyan meggyőzőek, hogy ne kellene helyettük inkább közvetlenebbeket keresnünk. Ugyanis az esetek legtöbbje másképp is magyarázható, mint ahogy azt mind a mai napig elképzelték.

1. Óind kṣayati „lakni“, kṣitih „lakhely“, av. šiti- „lakhely, település“ és gör. κτιζω „lakottá, lakhatóvá tesz, alapít (várost)“ viszonya nem úgy magyarázandó, hogy felveszünk közös idg. *kβeṛ- alapot, hanem az árja szavak (lat. situs gegründet-tel) idg. *kseṛ-re mennek vissza, míg a görög csoport esetleg idg. *qēt/*qot Wohnraum gyökérrel függ össze (l. ezt Walde-Pokorny Idg. Wb. s. v.) és annak null-fokát hozza.

2. Óind kṣanōti „verletzen“, óperzsa axšata „unverletzt“, gör. κτείνω, κτόνος stb. szavaktól elválasztandó és az árja csoport idg. *qes- „terere“ gyökerre vezetendő vissza (a jelentéshez v. ö. gör. τι-τρώ-σκω „sebesíték“ a *terōu „dörzsölök“ bázis-alakból), míg a görög csoportra más etymológiát kell keresni.

3. Ved. *kṣam*-Erde, instr. *jmā*; gen. *jmah*, *gmah*, *kṣmah* szavakat gör. χθών föld, χθαμαλός alacsony miatt idg. **gdhōm*-ra szokás visszavezetni. Tekintettel azonban arra, hogy a többi nyelvek erre semmi alapot nem szolgáltatnak (v. ö. av. *zəm* „Erde“ litv. *žėmė* u. a., ószl. *zemlja* u. a. lat. *humi* és maga gör. χαμαί, χαμάδις, χαμάζε is) más megoldást kísérünk meg. Az idg. nyelvek többsége alapján idg. **ghōm*- „föld“ szót veszünk fel és e mellett egy *rimszót* **dhōm* ugyanazzal a jelentéssel. E két szó a görögben kontaminálódott χθών-ná és maga **dhōm* megvan még óír *du* gen. *don* „Ort, Stelle“ szóban, amelyet tehát nem vagyunk kénytelenek idg. *ghbjōm*-ból levezetni, mint azt Pokorny teszi Air. Gramm. 17. l. Az óind alakok közül *jmah*, *gmah* és az aveszta alakok **ghōm*-ból magyarázhatók, viszont *kṣam*- gör. ξερών, ξηρός „száraz“ szavakkal kapcsolható, úgyhogy az indben különböző tövek adtak egységes paradigmát.

4. Óind *kṣarati* „fliessen, strömen, dahinfahren“, mint már Hirt látta IG. I. 329. annyira egyezik óind *sarati* „rennen, fließen, eilen“ szóval, hogy e két szót lehetetlen szétválasztanunk. Csakhogy mivel az avesztában *vi-γžārayeiti* „er lässt überfließen“ van mellette, nem származtathatjuk idg. **k-ser*-ből, mint Hirt teszi (*k-* az idg. **eghs* praepositionnak a maradványa lenne), hanem csak idg. **ghs-ser*-ből. Ezen felfogásnak kedvez az a tény is, hogy a görög csoportban *kṣarati* jelentéséből semmi sincs és fordítva. Gör. φθείρω és összetételei annyit jelentenek, mint elpusztítani és a Brugmann-tól meg másoktól felhozott συμφείρω „Farben ineinander fließen lassen“ jelentése, mint a leíró szótárak helyesen mondják, abból magyarázandó, hogy a jelzett művelet mintegy az önálló színek (és hangok!) értékcsökkenésének tekintették.

A hátralevő pár példa ugyanígy magyarázandó szerintünk.

Visszatérve tehát gör. ἄρκτος, τέκτων szavakra, előbbi fejtegetéseink is azt erősítik, hogy az idg. *kst* hangcsoportból a görögben *kt* lett a spiráns nyom nélküli eltűnésével.

Schwyzter, aki legutóbb foglalkozott e kérdéssel (l. Gr. Gr.⁵ 326. l. Zusatz 5) azon az állásponton van, hogy némely esetben φθ χθ πτ βδ s-tartalmú hangcsoportra megy vissza és hivatkozik l. ἐφθός („nach ἀπεφθός Herodotos, Thukydides besser ἐφθός“) megfőzött ~ ἔψω főzők:

also φθ < *ps-t* (!) 2. διφθέρα „(kikészített) állati bőr“ (Hesychios-nál διψάρα alak is) ~ δέψω, δέψω „gyúrni, puhítani, cserezni“ és 3. ἐπιφθύζω „kiköpni“ -*ps-t*, továbbá 4. ἐχθρός „gyűlöletes, ellenséges“ ~ ἐξ=lat. *ex*, tehát ἐχθρός < ἐκσ-τρα^x v. ö. óind *anyátra* „anderswo“, ἀλλό-τρ-ιος „alienus“, a másé; külföldi, ellenséges, idegen (Wackernagel Gött. Gel. Nachr. 1914. 20. 2. jegyz. nyomán); északnyugati gör. ἐχθός < *ἐκστός „ki(felé), kint“ szavakra. Ugyanakkor viszont azt tanítja, hogy s-hang esett ki πτάρνυμαί-*ban* „tüszentek“ v. ö. lat. *sternuo* u. a. mindkettő idg. **pster*-ből; és βδεῖν „pedere“, βδελυρός „utálatos, undorító“, βδόλος „bűz“ szavakban < **bzd*- v. ö. orosz *bzděti* u. a., latin *pēdō* < **pezdō* (tehát *bzd* < *psd* asszimilációval), még pedig *ebben a két szóban sokkal korábban*, mint egyébként l. 336. l. Zusatz 2.

Mindez argumentumok közül azonban egy sem helytálló. Vegyük őket sorra: 1. ἐφθός vagy ἐφθός (l. fent) tényleg ἔψω to-participiuma, azonban maga ἔψω is morfológiailag kérdéses; örm. *ep'em*-mel szokás egyeztetni, még pedig **eps*-gyökérből. Azonban Osthoff, aki Etym. Parerga 233. skk. II. Patrubány Sprachwissenschaftliche Abhandlungen II. 49. skk. II. foglalkozott idg. *ps* hangsoport fejlődésével az örményben, arra a megállapításra jut, hogy ez a folytatás szókezdetben és szó belsejében egyaránt s. Erre mutat örm. *eres* „Angesicht, Antlitz, Gesicht, Miene, Anblick, Vorderseite“ *eresem* „zeige mich, erscheine“ < **ereps*: *erevim* „werde sichtbar, erscheine, zeige mich“¹⁰ ~ gör. πρέπω „magát észrevétni, kitűnni; olyannak lenni, mint (ὡς vagy ὡστε τι mint valami), valamilyen viszonyban lenni vmivel, illeni vki-, vmi-hez; személytelenül πρέπει illik“; -πρέπης „kiváló“ ἀρι-δια-ἐκ-εὐ-μετα-πρέπης szavakban; ófn. *furben* tisztítani, seperni, tulajdonképpen: okozni, hogy valami szembeszökjék, feltűnjék (> fr. *fourbir* fényesre csiszolni, tisztítani); óir *richt* < **prp-tu-s* „alak, külső“; továbbá örm. *sut* „falsch, lügnerisch“ ~ ψεύδος „hazugság“ v. ö. Bugge KZ. 32. 25 sk. I. és az egész kérdéshez u. ö. IF. I. 456. sk. I.

¹⁰ Az örmény szavak használhatósága szempontjából nem lesznek feleslegesek a következő nyelvtörténeti megjegyzések: idg. szókezdő p az örményben (>ph>h> O-on keresztül) eltűnt, szó belsejében vokálisok között v lett; tehát idg. **prep*-magánhangzó előtti folytatása örm. *rev- lenne*; azonban minden szókezdő r elé prothetikus e járul és így érthető az örm. *erevim* alaknak a létrejötte v. ö. Meillet Esquisse d'une Grammaire comparée de l'Arménien classique II. skk. II.

Viszont idg. *ph* folytatása az örményben *p'*, úgyhogy örm. *ep'em* származhat idg. **ephō*-ból (l. Walde-Pokorny I. 124.) és ebben az esetben gör. $\epsilon\psi\omega$ úgy ítélendő meg, mint $\delta\epsilon\psi\omega$ $\delta\epsilon\phi\omega$ mellett, vagyis $\epsilon\phi\theta\delta\varsigma < *eph-s-to-s$ -ból származtatandó (l. még Osthoff i. h. 52. l.) csakúgy, mint $\epsilon\chi\theta\delta\varsigma < *eghs-tos$, amint $\epsilon\psi\omega < *eph-s-\bar{o}$ hangfejlődésére is a legjobb parallel $\epsilon\Xi(\omega) < ekhs(\bar{o}) < eghs(\bar{o})$ l. még Brugmann Grdr². II. 3. 343.

2. $\delta\iota\phi\theta\epsilon\rho\alpha$ képzése nem világos; ha tényleg összefügg $\delta\epsilon\psi\omega$ -val, viszonyuk egymáshoz és $\delta\epsilon\phi\omega$ -hoz ugyanúgy magyarázható, mint az előbbi.

3. $\epsilon\pi\iota\phi\theta\acute{\upsilon}\lambda\omega$ $\phi\theta$ -jének *pst*-ből való származtatását maga Schwyzer is i. h. megkérdőjelezi, ezt tehát mellőzzük.

4. $\epsilon\chi\theta\rho\delta\varsigma$ $\epsilon\kappa\sigma\text{-}\tau\rho\alpha^*$ -ből való származtatásának legfőbb akadály, ami miatt már Saussure sem merte felvenni törvénye bizonyítékai közé (l. Receuil 479. 4. jegyz.) az, hogy mellette állnak $\epsilon\chi\theta\acute{\iota}\omega\nu$ $\epsilon\chi\theta\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$. Walde-Pokorny Idg. Wb. I. 116. úgy vélik, hogy ezen alakok $\epsilon\chi\theta\rho\delta\varsigma$ -hoz képződtek, amint $\alpha\iota\sigma\chi\rho\delta\varsigma$ mellett volt $\alpha\iota\sigma\chi\acute{\iota}\omega\nu$ $\alpha\iota\sigma\chi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$. Azonban ez nem magyarázza meg, hogy hogyan jöttek létre az $\epsilon\chi\theta\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha\iota$, $\acute{\alpha}\pi\text{-}\epsilon\chi\theta\alpha\iota\rho\omega$ „gyűlölök” alakok. Ezért akár milyen tetszetős is $\epsilon\chi\theta\rho\delta\varsigma$ -nak idg. **eghs-tros*-ból való származtatása, mint Walde-Pokorny tesz, mégis más magyarázatot kell keresnünk, mely az $\epsilon\chi\theta\acute{\iota}\omega\nu$ $\epsilon\chi\theta\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\epsilon\chi\theta\delta\varsigma$ $\text{-}\epsilon\chi\theta\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ alakokat is megvilágítja.

Ami már most magát északnyugati gör. $\epsilon\chi\theta\delta\varsigma$ -t illeti, Wackernagel ezt KZ. 33. 40. $\epsilon\chi\sigma\tau\omicron\varsigma$ -ből magyarázta annak feltételezésével, hogy ez $\epsilon\Xi$ -hez tartozik és mindketten idg. **eghs*-re mennek vissza: **eghs-tos* > *egsthos* és ez tovább (*egsthos*-on át) $\epsilon\chi\theta\delta\varsigma$. Ezen $\epsilon\chi\theta\delta\varsigma$ átalakításai $\epsilon\pi\iota\delta$. $\epsilon\chi/\theta/w$ és $\epsilon\chi\theta\omicron\iota$. E magyarázatot elfogadták Brugmann-Thumb Gr. Gr. 112., Walde-Pokorny I. 116. sk. l. és ehhez csatlakozunk mi is, úgyhogy $\epsilon\chi\theta\delta\varsigma$ természetesen elveszti értékét mint a $\kappa\sigma\tau > \chi\theta$ fejlődést bizonyítani hivatott példa.

Mindezek alapján a *kst pst* > $\chi\theta$ $\phi\theta$ fejlődésre vonatkozó feltevéseket elutasíthatjuk, annál is inkább, mert $\pi\acute{\alpha}\rho\upsilon\upsilon\mu\alpha\iota$ és $\beta\delta\epsilon\acute{\iota}\nu$ világosan mutatják a fejlődés irányát: *explosivák között s nyom nélkül kiesett.*

2.

Kevesebb vitára ad alkalmat idg. *gh + sk* hangcsoport görög továbbfejlődésének kérdése. A nyelvészek

legnagyobb része¹¹ itt görög σχ folytatást vesz fel. Ennek bizonyítékai a következők: λέσχη, λέσχα „a rhodosiban Ruhestatt, Grab, az attikaiban Erholungsort für Müssige < *λεχ-σ-κ-ā λέχος „ágy, fekhely“-hez; ugyanígy magyarázza Wackernagel KZ. 33. 40. sk. I. ἔσχατος < ἔσχο- < *eghs-*qo-*, a suffixumban összevetve ἔγ-κατα-τ „belrészek, belek“.¹² Ezen utóbbi etymologia helyességét sokan vitájkák ugyan, sőt Meillet szerint ἔξ és ἔσχατος összefüggése n'est pas évident; azonban elegendő lat. ex és extremus nyilvánvaló összefüggésére gondolnunk. Meillet kísérlete, hogy ἔσχατος alapformáját ἔσχο-*t* *eks-*qo-*ból magyarázza („il suffit de poser *eksqo- donnant ἔσχο-“) teljesen lehetetlen és ugyanilyen lehetetlen, amit a ksk > σχ változás bizonyítására, helyesebben mondva valószínűvé tételére felhoz: „Quant à αἰσχος en face de got. aiwiski, si le rapprochement est exact, on en rendra compte par aik^hskos donnant αἰσχος (type de πάσχω), soit tout simplement par aiks^hkos (sic! bizonyára sajtóhiba aik^hskos helyett!) donnant αἰσχος (type de ἔσχατος)“¹³. Meillet Bartholomae aspirata-törvényét az iráni nyelvcsaládra igyekező szorítani, túllő a célon. A ksk hangsoport folytatása ugyanis világosan σκ: v. ö. λάσκω < *λάκ-σκ-ω beszél ~ aor. λακεῖν, ἔλακον; δίσκος < *δικ-σκο-ς „hajítókorong“ ~ ἔδικον „hajítottam“, δίκτυον „vadászhaló“; hom. ἔσκω „hasonlóvá tenni; hasonlóknak találni > összehasonlítani; gondolni, vélni.“ < *Fε-*Fik-σκ-ω* ~ ἔοικα „hasonló vagyok“ < *Fε-*Foika*. Ezzel szemben gh + sk hangsoport σχ folytatását világosan mutatják Meillet minden kiküszöbölő kísérlete ellenére λέσχη, ἔσχατος, amint ezt már Walde is világosan látta: „Dass nicht der Schwund des l. Gutturals oder sonst ein Umstand die Aspiration verursacht hat, sondern lediglich der aspirierte Stammaslaut, geht aus Fällen wie πέσκος < *peks-kos „Fell, Haut“ zu πέκος . . . schlagend hervor.“¹⁴

3.

Röviden intézhetjük el idg. gh + t görög folytatásának kérdését. Egy teljesen izolált példánk van, amely

¹¹ V. ö. pl. Brugmann—Thumb Gr. Gr.⁴ 112. 117. 241. Grdr. I. 2, 625. 637. 660.; II. 1, 481.; Persson Beiträge zur idg. Wortforschung (Upsala 1912) 327. (324. 2. jegyz.); Hirt Handbuch d. gr. Laut- und Formenlehre 134.

¹² Így már előtte Schmidt J. KZ. 27. 320.

¹³ Meillet Dialectes indo-européens 26. l.

¹⁴ Walde KZ. 34. 483.

éppen ezért bizonyít: λέκτρον „ágy“ < **legh-trom*, amiről már Walde helyesen mondotta, hogy hangtörvényszerűnek kell lennie, mert esetleges *λέχθρον alak a -θρον suffixum elterjedtsége folytán semmiesetre sem változott volna λέκτρον-ná, a mellett hogy *λέχθρον alakot analogikusan λέχος jelentési és világos etymologiai kapcsolata szintén megtartotta volna.¹⁵

III.

Mindezek után visszatérhetünk dolgozatunk tulajdonképeni céljához.

Láttuk, hogy μόσχος, mint azt Walde, Fick és sokan mások akarták, idg. **mozgho-s* alapalakra nem mehet vissza. A fent II. 2. alatt kifejtettek szerint visszamehet azonban idg. **mogh-sko-* alakra és ehhez rögtön kínálkozik a gót *magus* „Knabe“ szóban levő germán **mag-*gyökér, amely idg. **mogh-ra* mehet vissza; a germán családót l. bővebben lent.

Ezen idg. **mogh-*gyökér eredeti jelentése „hajtás, ág“ lehetett, mely két irányban differenciálódhatott: egyfelől „Schoss, Schössling > Junges von Menschen, Tieren“ mintájára „fiatal állat, különösen borjú (l. még lent az ind szavakat), de fiatal ember“ is, pl. a germán csoportban; másfelől „ág, bot, karó“ jelentéssé, amint a következők mutatják.

Ugyanis magán a görögön belül ide csatlakozik μοχλός < **mogh-lo-s*, melynek jelentése Homerosnál l. általában ág, bot, pl. a Kyklops ρόπαλον χλωρὸν ελαϊνεον „friss olajfaág“-ának, melyet a Kyklops ἔκταμεν, ὄφρα φοροίη αὐανθέν (i 320 kv.: kivágott, hogy majd ha kiszáradt, hordja), egy ὄργυια (öl)-nyi része, mellyel Odysseus a Kyklopsnak álmában kiszúrta a szemét; 2. specializálva: emelőrúd, amivel a tutajt tolják be a tengerbe, v. ö. ε 261.: μοχλοῖσιν δ' ἄρα τὴν γε κατείρουσεν εἰς ἄλα διαν. (Emelőrudak segítségével lehúzta ezt (a tutajt) az isteni tengerre.) Későbbi irodalomban jelentése még: rúd ajtó elzárására, innen zár általában. A suffixumhoz, melyhez esetleg ilyen jelentés is tapadt, v. ö. óind *an̄kuras* „junger Spross, Sprössling“ = ὄγκυλος „geschwollen“; lat. *pālus* < *pak-s-los* „karó“ *pāla* < **pak-s-lā* „kapa, ásó“ ~ *pango* „beüt, bever, megerősít, összeilleszt, megállapít, megbeszél, kiköt, megígér; *pāx*; gör. πάσσαλος „faszög, karó, cövek“ < **pək-ṛ-los*; talán

¹⁵ Walde KZ. 34. 476. sk. 1.

Walde² s. v. ellenére is lat. *mālus* „árboç“ < **mazd-los*, nem pedig sabin *l*-lel *d* helyett < **mādos* < **mazdos* = ném. Mast-ból.¹⁶

Téved tehát Boisacq, mikor μοχλός-t μόχθος-hoz állítja. Helytelen ez már csak a jelentés szempontjából is; de hangtanilag is téves az összeállítás, hogy t. i. μοχλός < **mog-slo-*, μόχθος pedig < **mog-sto-* a μόγος „fáradtság“ μόγος „nehezen, alig“; μογόστοκος < *μογονς-τοκος „aki a fájdalmakat okozza“ (Ειλείθια) (l. Boisacq s. v. μόγος) szavakban található **mog-* gyökérhez tartoznék. Μοχλός-t már a magunk részéről ép az imént etymologizáltuk, μόχθος pedig, mivel a Boisacq-féle *μοξτος alak fentebbi fejtegetéseink szerint csakis *μοκτος-t adott volna, a már Prellwitztől helyesen rekonstruált *μογσθος alakra megy vissza¹⁷ és μόγος-szal együtt Solmsen valószínű etymológiája szerint a litv. *smagùs* „schwer zu tragen, zu ziehen“; lett *smags*, *smagrs* „schwer von Gewicht, lastend“ gyökerével egyezik és idg. *(s)mog- „nehéz“ gyökérre megy vissza.^{18 19}

Ez a görögben feltalálható **mogh-* gyökér más idg. nyelvekben is megtalálható, a legnagyobb elterjedtséggel a germánban.

Ide tartozik először is mint *u*-t tövű továbbképzés gót *magus* „Knabe, Knecht“, összetételben: *βιυ-magus* „Knecht“, óizl. *mogr* Sohn, junger Mann, óang. *mago* „Sohn, Jüngling, Knecht“; ószász *magu* „Knabe“. Az *u*-töví képzés valószínűleg kapcsolatban áll gót *sunus-* „fiú“-nak az idg. nyelvek javarészen végigvonuló *u*-tövűségével, amint egészben véve is az *u*-tövek (ez főleg a mellékneveknél látszik) az idg. nyelvek legrégebb rétegéhez tartoznak. A *magus u*-tőhöz *i*-femininumképzővel képzett idg. **moghūi*

¹⁶ L. még Petr BB. 25. 143., aki **mast-los* vagy **mas-los* alapalaktól akar kiindulni.

¹⁷ Prellwitz Etym. Wb. d. gr. Sprache² s. v. μόχθος.

¹⁸ Solmsen KZ. 29. 85. sk.; l. még Walde Pokorny s. v. *(s)mog.

¹⁹ Μοχλός mellett hagyományozva van ión μοκλός alak is Anacreon egyik fragmentumában: Κ'οὐ μοκλὸν ἐν θύρῃσι διέησι βαλῶν | ἥσυχος καθεύδει (Anacreon 88.) (S még a reteszt sem tolvaa a zárta, nyugodtan alszik.) Ezt már Hoffmann Griechische Dialekte III. 602. próbálta úgy magyarázni, a szó μόγος, lett *smags*-hoz való tartozásának feltételezése mellett, hogy vielleicht μοκλός < μογ-τλος > dagegen μογ-θλος > μοχλός; Boisacq 647. jegyz. szerint hibásan és ebben igaza is van. Solmsennek Boisacq i. h. hozott összeállítása μοχλός: μοκλός = μυχλός; μυκλός valószínűleg magára a μυχλός: μυκλός párra sem jó; v. ö. μοχλός-t Boisacq s. v. Nincs kizárva azonban, hogy itt sporadikus vulgárizmusról van csak szó, amilyenekről Meyer beszél Gr. Gr.² 281. skk. II.

a következő alakokban jelentkezik: gót *mawi*, *maujos* „Mädchen“, óizl. *mār* u. a.²⁰

Mindkét alakból van *-lo-* deminutivum-képzős továbbképzés: egyrészt hímn. gót *magula* „Knäblein“, másrészt nőnemű gót *mawilo* „Mädchen“, óizl. *meyla* u. a., agszász *meow* u. a. Egyedülálló képzés gót *magafs* „Jungfrau“, amely az előforduló alakok (gen. *magafais*, dat. *magafai* Luc. 1. 27.) tanúsága szerint kétségkívül *i-*töví femininum: **magafi-* szemben ósgermán **magaf-* mássalhangzós tövel, melyet Weyhe helyesen következtetett ki agszász **maeg* alakból²¹; *magafs* továbbképzése *magafei* Jungfrauschafft < ósgerm. **magafi*.

Brugmann, aki már *mawi* magyarázatánál két lehetőséget vesz fel: *mawi* < **mag^uh-i*, egy a *magus* *u-*tőtől független, régi feminin *i-*képzést és az általunk elfogadott, *u-*tőből történő *i-*feminin-képzést²², itt is lehetőknek gondolja ezt, mert akár *g^uho-*ból, akár *ghuo-*ból indulunk ki, a fejlődés mindkét esetben *guo-* és ebből *ga* szerinte.²³

Ugyanezt vallja Streitberg is, aki gót *magafs*-t ósgermán **maghufotis*-ra vezeti vissza.²⁴ Azonban már Zupitza helyesen rámutatott arra, hogy ósgermán *gu* *o* előtt megmarad, és nem veszi el labializációját, amint *hu* sem ugyanebben a helyzetben.²⁵ Ezért *magafs*-t a **mag-* tiszta *tőből* való továbbképzésnek kell tekintenünk: **mogh-otis*, amint ezt már Zupitza is látta, csakhogy ez semmi összefüggésben nem áll sem ir *macc-* „fiú, gyermek“; sem ir *magu* „servus“ szavakkal, amint ő akarja, hanem egyszerűen származéka annak a **mogh-* gyökérnek, amelyet eddig már a görögben és a germánban sikerült megtalálnunk. Ennek a *magafs*-nak a képzése összefüggésben állhat a görög *οικέτης* „szolgáló“ típussal, mely *οικέτης-szel* „szolga“ együtt *-e-* kötőhangzót mutat *δημότης* „egy a népből; magánember; polgártárs“-sal szemben és egy ennek megfelelő *δημότης* típussal parallelizálható gót *magafs* < **mogh-o-tis*.²⁶

Az előbb tárgyalt germán szavakat Walde, Über älteste sprachliche Beziehungen zwischen Kelten und

²⁰ Így már Sievers PBB. 5. 149.

²¹ Weyhe PBB. 31. 71. skk. II.; I. még Kluge, Nominale Stammbildungslehre d. altgermanischen Dialekte. (Halle 1886.) 22. I. 43. §.

²² Brugmann Grdr.² I. 1. 609. jegyz.; II. 1. 214.

²³ Brugmann Grdr.² I. 1., 611. sk. I.

²⁴ Streitberg Urgermanische Grammatik (Heidelberg 1900.) 123. I.

²⁵ Zupitza Die germanischen Gutturale 63. 66. II. és passim.

²⁶ Brugmann Grdr.² II. 1. 416. sk.

Italikern 60. skk. II.-on, Walde-Pokorny II. 228. l. idg. **maghu-* „Knabe, Jüngling, unverheiratet“ jelentésű szóra vezetik vissza és a kelta **magus* szóval egyeztetik, mely megtalálható gall *Magu-rix* (tulajdonnév), továbbá ír (Ogam-felirati) *magu*, óír *maug*, *mug* „Sklave“, corni *maw* „gesund“, bret. *mao* „Jüngling, Diener“, cymrói *meu-dwy* „Einsiedler (servus Dei)“; fem. corn. *mowes* „Mädchen“, bret. *maouez* „Frau“ szavakban; ebből abstractum lenne kelta **magot-actā* „Jungfernschaft, junge Weiblichkeit“ ezekben: ír *ingen maccdacht* „junges, erwachsenes Mädchen“, óír *ro-macdacht* gl. *superadulta*, ócorni *mahtheid* „virgo“, kcorni *maghtheth maghtyth* u. a., bret. *matez* „Dienstmädchen“. Azonban bármennyire csábító is ez az összeállítás, mégis több okból nem fogadható el.

Igaz ugyan, hogy ír *macdacht* minden nehézség nélkül visszavezethető idg. **maghot-actā* alapalakra (> **mayothacht* > *μαγोधacht* > *magdacht* és ennek írásképe, esetleg épen *ir macc* hatására lett *maccdacht*), azonban így nem érthető meg az óír *ro-mac-dact* gl. *superadulta* és az ír *ingen maccdacht* „junges, erwachsenes Mädchen“, amelyekben jelentésük szerint valami participiumnak kell rejlenie. Hogy ez Pedersennel KG. 422. skk. I. úgy képzelendő-e, hogy *maccdacht*-ban *macc-* „fiú“, *dacht* pedig a görög *δέχομαι* fogadok, kapok szóval összefüggő to-participium: tehát *ingen maccdacht* „érett leány, nő, aki már gyermeket tud szülni“, az a mi szempontunkból nem fontos.

Ugyanígy nem fogadható el óír *mug*, ócymr. *meu-dwy* „szerzetes“ („servus Dei,“) < **mou-dwy* (v. ö. Thurneysen Zschrift für celtische Philologie 8. 185.) szavak **magu-*ból való származtatása sem. Pokorny ugyan A Concise Old Irish Grammar I. 113. §. 2; Altirische Grammatik (Sammlung Göschen 896.) 50. §.; KZ. 45. 72. sk. I. azt tanítja, hogy ósir *a-*ból labiális, gutturális, sőt *l* után is *u-*színű mássalhangzók előtt *au*, ebből az archaikus kor (650—750 Kr. u.) végén *u* lett: arch. **maug* < **magus* lett *mug*; Ogam-felirati *Calunos* > *Caulann* > *Culann*; idg. **kanō* > *canu* > *for-cun*, „tanítok“; idg. *lag^h-jōs* > *lagūs* > arch. *laugu* „kisebb“ > *lugu*. Ez lehet igaz, azonban ír *mug*-ra mindenesetre nem vonatkozik. Ennek genitivusa ugyanis *mogo*, *-a*; nom. pl. *mogae*. Az itt felépő többeli *o-*t Pokorny Concise Old Irish Grammar 113. §. 6. azzal magyarázza, hogy a fent említett feltételek mellett őskelta *-ou-* vagy *-ou-* előtt az „a“-hang *o-*ként

jelenik meg. Ez azonban nem áll meg, legalább is nem egyidejűleg a fent említett $a > au > u$ változással, mert idg. **laku*-mocsár, láp, tó (v. ö. lat. *lacus* tó, óang. *lagu* u. a., óizl. *logr* Flüssigkeiten, Wasser, poet. Meer; ószl. *loky* Pfütze Sumpf, gör. λάκκος < *λακφος „gödör, pince, vízfogó“) az óirban *loch*-ként jelentkezik „lacus, stagnum“, melyhez a gen. *locho*, tehát nincs semmi nyoma a Pokorny által posztulált *luch* ~ *locho* váltakozásnak.

Éppen ezért ír *mug*-ot továbbra is Thurneysen Handbuch d. Altirischen 45. 54.; Pedersen KG. I. 361.; Brugmann Grdr.² I. l. 144. II. l. 180. magyarázata szerint **mogus*-ból származtatjuk, ami pedig a **mogh*-gyökérnek *u*-suffixumos továbbképzése, amint ezt már a german *magus*-ban is feltaláltuk. A jelentéshez v. ö. lat. *puer*-t, amely szintén előfordul rabszolga jelentésben.

A **mogh* gyökér feltalálható azonban Keleten is. Már Bartholomae Air. Wb. 1111. helyesen rámutatott arra, hogy az avesztia *maṇava* „unverheiratet“, mely csak V. 4. 47-ben van hagyományozva (*nāirivaite . . . ahmāt pourum framraomi . . . yaθa maṇavō fraṇāxšōit*: „dem bēweibten spreche ich den Vorrang zu vor dem, dass einer unverheiratet altern sollte“) egy **maṇav-* „caelebs“ származéka és összefüggésbe hozta gót *magus*, *magaps* szavakkal és családjukkal. A képzésre vonatkozólag annyit jegyezhetünk meg, hogy az nyilvánvalóan összefügg az egy fogalmi körbe tartozó idg. *uidheṽā* „özvegy“ szóval. Továbbá ez av. szó γ -jével a mellett szól, hogy idg. gyökerünk *gh*-ja a veláris sorba tartozik.

Öind *mahiṣas* „Büffel“, *mahiṣī* f. „Büffelweibchen, die erste Gemahlin eines Fürsten“ szavakat Bartholomae Studien zur idg. Sprachgeschichte II. 40. sk. l. idg. **mozgh*-ból magyarázta, hogy t. i. ennek folytatása lenne *mahiṣas*, amit Brugmann is elfogadott Grdr.² I. 569. Azonban Uhlenbeck helyesen jegyzi meg, hogy téves az összehasonlítás²⁷ és még világosabban fejezi ezt ki Boisacq s. v. μόσχος: „(la comparaison) ne satisfait guère la phonétique sanscrite et ne tient pas compte de l'emploi homérique“. Bartholomae ugyanis i. h. idg. *sgh*, helyesebben *zgh* hangcsoport ind folytatásának kérdésével foglalkozván, arra a megállapításra jut, hogy az *h*. Erre bizonyítékai l. *mahiṣas* „Stier, Büffel“ dessen *h* dem σχ von gr. μόσχος „Kalb“ entspricht és 2. *sahati* „bewältigen,

²⁷ Uhlenbeck Vgl. Wb. d. ai. Sprache 220. l. s. v. *mahiṣas*.

siegreich sein, vermögen zu; aushalten, ertragen, dulden, sich gefallen lassen“ part. perf. act.-a: *sāhvān* „dessen Bildung sich mit der von *jāgrvān* „wachsam“ ebenso genau deckt, wie die der 3. Sg. Perf. Act. *sāsāha* und *jāgāra*; *sāhvān* geht also auf idg. *sē-zgh-ū* Intensivperfekt zurück.“ Azonban a tétel *mahiṣas* esetében a hangtörvény elfogadásával áll vagy dől: ha elfogadom a szóegyeztetést Bartholomae szellemében (mert valahogyan mi is el fogjuk fogadni) áll a hangtörvény, ha nem fogadom el a hangtörvényt, a szóegyeztetést is másképp próbálhatom megoldani; *sāhvān* esetében pedig épen Bartholomae ellen szólnak a tények: ha ugyanis *sāhvān* teljesen parallel képzésű *jāgrvān*nal, úgy azt kell várnunk, hogy amint *jāgrvān* esetében is a *tō* nem vesztette el teljesen magánhangzóját (azt valószínűleg senki sem gondolja, hogy *jāgrvān* konzonans *r*-jéből lett később sonans *r*!) úgy proto-idg. *sē-sgh-vāⁿ* esetében se tűnjék el teljesen a *tō*-hangzó, mely esetben Bartholomae feltevése megdől azon, hogy az általa kívánt mássalhangzókapcsolat elő sem áll; de továbbmenve *sāhvān* képzése egyáltalában nem úgy képzendő el, mint azt Bartholomae olyan biztosan élénk állítja: Brugmann Grdr. II. 1024. szerint *sāhvān* *nyujtottfokú képzés*, és ha ezt elfogadjuk, aminek éppen annyi jogosultsága van, mint Bartholomae elméletének, akkor egészen kifogástalan parallelnek kínálkozik a gót *bērusjōs* pl. tantum „die Eltern“: eredetileg **bērusī* a part. perf. act. sing. fem.-a „die ausgetragen, geboren hat“ és a plurálisnak eme használata megegyezik az óind dvandva-compositumok használatával: *bhrātarāu* „Bruder und Schwester“, *putrāu* „Sohn und Tochter“, *švāśurāu* „Schwiegervater und Mutter“; I. M. Müller Sanskrit Grammatik (deutsche Übers. Leipzig 1868) 333. l.

Mindezek alapján teljesen elfogadhatjuk Boisacq megállapítását: „la comparaison ne satisfait guère la phonétique sanscrite“ és épen ezért nem fogadhatjuk el Bartholomae szóegyeztetését sem. De nem kielégítő a jelentés szempontjából Uhlenbeck sem, ki Vergleichen-des Wörterbuch der altindischen Sprache s. v. *mahiṣas* a szóbanforgó szót óind *mahi-* nagyhoz állítja. Nem fogadható ez el, mert *mahiṣas* egyedüli jelentése „Stier, Büffel“ v. ö. Bartholomae Studien zur idg. Sprachgesch. II. 40. l. jegyz. Pontosán idevág azonban az általunk statuált **mogh-* gyökér, melynek jelentéskörébe belesik óind *mahiṣas* is, eltekintve *mahiṣī* „erste Gemahlin eines

Fürsten“ speciálisan ind szemléleten alapuló jelentésfejlődésétől. Ennélfogva *mahišas*-t és *mahiši*-t idg. **mogh-i-so-s* és **mogh-i-s-i* alakokra vezetjük vissza; a képzést ill. v. ö. gör. κόνις „por“ ~ κωνία < **konis-ā* és a suffixumváltakozáshoz: *o/i* v. ö. idg. *uļq^hos/uļq^hi*.

Még sokkal kézenfekvőbb az eddigiekkel való összefüggés óind *mahilā* „Frau, Weib“ szónál, melyet Uhlenbeck megint *mahi*-hoz csatol²⁸ és gör. μεράλη-ra utal, mintha ebben *mahilā* jelentéséből akár csak egy szemer is lenne. Óind *mahilā* a legnagyobb mértékben egyezik a germán **moghū-i-lā* képzéssel (l. fent), a különbség mindössze az, hogy **moghūilā*-nál az idg. *i-lā* képzőbokor a már továbbképzett **mogh-u-* alakhoz járul, míg *mahilā*-nál a **mogh-* gyökéralakhoz.²⁹

Az eddig tárgyalt alakok **mogh-* mássalhangzós tövet adtak, melyhez különböző suffixumok: *-i-* (óind *mah-i-šas*), *-u-* (gót *mag-u-s*), *-o-* (gót *mag-a-þs* < *mogh-o-tis*) stb. járultak. Ha még találhatnánk *n*-anticipációt is, akkor az összes körülmények heteroklitikus töre mutatnának, melyekről legutóbb Petersson írt egy szép munkát: Studien zur idg. Heteroklisie. Lund. 1921.

Ezen *n*-anticipáció és a suffixumoknak a heteroklitikus tövekre szintén oly jellemző egybefonódása megtalálható szerintünk ószl. *māžb* „ember“ szóban < **mo-n-gh-i-u-*. E szót ezideig idg. **mangjo*-ra szokták visszavezetni óind. *Manu-*, *manuš-* Mensch, Mann (auch Ur-mensch, Urvater) av. *Manuščiθra* TN., gót *manna* férfi, óizl. *matr* u. a., agszász *mon*; ószász, ófn. *man* u. a. stb. csoporttal egyeztetve a **mangjo*-ban „rejlő“ *man*-tövet; az egyedülállósága folytán nehézséget okozó *-g-* suffixumot litv. *žmōgūs* ember, gör. πρέσβυς idősebb (mellette πρεσβυς is), örm. *erec*, *ericu* „ancien, prêtre“ szavak *-gu-* elemére való hivatkozással szokás elintézni. Azonban ha e szavak tényleg így is lennének: analizálandók, amit gör. πρέσβυς miatt legalább is nem szabad biztosnak vennünk, akkor is az itt szereplő egységes *-gu-* suffixum sehogy sem egyeztethető össze az ószl. szó (állítólagos) *-gio-* suffixumával! Sikertelennek kell mondanunk Meillet fára-

²⁸ Uhlenbeck Vgl. Wb. d. ai. Sprache 220. l. s. v. *mahilā*.

²⁹ Gót *mawilo* és óind. *mahilā* összefüggésére helyesen mutatott rá már Sütterlin IF. 4. 101.; mindössze abban tévedett, hogy a két szó nem teljesen vagyis hangról hangra felel meg egymásnak, hanem úgy, ahogyan azt a szövegben kifejtettük. Teljesen elhibázott ezzel szemben Zupitza megjegyzése Die Germ. Gutturale 65. l. jegyz., ki a gót és óind szavak kapcsolatát a legkerekebben tagadja.

dozásait is, ki Études sur l'Étymologie et le vocabulaire du vieux slave. (Paris 1902—5.) 353 skk. II. egy ószláv -g-suffixum kérdésével foglalkozik. A kevésszámú és nem egészen biztosan g-re mutató suffixum azonban nem teszi könnyebbé *mažb* g-jének problémáját, mint erre a nehézségre már Uhlenbeck is rámutatott Vgl. Wb. d. ai. Spr. 214. I. Igaza van azonban Meilletnek abban, hogy az „accusatif propre *mažb*, a dat. *maževi* (és a voc. *mažju*) **mongju*-tőre mutatnak³⁰ és ezért vettük fel mi a **mongh-*i*-u*- alapalakot. Ez a **monghju*-, mint az előzményekből világos, a **mogh-* tőnek anticipált (infigált-nak is nevezhetjük) nasalissal és az *i*-*u*-suffixumok egybefonódásából képzett származéka. A jelentéshez v. ö. pl. a már említett óizl. *mogr* Mann szót.

Ugyanide csatlakozik litv. *žmōgūs* „ember“ is. Ezt idg. **ghmō-gu-s*-ból szokás származtatni, a suffixumra vonatkozólag I. fent. E szónál különös, hogy többese *žmōnės*, amiről Saussure ezt mondja: „C'est ce dernier genre, féminin—qu'il faut revendiquer en effet comme primaire pour *žmōnės*, contrairement à l'idée naturelle d'après laquelle le mot serait le pluriel de *žmū*. Le mot *žmōnės* a dû reposer dès le principe, sur un dérivé *žmōn-*ī**, vu qu'il n'y a pas d'exemple du gén. pl. *žmōnu* même dans les textes les plus conservateurs du gén. pl. consonantique, disant par exemple *ausu*, *žansu*, *duru*, *ligonu*. Tout prétexte à lui reconnaître originairement le genre masculin est donc enlevé“.³¹

A többes tehát, amelynek eredeti neme, a nőnem, teljesen érthetetlen, még abban is eltér az egyestől, hogy az egyesnek *gu*-képzésétől eltérő tövet hoz. Ezt Brugmann próbálta úgy magyarázni, hogy **ghem*-tőből egyes képzés *žmōgas* melléknév: földi, amely *u*-tövű adjektívumok közé került és később főnévvé lett.³² Azonban a **ghem*-tőnek *ō*-bázisalakja, amely *žmōgas*-nak alapul szolgálhatott volna, sehol nem található. Nem lehet felhozni, hogy *žmū žmōnės*-ben is szerepel **ghmō*-, mert ezek *ghmen/ghmon*-tő nyújtott fokkal képzett nominativusának: **ghmōn*- vagy **ghmō*-nak (= litv. *žmū*) hatására keletkeztek. Ennélfogva *žmōgūs*-ra más magyarázatot kell keresnünk. Ha visszaemlékezünk arra, hogy óizl. *mogr* általában annyit is jelent, mint fiatalember, akkor

³⁰ Meillet Le slave commun (Paris 1924.²) 307. 361. II.

³¹ Saussure Recueil 516. I.

³² Brugmann Grdr.² II. I, 511. I.

kézenfekvő az a feltevés, hogy ez a žmōgūs idg. *mogh-gyökérrel valamiképen összefügg. Ez a következőképen gondolható el: A *mogh-gyökér nyujtott fokának u-tövű képzése, *mōghus általában ember jelentést vett fel és ezáltal az ugyanezt jelentő *ghmōn vagy *ghmō szóval került asszociációs kapcsolatba, aminek következménye lett az, hogy a két szó kontaminációjából *ghmōghus alak származott, aminek folytatása a litv. žmōgūs.

Fejtegetéseink végére hagyunk egy pár további kérdést, mert azokra csakis a gutturálisok problémájával szemben való valamilyen állásfoglalás alapján lehet feleletet adnunk.

Mint tudvalevő, ma általánosan három gutturális sort szokás felvenni: egy palatális, veláris és labioveláris sort. A palatális sor megítélésére a keleti nyelvek, főleg óind, avesztá, örmény és baltiszláv irányadók; a velárisokra szintén; a labiovelárisokra a nyugatiak, tehát főleg görög, latin, germán és kelta. E három sort mereven el szokás egymástól különíteni és oly etymológiák, melyek e három sorral nem vetnek számot, legalább is gyanusak. Tekintettel azonban arra, hogy egészen világosan összefüggő csoportokban, mint pl. óind *aśmā* „Fels, Stein, Donnerkeil, Himmel“; av. *asman-* u. a. √ litv. *akmū* Stein, ószl. *kamy* Stein; továbbá óind *śvaśuraḥ* (asszimilálva *svaśuras-*ból) s gör. *ἐκυρός* u. a. √ ószl. *svekrō*, viszont litv. *szeszūras*; megvan e váltakozás, nagyon valószínűnek látszik, hogy az idg. alapnyelvben két gutturális sor volt csak: egy tiszta ínyhangsor, (hogy az íny mely része vett részt az artikulációban, az természetesen nem állapítható meg, de nem is fontos) és egy ajakgömbölyítés-sel kapcsolt ú. n. labioveláris sor. Az ínyhangsor a következő vokálisok, esetleg konsonansok színe szerint differenciálódhatott és (ez a fontos!) az előálló két különböző hangsor analogikusan más hangok elé is eljutott: palatalizáltak tiszta veláris hangok elé és fordítva; továbbá palatalizálás után bekövetkezett vokáliskiesések is felléphettek, amik folytán ma már esetleg az idg. palatalizáció okait nem látjuk; mind ezen körülmények összejátszásának következménye az, hogy az előttünk levő, helyesebben mondva általunk rekonstruált ősnyelvben az ú. n. palatálisok és velárisok minden helyzetben előfordulnak.³³

³³ V. ö. ehhez, hogy a szláv nyelvekben is bekövetkeztek bizonyos vokáliskiesések, melyekben a konsonantizmus világosan utal a vokalizmusra,

Ezek előrebocsátása után megvizsgálhatjuk, hogy az eddig velárisissal felvett **mogh-* gyökér nem található-e meg esetleg palatálissal.

Mogh- alakra megy vissza szerintünk örm. *mozi* „Kalb.“ E szót Bartholomae-vel idg. **mozgh-ijo-*ból szokás származtatni, annak feltételezésével, hogy idg. *zgh* az örményben *z*-ként folytatódott.³⁴ Ennek a **mozgh-*nak további képviselői lennének óind *mahišas* szintén < **mozgh-isos* és gör. *μσχος* l. feljebb. Patrubány IF. 13. 124. sk. l. még tovább megy a kombinációkban és azt a megjegyzést teszi, hogy érdekes *zgh* és *zgh* váltakozása *mozi* < **mozgh-* és litv. *māzgas* esetében. Azonban, ha Patrubány i. h. helyesen egyezteteti örm. *ezn* „Ochs“ és *azn* „Geschlecht“ szavakat gör. *σχος* „ág, hajtás“ pehl. *azg* „Zweig“ és óind *adgas* „Stab“ szavakkal, úgy ebből az következik, hogy idg. *zgh* folytatása ugyan *z* az örményben, azonban nem *h* az indben, hanem *dg*, tehát *mahišas* már csak ezért sem vezethető vissza **mozgh-*ra. Örm. *mozi* tehát közvetlenül nem, csakis közvetve, a következő módon kapcsolható óind *mahišas* és görög *μσχος* szavakkal: *mozi* < *modzi* (írva *moji*) idg. **moghijio-*ra megy vissza és ugyanazt a jelentésváltozást mutatja, mint maga a görög *μσχος*. Szemerényi Oswald.

*

Versuch zur Deutung des griechischen *μσχος*.

In dieser Arbeit versuche ich die etwaigen Verwandten des gr. *μσχος* und ihren Zusammenhang festzustellen. Das gr. Wort führe ich im Gegensatz zu den bisherigen Versuchen, die es aus idg. **mozghos* herleiten (Walde, Fick), und es dem lit. *māzgas* „Knospe“ gleichstellen, auf idg. **mogh-sko-s* zurück, dessen Stamm **mogh-* ich dann in weiteren Sprachen aufsuche. Seine Ableitungen liegen in der grössten Zahl im Germ. vor, wo sich got. *magus* „Sohn, Knabe“; got. *mawi* < **magu-i* „Tochter, Mädchen“, und die diesen entsprechenden Formen der anderen germ. Dialekte an unsere Wurzel anreihen.

Als ursprüngliche Bedeutung unserer Wurzel stellt sich „Schössling, Sprössling“ heraus, die sich in zwei Richtungen differenzierte: einerseits „Junges von Menschen, Tieren, hauptsächlich Kalb“; andererseits „Stock, Pfahl“.

Die erste Bedeutung finde ich in der eben genannten germ. Gruppe; in air. *maug, mug* „Sklave“; in aw. *maγava* „unverheiratet“; in ai. *mahišas* „Büffel“ < *mogh-i-sos* (im Gegensatz zu Bartholomae's Etymologie: *mahišas* < *mozgh-isos* ~ gr. *μσχος*), *mahilā* „Frau, Weib“ < *mogh-i-lā*; mit *n*-Infix in aksl. *māžb* < *mo-n-gh-ju-*; vielleicht in dem im Suffix

³⁴ Bartholomae St. II. 41.; Meillet Esquisse 14.

(ebenso, wie das vorhergehende aksl. Wort) problematischen lit. *žmōgūs* unter der Annahme, dass hier zwei idg. Wörter: *ghmō* (vgl. lat. *homo*, *got guma*) und eine Ableitung unserer Wurzel: *mōghus* zu *ghmōghus* kontaminiert wurden.

Die andere Bedeutung: „Stock, Pfahl“ findet sich in gr. *μοχλός* < **mogh-los*.

Unter Annahme einer uridg. Alternation zwischen Palatalen und Velaren (die ursprünglich eine Reihe bildeten den Labiovelaren gegenüber) über leite ich ferner *arm. mozi* aus idg. **mōgh-ijo-* her, gegen Bartholomae's Deutung aus **mozghijo-*.

Im Rahmen der Untersuchung behandle ich noch Fragen der gr. und idg. Lautlehre und glaube nachgewiesen zu haben, dass im Gr. 1. *s* zwischen Explosiven ohne jegliche Spur schwand (gegen Saussure-Walde), dass also ein **μοετος* zu **μοκτος* geführt hätte, nicht zu **μοχθος* (vgl. Boisacq s. v.); 2. *gh + sk* zu *g + skh* > *kskh* > *skh* führte, *ksk* dagegen zu *sk* [hier wohl in Übereinstimmung mit der Mehrzahl der Gelehrten (gegen Meillet)]; 3. *gh + t* zu *kt* führte.

Im Zusammenhang mit der ersten Frage gehe ich auf das Problem der *β*-Laute ein und komme zum Ergebnis, dass sie abzulehnen sind. Die Hauptbeweise: gr. *ἄρκτος* und *τέκτων* sind anders, als es herkömmlich ist, zu deuten: *ἄρκτος* geht auf **ῥκστος* zurück ai. *ῥkšas* gegenüber, das aus **ῥksos* herzuleiten ist, vgl. noch pers. *xirs* < **ῥkos*; *τέκτων* geht ebenso auf **teksōn* zurück ai. *takšā* gegenüber < **teks-ōn*; ebenso sind die anderen herkömmlichen Beispiele zu beurteilen. Auf den Einwand, dass so nur die suffixalen *β*-Laute auszumerken sind, nicht aber die im Anlaut, antworte ich damit, dass die für anlautende *β*-Laute angeführten Beispiele anders zu deuten sind. 1. ai. *kšayati*, lat. *(po)situs* ~ gr. *κτῆν*: das ind. und lat. Wort gehen auf die Wurzel **ksej* zurück, das gr. Wort dagegen wird mit der Wurzel **qēt* **qot* „Wohnraum“ zusammenhängen. 2. ai. *kšanōti* „verletzen“ stammt von einer Wurzel **qes* „terere“ (vgl. zur Bedeutung gr. *τιτρώσκω* zu der Wurzel des lat. *terere*), das gr. *κτείνω* ist anders zu deuten, wie, ist für unsere Frage gleichgültig. 3. ved. *kšam-*, instr. *jmā*, gen. *jmaḥ gmaḥ kšmaḥ* werden zu gr. *χθών*, *χθαμαλός* gestellt unter Annahme einer Urform **gdhom-*; aw. *zam*, lit. *žemė*. aksl. *zmlja*, lat. *humi* selbst gr. *χαμαί*, *χαμάζε* usw. weisen aber nur auf ein idg. **ghom-*; ich nehme also an, dass das idg. **ghom-* mit dem Reimwort **dhom-* (das noch im air. du, gen. *don* Ort, Stelle erhalten ist) zu gr. *χθών* zusammengeschweisst wurde, während im Ai. *kšam-*, das zu gr. *ἔρον*, *ἔηρος* gehört, mit dem Fortsetzer des idg. **ghom-* gemeinsam das uns vorliegende Paradigma schuf. 4. ai. *kšarati* geht mit aw. *vi-žžarayēiti* auf **ghs-ser* zurück (*ghs-* ist die Nullstufe der Praep. *eghs*) und ist von gr. *φείρω* zu trennen, schon darum, weil dem gr. Worte nur die Bedeutung verderben zukommt. Ebenso müssen die anderen Gegenbeispiele beurteilt werden. Hiemit hoffe ich die Forschung in eine schon von mehreren angetretene Bahn zurückgelenkt zu haben, wo sich der Satz bewähren wird, dass Wörter auch von der grösstmöglichen Bedeutungs- und Formenähnlichkeit nicht immer und notwendigerweise zusammengehören.

Oswald Szemerényi.

KERESZTÉNY SENECA.

Fejezetek a kései humanizmus európai és magyarországi történetéből.

Ha egy tizenhetedik századi embert megkérdeznének, milyen névben látja megtestesülve az ünnepelelt antikvitást, a maga szociológiai-felekezeti helyhez kötöttségének, szellemi forrásvidékének megfelelően más és más nevekkkel válaszolna. Másképpen vallana a keresztény humanista, másképpen a *humanista* keresztény, másképpen a katolikus, másképpen a protestáns, másképpen a tudós, másképpen a költő, másképpen az életművész és másképpen az elmélet embere. A fejezetek alapján hirtelen előttünk állana az antik filozófusok, lírikusok, epikusok, tragikusok, történetírók, szónokok, hadvezérek, államférfiak, művészek beláthatatlan sora: az egész görögség és rómaiság csodálatos pantheonja. Ahány név, annyi történeti evokáció, program, stílus — és életemény. De van három név, amely egyetlen választól sem hiányoznék, ezek: Platon, Aristoteles, Seneca. Eleven erejükkel kezdettől fogva résztvesznek a keresztény Európa szellemi életében, intellektuális, esztétikai és etikai világméretű megépítésében. Az európai szellem nagy történeti fordulói, szerkezeti és formai változásai, „válságai” és nyugvópontjai, forradalmi és idilljei, az augusztinizmus és skolasztika, a renaissance, barokk, a román és germán klasszicizmus, a középeurópai romantika mögött mindig ott érezni az egyiknek vagy másiknak vagy mindhármuknak felszabadító, fékező, vagy kiegyenlítő szerepét. Vannak barbár korszakok, amikor elhomályosul a fényük, néha századokig nem hallani róluk, de még ilyenkor is ki lehet mutatni atmoszférikus jelenlétüket. Hatásuk mértéke, intenzitása és terjedelme szerint, persze, lényeges különbségek mutatkoznak közöttük.

Platon az első pillanattól kezdve mind a mai napig megtartja a maga meredek, arisztokratikus különállását. Valójában csak végletesen esztétikai-művészi tájékozottságú korokban otthonos, legbensőbb szentélyét, gondolatainak plasztikus zenéjét, sugárzó szépségét nem közelítheti meg más, csak akiben legalább egy szikrája él az antik erosznak, szépségáhitatnak és vérrokonságnak. Még legnagyobb népszerűségének idején, legmélyebb recepciójának európai területén, Olaszországban, Angliában, Németországban, Spanyolországban is csak egy zártkörű, hívő szellemi elitnek nyílik meg a világa; s egyenesen meglepő, hogy még itt is milyen kevés válik belőle közkeletű, elsajátítható irodalom: az ideák fogalma, az erosz vallása, a platonizmus műnyelve, és ez is sokszor deformáltan, Platon jogutódja, az újplatonizmus révén. Gyakorlati ösztönzést és irányítást nem várhat és nem is kap tőle senki. Még leghalványabb európai formájában is megtart valamit esztétikai göggyéből, ideáinak transzcendens fényéből. Mindvégig megmarad magasan járó csillagképnek, amelynek pályáját áhítattal, messziről követi a szem, jelképnek, amelyet úgy kell megfeleltetni nemzedékről-nemzedékre. Aristoteles jóval „földibb” jelenség. Filozófiája egy nagy történeti pillanat érett ajándéka, a görög élet egyetemességéből nőtt ki, akárcsak a Platoné, századok folyamán hal-

latlan formáló erőnek bizonyul,¹ de európai élete mindvégig elvont, elméleti „könyvélet”, igazi hazája a rendszer, az iskola, a könyvtár. Recepciójának föltételei az intellektuális fegyelem, a spekulatív ész, az örök logos. Ervényesülésének köre ilyenformán jóval tágabb, mint a Platoné, de azért mégis határokhoz van kötve.

Harmadik e sorban Seneca;² az ő neve jóideig inkább csak hasonlat, gyűjtőfogalom, amelybe lassanként felszívódik az egész római stoicizmus, Marcus Aurelius, Epiktetos, Cebes gondolati tartalma. Ő nem szorul sem esztétikai, sem intellektuális többletre, hogy minden pillanatban recipiálódhassék. Az antik nyárutó, az érett férfikor, a városi polgár filozófusa. Filozófiájának nincsenek sem metafizikai, sem irracionális örvényei. Minden ízében antropológia: az emberből indul ki, az emberi lét értéke és értelme körül forog, az emberbe torkollik. Nem tűr félreértést, határsértést, de ugyanakkor a törvényes határokon belül teljes szabadságot biztosít az egyénnek. Az antik „virtus“-gondolat, szabadság-fogalom, kötelelességteljesítés „magas“-iskolája. A férfias önfegyelem s a heroikus lemondás vallását tanítja. Eszménye — a tranquillitas, az erkölcsi függetlenség, a bölcs ember eszménye — már itt a földön megvalósítható, mihelyt az ember összhangban él a természetével, megismeri s meggyőzi indulatait, követi az erény, a *lumen naturale*, a *ratio* iratlan szabályait, mihelyt ráeszmél az erkölcsi tudat, az értelem autonómiájára, a makrokozmoszt s benne minden teremtet lényt átfogó gondviselés szerepére. A humanitas, az emberi méltóság, az emberi szolidaritás, testvériség és egyenlőség, a világpolgárság halhatatlan álma, a természetes jog és természetes vallás eszméje a római Stoa köréből indul világhódító útjára. Seneca fogalmainak világa nem zárt, bonyolult rendszer, hanem nyílt, mindenfelől megközelíthető világ: egyre újból meg újból ugyanaz a néhány vezető elv, motivális gondolat vonul rajta végig, mintha csak egyetlen alapszövegnek volnának a változatai. Ezek a változatok

¹ Picavet: *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*. Paris, 1905. — A. Schneider: *Die abendländische Spekulation des 12. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur aristotelischen u jüdisch-arabischen Philosophie*. Münster, 1915. — M. Grabmann: *Geschichte der schol. Methode 1*. Freiburg, 1909. — U. a.: *Forschungen über die lat. Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts*. 1917. — H. E. Weber: *Die phil. Scholastik des d. Protestantismus*. Leipzig, 1907. — P. Petersen: *Geschichte der Aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*. Leipzig, 1921.

² I. Müller: *Handbuch*. VIII. Bd. 2. T. 2. H. 402 ll. — Überweg—Praechter: *Grundriss*, I. 158* ll. — E. Zeller: *Die Philosophie der Griechen*. III. 1. (5. Aufl. von E. Wellmann, Leipzig. 719 ll. — S. filozófiájának legfinomabb elemzése.) — P. Barth: *Die Stoa*. 3., 4. Aufl. Stuttgart, 1922. — A. Weimershaus: *Das stoische Ideal in der Geschichte der Erziehung*. (Zeitschrift f. Gesch. der Erziehung, 1930. 20, 300 ll.) — U. Knoche: *Der Philosoph Seneca*. Frankfurt a/M., 1933. — O. Rieth: *Grundbegriffe der stoischen Ethik*. Berlin, 1934. — O. Regenbogen: *Seneca als Denker römischer Willenshaltung*. Die Antike, 1936, 107 ll.

önállósulhatnak, de önálló életükbe is magukkal viszik eredeti helyük etoszát. Itt van egyik gyökere Seneca belső formájának, szentenciózus, atomisztikus stílusának, amely egyúttal fontos tényezője Seneca későbbi hatásának.

Nincsen antik író, akinek élete-művét olyan könnyen pótolhatnák vagy helyettesíthetnék florilégiumok, kivonatok, mint a Senecáét, a századokig közkézen forgó *Senecae monita*, *Senecae pro-verbia*, *Notae Senecae*..., *Senecae flores*. Ehhez járul, hogy Seneca minden műve konkrét szociológiai, érzelmi, lelki, személyi vonatkozású helyzetekhez kapcsolódik, minden rendű és rangú embert izgató kérdéseket (élet, halál, lelki nyugalom, szegénység, gazdagság) feszeget, hogy a stoikus konvenciót, az elméletet visszavezeti elemi forrásához, a kiemeríthetetlen élethez, hogy áttűzesíti történeti időpontjának római páto-szával. Innen van, hogy Seneca minden műve, de főleg dialógusai és levelei, ma is az örök időszerűség, a belső tapasztalás, az „élmény“ meggyőző varázsával és erejével hatnak. Halálában igazolja Sokrates-szel való rokonságát, s ez a körülmény olyan erkölcsi rangot ad neki a példát kereső utókor szemében, amely valójában meg sem illette, de mindenesetre kiindulópontja lehetett egy időtlen Seneca-kultusz-nak. Mindennek tetejében pedig itt van a Stoa rejtett, termékeny kétlakisége: akárcsak századokkal később a hegelianizmus, kiinduló pontja lehet egyfelől a legvégletesebb idealizmusnak, másfelől a legvégletesebb materializmusnak; egy lépés jobbra, s a szkepticizmusba kerülünk, egy lépés balra, s az epikureizmusban járunk.

A stoikus „desilluzionizmus“, „morbidity“, a hősi lemondás jól illik annak az időpontnak a hangulatához, amikor a Róma-gondolat látható impériuma helyet cserél a keresztény gondolat láthatatlan impériumával s megindul az életformák és a világ-érzés „modern“ átszíneződése.³ Néhány kései stoikussal és új-platonistával együtt Seneca világítja be az antik-keresztény átmenet félhomályát, csak úgy, mint később a középkor földerítetlen, ismeretlen századait, amelyekben félszeg „proto-renais-sanceok“ és még félszegebb kolostori humanisták gondoskodnak az antik eszmény folytonosságáról. Néhányadmagával feltétlen kegyelmet talál az egyházatyák, apologéták, dogmatikusok szigorú szemében, akik pedig irtózáttal fordulnak el a pogány művészet és szépség veszedelmes emlékeitől. Szent Agostont ő kalauzolja a szenvedély örvényeiben. Az igazi Seneca már jó-régen egyik eleme Európa szellemi életének, amikor Platon és Aristoteles még arab-zsidó álmodfőzésának korát éli. Sokáig ő az egyetlen igazi antik auktor. Az „athleta Christi“ szenvedő alakjának, a vértanúnak, tartásában s cselekvő, profanizált változatának erkölcsi érzületében, a lovagkor mértéktartásában és

³ P. Wendland: *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum u. Christentum*. (Handbuch zum N. Testament.) Tübingen, I. 2. 16 ll. — H. Kafka—H. Eibl: *Der Ausklang der antiken Philosophie und d. Erwachen einer neuen Welt*. (Gesch. d. Philosophie in Einzeldarstellungen. Bd. 9.) München, 1928. — B. Groethuysen: *Philos. Anthropologie* (Handbuch der Philosophie, III.) München, 1928.

fegyelmében könnyű felismerni a stoikus nyomokat.⁴ A renaissance-nak Seneca körül már nem igen akad felfedezni valója. Az ő recepciójának nincsenek ismeretlen fejezetei: szinte szemünk láttára, ellenőrizhető közelben megy végbe. Századok előtt sírjába kísérte az antik városi polgárt, most pedig tevékeny munkatársa egy új polgári életforma, egy új erkölcsi tudat és akarat, egy új keresztény humanitas kialakulásának, úgy, amint kezdeti fokon Petrarca,⁵ Nicolaus Cusanus, esztétikai fokon az olaszok, etikai fokon Erasmus, vele együtt a német és angol erasmisták, a tiszta kereszténység síkjában Zwingli, Melancthon,⁶ a restaurált katolicizmus, Inigo képviselik. Abban, hogy a protestantizmus lassan elhajlik alapítójának első intencióitól, hogy iránya radikálisabbra fordul, igen nagy része van Senecának.

Az antik irodalom minden remekírójának és minden remekművének, azonkívül, hogy a renaissance óta természetes alkotórésze Közép-Európa szellemi életének, időnként megvannak a maga külön renaissanceai: Aristotelesnek a klasszikus (XIII. század) és katolikus meg protestáns új-skolasztkában, Platonnak a XV. és XVI. században, a romantikában, Stefan George körében, általában: a dinamikus korszakokban, az esztétikai meg-újulás mozgalmaiban, Homerosnak a XVIII., Vergiliusnak és Ovidiusnak a XVII., Horatiusnak a XVII. és XVIII. században... Seneca prózai művei 1475-ben, tragédiái 1484-ben jelennek meg első ízben nyomtatásban. Ettől a pillanattól kezdve állandóan nő a népszerűsége. Külön renaissancea azonban a XVII. század első felére esik. S ez természetes következménye az időpont lélek-és gondolatörtöneti helyzetének.

A renaissance hallatlan dolgokat ígért: az ember nagykorúsítását, felszabadítását a dogmák és transzracionális hatalmak gyámsága alól, új istenközelséget; az esztétikai értékek, az önmagáért való szépség igazolását; barát-askéta életeszmény helyett egy új, felelőtlenebb érzéki valóságot. Látszatra beváltja ígéreteinek jórészét. Előkészíti a világ felfedezését, a természet meghódítását, kiépíti az értelem új autonómiáját; egy új erkölcs-tannak veti meg az alapjait; Európát visszavezeti legmélyebb antik és keresztény, germán és román forrásaihoz. Ami zaklató kérdéssel s megváltó felelettel találkozunk a következő századok folyamán, azok kivétel nélkül most élik aktualizálódásuk első idejét. Csakhogy a teremtő fejlődés elé váratlan akadályok torlódnak. A régi formák kimerültek, funkcióképtelenné váltak, az újak még csak most vannak kialakulóban, vagy nem képesek megbirkózni a sarkaiból kiforgatott világ atómjaival. Nincsen

⁴ H. Naumann: *Ritterl. Standeskultur um 1200.* (Höfische Kultur. Buchreihe d. Dt. Vierteljahrsschrift, 17. 1929). — V. ö. Hans Freiherr von Campenhausen: *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche.* Göttingen, 1936. — E. Przywara: *Heroisch.* Paderborn, 1936.

⁵ P. de Nolhac: *Pétrarque et l'humanisme*². Paris, 1907. I—II.

⁶ V. ö. W. Dilthey: *Gesammelte Schriften*, II. 1921. 153 ll.

dogma, amely megolthatná a bizonyosságot kereső, nyugtalan lélek szomjúságát. Platon szépsége, elérhetetlen függőkert, álom és utópia. Aristoteles tüstént cserbenhagyja az embert, mihelyt földi életről, valóságról, gyakorlati kérdések megoldásáról van szó. Ez az izgalmas, formai-szellemi átmenet, a félhomályos korváltás újból Seneca történetfilozófiai időpontja, csak úgy, mint sok száz évvel azelőtt.

A renaissance óta Seneca a nagy magányosok, egyedüljárók, filológusok bálványja, a rendszeres filozófusok világában azonban csak másodrendű szerep jutott neki Aristoteles és Platon mellett. Most áztán megváltozik a helyzet.⁷ A római Stoa találkozik azokkal az egyetemes racionalizáló erőkkel és törekvésekkel, amelyek a természettudományokhoz igazodva, az autonóm értelem síkjában „more mathematico” és „geometrico” próbálják megépíteni az ember világgképét. Akár a test és lélek, a belső tudat és a külső valóság viszonyáról, akár a társadalom, az állam, a vallás jogáról, a fejedelmi hatáskör természetéről van szó, mindenütt egy a végső cél: a fogalmak tisztázása, a homály, félreértések eltüntetése, a határsértések kiküszöbölése. Ezen a ponton követendő eszményül állhat a kor előtt a római Stoa fogalmi tisztasága és szilárdsága. Mintha csak valami titkos megállapodásról volna szó, sorra megjelennek a római stoicizmus kézikönyvei és kompendiumai. Alig telik néhány évtizedbe, s úgy tetszik, mintha láthatatlan stoikus áram fogná körül Európát Londontól Párizsig, Bécsből Madridig, Svédországtól Lengyelorszáig, Heidelbergtől Bécsig, Prágától Nagyszombatig: egyetlen nemzetfölötti hangverseny ez, amelyben minden kultúrnemzet résztvesz a maga egyéni hangjával s

⁷ A kutatás még nem rajzolta meg a XVI—XVII. századi Seneca-renaissance európai térképét. Dilthey tanulmányai (*Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance u. Reformation*. Gesam. Schriften, II. 1921. Kül. 153 ll. és 439 ll.) úgyszólván csak a római Stoa egyetemes hatásának főbb középpontjait, útvonalait és fontosabb hordozóit világítják meg. A XVII. század második feléről alig van mondanivalója, éppoly kevésbé, mint az öt kivonatoló P. Barthnak (*Die Stoa*, 193 ll.). Szórványos utalások: E. Cohn: *Gesellschaftsideale u. Gesellschaftsroman des 17. Jahrhunderts*. (Germanische Studien, 13.) Berlin, 1921. s. v. Seneca. — A. Hirsch: *Bürgertum u. Barock im d. Roman*. Frankfurt a/M., 1934. — V. ö. P. Thomas: *Sénèque et J. J. Rousseau*. Bulletins de l'acad. Royale de Belgique. Class. des lettres. 1900. N. 5. p. 391. — A. Counson: *L'influence de S. le Philosophe*. Le Musée Belge. 1903, 132. — K. H. Wels: *Opitz u. die stoische Philosophie*. Euphorion XXI (1914), 86 ll. — L. Zanta: *La renaissance du stoicisme au XVI^e siècle*. Paris, 1914. — Busscn: *Les sources et le développement du Rationalisme de la Renaissance*. Paris, 1922. — R. M. Wenley: *Stoicism and its influence*. Boston, 1924. — K. Borinski: *Die Antike in Poetik u. Kunsttheorie*. I—II. Leipzig, 1914—1924. — W. F. Schirmer: *Antike, Renaissance u. Puritanismus*. München, 1924, 169 ll. — F. Neubert: *Das Nachleben antiker Philosophie in der neueren franz. Literatur*. Neue Jahrbücher. 1927, 179 ll. — G. Müller: *Höfische Kultur der Barockzeit*. [Höfische Kultur, Halle, 1929.]

mindegyik siet a maga nyelvén megszólaltatni Senecát. Mintegy végszóra érkezik, hogy eleget tegyen formáló, fegyelmező küldetésének. Nincs probléma, amelyet végleg meg tudna oldani, de az élet síkjában, elérhető közelben kipróbált, megnyugtató menedékkal várja az embert. Nem átlátja álmokkal, de megszilárdítja lába alatt a földet, feje fölött az égboltot. Az ellentétek és ellentmondások fölött egy új erkölcsi szolidaritást teremt: a „jó európaiak” köztársaságát, katolicitását. Hívó és eretnek, katolikus és protestáns, minden gondolkodó, aki felülemelkedik partikuláris vitákon, dogmán, elfogultságon, aki hisz az emberi értelem egyetemes vallásában, az emberrel együtt született erkölcsi normákban, az emberi lét méltóságában, az emberi természet önálló erejében, az ész szabályozó szerepében; a szabad gondolat vértanú, a vallási türelem rajongói kivétel nélkül Seneca tanítványai. Amerre járunk, az ember- és lélekismeret, az antropológia és karakterológia, az életművészet új tudományából, az új nemzetközi jogból (Hugo Grotius), a Coornhertek, Bodinusok, Marnixok békevágyából, az Arminiusok teológiájából, a Giordano Brunók heroizmusából, az államrezon olasz, francia, német apostolaiból, az Exercitia Spiritualia szigorú iskolájából, a Charronok, Montaignek bölcsességéből, Descartes lélektanából, Spinoza etikájából, Comenius pedagógiai programjából⁸ kihallani a Seneca hangját. Seneca eljut mindenüvé, ahová Platon és Aristoteles, sőt oda is, ahol Platon elől elzárkóznak, pl. a puritanizmus szépség- és antik-ellenes világába.⁹ Cromwell a „stoikus virtus” megtettesítője. Miltonnak Seneca a kedves filozófusa. (Az egész angol puritanizmus különben is telítve van stoikus elemekkel.) Leibniznek három antik csillagképe van: Vergilius, Ovidius, Seneca. Az államrezon egyik híres elmélettrója, Traj. Boccalini, magát Apollót szemeli ki arra, hogy tolmácsolja Seneca-rajongását: aki örök hírre vágyik, az kövesse a Seneca példáját, hozza összhangba a maga életét Seneca könyveivel, a maga műveit S. szavaival.¹⁰

De ezenkívül van még egy másik szellem- és ízléstörténeti mozzanat, amely Seneca javára hangolja az időt. Az osztatlan görög-latin antikvitás eszménye csak a humanizmus kezdeményezõiben, programjaiban él folttalan, félreérthetetlen teljességgel. A renaissance gyakorlati megvalósítóiban, nacionalizálói-ban, hol a görög, hol a latin összetevő kerekedik felül. A XVI. század végétől kezdve egyre szembetűnőbb az egyoldalú latin tájékozódás. A XVII. század folyamán az antikvitás fogalma szinte teljesen egybeesik a latinitáséval. Közép-Európában most fejeződik be a római jog recepciója. Az egész barokk Róma

⁸ L. D. Mahnke: *Der Barock-Universalismus des Comenius*. Zeitschrift für Gesch. der Erziehung u. d. Unterrichts. 1931, 97 ll., 253 ll. — 1932, 61 ll.

⁹ W. F. Schirmer: *Antike, Renaissance und Humanismus*. 133 ll.

¹⁰ Tr. Boccalini: *De Ragguali Di Parnaso*. Raggualio C. Centuria Seconda.

jegyében áll. A katolikus restaurációnak, az ecclesia militansnak, a jezsuita rendnek, a politikai abszolutizmusnak latin a szelleme. A klasszikus építészetben a római stílus, a színpadon Seneca drámáinak pátosza uralkodik. Caesar kultusza most éli virágkorát. Comenius a maga pedagógiai koncepciójában alig juttat szerepet a hellén gondolatnak, annál sűrűbben hivatkozik Senecára. Justus Lipsius, a Stoa megújítója, alig tud görögül. Locke nem akar tudni a görög nyelv tanításáról. Montaigne egyetlenegyszer idézi Homerost, Vergiliust viszont kétszázötvenszer. Nem véletlen, hogy az új-latin költészet, a latin humanizmus és filológia klasszikus hazája, Németalföld, készíti elő Seneca második renaissanceát.

A filozófus Seneca hatását fokozza, erősíti a drámaíró.¹¹ A barokk század nagy tragikusainak, a Corneilleknek, Gryphiusoknak ő oldja meg a nyelvét. Franciaországban korlátlan úr, mindaddig, amíg összeütközésbe nem kerül a janzenizmussal (Pascal).¹²

1. Keresztény Seneca.

Platonnak, Aristotelesnek le kell mondania egy sereg lényeges antik jegyről, hogy polgárjogot kaphasson a keresztény Európában. A római Stoa a maga egyetemes humanitas-gondolatával, nemzetfölöttiségével, tiszta etikai világgépével viszont olyan közel áll a kereszténység szelleméhez, hogy súlyosabb áldozat, deformálódás, alakváltozás nélkül krisztianizálódhatik. Az egész középkor meg van győződve Seneca titkos kereszténységéről, Szent Pállal váltott (koholt) levelezésének hitelességéről,¹³ meg arról, hogy Neróval ő ismertette meg a kereszténységet. Clairvauxi Szent Bernát Seneca-idézettel érvel a kereszties hadjárat megindítása mellett. Dante, Thomas a Kempis, Petrarca, Nicolaus Cusanus, az Ackermann aus Böhmen¹⁴ szerzője olyan magától értetődő természetességgel asszimilálja, mintha nem is választanák el tőle hosszú századok. Sokratesszel együtt egyik őse annak a pia philosophiának, amely a renaissance olasz és

¹¹ V. ö. John, Cunliffe: *The influence of Seneca on Elizabethan tragedy*. London, 1893. — P. Stachel: *Seneca und das d. Renaissance-drama*. Palaestra, XLVI. Berlin, 1907. — E. Jockers: *Die englischen Seneca-Ubersetzer des 16. Jahrhunderts*. Strassburg, 1909. — E. M. Spearing: *The Elizabethan translations of Seneca's tragedies*. Cambridge, 1912. James, Hewlett: *The influence of Seneca's Epistulae morales on Elizabethan tragedy*. 1930/32.

¹² F. Strowski: *Pascal et son temps*. Paris, 1907. — W. Küchler: *Blaise Pascal und der Stoicismus*. (Mitteilungen der Freunde des hum. Gymnasiums, Wien, 1923.) — L. még: W. Rehm: *Römisch-franz. Barock-heroismus u. seine Umgestaltung in Deutschland*. German.-Romanische Monatsschrift, 1934.

¹³ V. ö. E. Lienard: *Sur la correspond. apocr. de Sénèque et de Saint-Paul*. (Rev. Belge de philologie. 1933.)

¹⁴ V. ö. K. Burdach: *Vom Mittelalter zur Reformation*. III. 3, 1932. (s. v. Seneca.)

angol platonistái szerint megelőzte a keresztény kinyilatkoztatást, sőt egyenesen előkészítette a kereszténységet. A stoikus etika és keresztény erkölcsi érzület olyan szoros kapcsolatba lép egymással, mint az olasz vagy angol humanisták theologia platonicájában az „eros” és „agape”, azzal a különbséggel, hogy az utóbbiaknál a hit és tudás áthidalása idővel fikciónak bizonyul, s ők kénytelenek választani egyfelől a tiszta kereszténység, másfelől a tiszta platonizmus között (Bruno). A keresztény Stoa hordozói és megvalósítói nem ismerik ezt a gyötrő dilemmát, s jellemző, hogy amikor Pico della Mirandola enged Savonarola ostromának s hajlandó kolostorba vonulni, Senecát magával viszi San Marcóba, de Platont kívül hagyja rajta. Elég az hozzá: a két világ között elmosódik minden határ, ami külsőleg abban jut kifejezésre, hogy Senecát ellátják a „keresztény” jelzővel.

Seneca „keresztény” jelzője nem jelent pusztán formai együttélést, nem hasonlat vagy allegória, mint a keresztény Apollo, keresztény Herkules esetében,¹⁵ hanem kölcsönös asszimilálódás, egyezmény. Elhomályosítja Senecában azt, ami kirívóan pogány, viszont teljesen érintetlenül hagyja a keresztény dogmát (ritka az olyan eset, amikor az egyoldalú pogány bölcsesség kerül ki győztesen az egyezményből.) Erasmus szerint a hegyi beszédben a kereszténység találkozik Senecával, Plutarchossszal, s bizonyos, hogy amikor Erasmus elfordul az esztétikai jellegű déli renaissancétól és életformáló etikai erő rangjára emeli az elméleti humanizmust, erre a forradalmi lépésre a római Stoa buzdítja. Minél jobban távolodunk a renaissance délkörétől, a reformáció misztikus forrásvidékétől, annál jobban elhalványul Platon fénye, annál inkább érvényesül a Stoa esztétikaellenes, rideg erkölcsstana. Kálvinnak nincs érzéke az antik világ szépség-ésménye iránt, de kiadja Seneca egyik munkáját¹⁶ s élettartásának Seneca szolgálatát intellektuális hátvédül, akárcsak a Zwingliének, vagy nálunk a Dávid Ferencének. (A Stoának az a tanítása, hogy a bölcs nem veti meg a földi javakat, de nem is szolgáltattja ki magát nekik mindenestül, mintha támogatná M. Weber-Troeltsch tanítását, amely döntő szerepet juttat a kálvinizmusnak a modern kapitalizmus kialakítása körül.) Justus Lipsius egyenrangúnak tekinti Senecát a bibliával, s nem véletlen, hogy éppen ő meg barokk rokonai, Scioppius, Daniel Heinsius, a francia Du Vair (*La Sainte Philosophie* 1585, *Manuel d'Épictète, De la philosophie morale des stoïques, Traité de la constance et consolation és calamitez publiques* 1594) Desmarests de St. Sorlin, De Ryer, G. Boileau, D'Urfé (*Épîtres morales*) vonják le Erasmus

¹⁵ V. ö. Turóczi-Trostler József: *Keresztény Herkules*. Irod. Közl., 1935.

¹⁶ L. *Ann. Senecae senatoris et phil. clariss. libri duo de clementia...* commentarii J. Calvini. 1532. (Corpus Reformatorum, 33, p. 6.)

nagy kezdeményezésének, általában az egész asszimilációs folyamatnak végső következtetéseit morális filozófiában, antropológiában, életszemléletben.¹⁷

Az egyetemes román-germán renaissance óta minden közép-európai nép megéli a maga külön renaissance-át, sorra befogadja az antik világ időtlen szellemi emlékeit és formáit, ha egyébként kívül marad is az antik vérrokonság körén, mint pl. a magyar. A vérrokonság meglete sietteti, hiánya viszont megakasztja, néha századokig késlelteti a receptív folyamatot. Egyetemes, emberetikai jellegénél fogva a római Stoa aránylag korán, súrlódás és akadály nélkül talál utat a magyar szellemi életbe. A „középkor ősze“ óta fogékony talaj várja. Meghonosodását elősegítik a Cato nevét viselő *Dicta* és *Disticha Catonis*.¹⁸ Ez a prózai mondásokból és disztichonokból álló kései antik eredetű (IV. század) gyűjtemény lényege szerint „lesüllyedt“ stoikus anyag, vulgarizált filozófia, élet- és erkölcsstan, művelt társalgó, már a középkorban minden ember kezeügyébe eső lecke, tanítóköltők, konvencionális bölcsesség, józan-okosság, mértéktartás forrása. Nincsen egyetlen darabja, amely ne Seneca, Marcus Aurelius vagy Epiktetos gondolataiból kopott volna súlytalan közhellyé. Sorra bejárja a középkori „világirodalom“ minden nemzeti tartományát, mindenikben találkozunk a nyomaival.¹⁹ Erasmus neve véglegesen megszilárdítja tekintélyét s törvényesített tankönyv jellegével ruhazza fel. Az Erasmus recenzióján alapul a Cato első magyarországi kiadása, a Honterusé, és első magyar fordítása (*Libellus elegantissimus, qui inscribitur Cato de praeceptis vitae communis...* Debrecen, 1591), csakúgy, mint a későbbi latinszövegű, két- (latin-magyar) és háromnyelvű (latin, magyar, német) Catók hosszú sora. Nemzedékek, nemesek és polgárok, litterátusok és féllitterátusok forgatják, tanulják könyv nélkül, idézgetik, utánozzák Cato jeles mondásait, főleg XVII. és XVIII. századi didaktikusaink. A magyar gondolkodás és nyelv kifejező képessége is hasznát látja a lapidáris forma és lapidáris gondolatok meghódításáért folyó küzdelemnek. De a legmagasabbrendű, „tisztá“ Stoa szelleme is idejekorán jelentkezik Epiktetos *Enchiridion*jának magyarországi kiadásával,²⁰ amely

¹⁷ L. Neubert, *Neue Jahrbücher*. 179 II. — V. ö. A. Desjardins: *Les sentiments moreaux au XVI^e siècle*. Paris, 1886. — R. Radouant: *G. du Vair, l'homme et l'orateur*, 1909. és a *Traité de la constance* új kiadását. (Flach et Funck-Brentano, 1915.)

¹⁸ L. a következő jegyzetet.^A

¹⁹ V. ö. Fr. Zarncke: *Der deutsche Cato*. Leipzig, 1852. — U. a.: *Beiträge z. mlaf. Spruchpoesie*. Ber. d. Kgl. sächs. Gesellsch. der Wissenschaften, 1863. Bd. 15. — Némethy Géza: *Cato bölcs mondásai*. Budapest, 1891. — J. Nève: *Catonis Disticha, Facsimiles, Notes, liste des éditions du XV^e siècle*. Liège, 1926. — W. Mitzka: *Die deutschen Cato-Dichtungen des Mittelalters*. Zschr. f. d. Ph. 1929, 54. 1 II.

²⁰ *Epicteti Philosophi Stoici Enchiridion, in quo ingeniosissime docetur, quemadmodum ad animi tranquillitatem, beatitudinemque praesentis vite perueniri possit...* Claudiopoli... 1585. Uj kiad. 1592.

Hieronymus Wolf mértékadó latin fordításán (1563) és Thomas Naogeorg (1554) kommentárján alapul. „Si omnes eas, quibus ad huius felicitatem vitae perveniri posse putatur, vias persequareis, nullam tandem aliam invenies, quam Stoicorum ἀπάθειαν“ hirdeti a kiadó Christianus Franck, kolozsvári unitárius tanító előszava. Epiktetos mellett felbukkan a stoikus-epigon Cebes tabulája²¹ és csakhamar Seneca is megjelenik a színen.

A kódexek korának Seneca-törmelékeiből, a protestáns-kor épületes, prédikációs, vitatkozó irodalmának Seneca-idézeteiből össze lehetne állítani a római Stoa Vulgatáját. Csak-hogy Seneca itt alig egyéb tekintélyes antik példánál, adatlánál, dialektikai eszköznél, s magában véve nem bizonyíték az idézők stoikus érdekeltsége mellett, ahogy a platonizmus műnyelvének, vagy egyik-másik elemének véletlen használatát sem avat senkit platonikus költővé. Természetesen kivétel is akad. Dávid Ferenc belső metamorfózisának s egyoldalú vallásos hősiségének egyik hajtóereje a Stoa. Dudith András a maga felekezeti vitákon felülemelkedő keresztény humanizmusával ellentmondás nélkül illeszkedik bele az új-stoikus európai köztársaságába. Vagy, a XVI. század legtájékozottabb, leggazdagabb magyar idézője Bornemisza Péter. Nincs egyetlen mozdulata, alig van lépése, hogy ne igazolná, ne törvényesítene a biblia, egyházatyák, nagy protestáns kortársak, pogány bölcsék és auctorok nevével. De akinek jó és iskolázott a hallása, tüstént észreveszi azt a nyomaték-különbséget, azt a helyi pátoszt, amely az idézés módjában megnyilvánul. A keresztény írókat közvetlen forrásokból ismeri. A pogányok jórészét, az antik pantheont mintegy madártávlatból, rendszerint másod- vagy harmadforrásokból idézi. Sokrates, Platon, Aristoteles, Pindaros... csupa fényes és nemes név, halhatatlan kísértetek. Bornemisza félszegen, tartózkodó, elhárító tisztelettel köszönti őket. De tüstént csökken a disztancia, melegebbre, meghittebbre fordul a hangja, mihelyt Senecáról beszél. A többiekben a tanukat becsüli; Senecában a rokonembert, a pogány-keresztényt; együttlélekzik vele, egy síkba állítja a maga keresztény tekintélyeivel. Legfőbb jó, önfegyelem, béketűrés, nyugalom, mulandóság, halál, keresztény heroizmus, keresztény méltóság, keresztény erény... ebben a motivális körben járnak Bornemisza legszebb, legemberibb és legegységesebb prédikációi. Állandóan éreztetik Seneca közelségét. Jellemző, hogy abban a sokat emlegetett beszédében, ahol elhárítja magától a „pogány útálatosságokat“, a többi bölcs mellől hiányzik Seneca neve.²² Viszont Seneca szellemében beszél fősvénységről, béketűrésről, indulatok meg-

²¹ *Cebetis Tabula. Graece et Latine*, Coronae. (XVI. sz.). — V. ö. J. Trausch: *Schriftstellerlexikon der Siebenb. Deutschen*. III. 477 l. — Szabó Károly: *Régi magyar Könyvtár*, II. 1885, 83 l.

²² *Predikatioc, egesz esztendő által minden vasarnapra rendeltetett Euangeliomból*. Iratot Bornemisza Peter által. Detrekő, 1584. CCLXXXa.

fékezéséről. Egyízben szemlét tart a legfőbb jó antik eszményei, a mértéktartás, hősiség, nyájasság, bátorság, önfeláldozás híres antik példái fölött; a szemle végén a Stoát is útba ejti, anélkül, hogy azonosítaná magát vele.²³ De van egy prédikációja a halálról: ez az első hangján kezdve az utolsóig Seneca pesszimiztikus bölcseségének a visszhangja s egyúttal Seneca korai magyar recepciójának legszebb nyelvemléke:²⁴

A régi szent emberek s értelmes pogány bölcsék sok szép különb drága szókkal emlékeznek halandó voltukról s az egész világ mulásáról. A halál előtt minden rendű és rangú ember egyforma... „Meeg amaz Pogan Bölcz- is Seneca ezt írja: Az Halal nemellyeket szinten leg szépb vragaba szakaszt le... Nemellyt etel között: Nemelt aluuo agyaba öl meg. Hol vagon olly barlang, olly rőytec, hol olly meely auagy magas hely, olly gyönyörűség es nyugodalom, Holott az Halálnac fáydalma nem rőttenene? Ismet: Az elet es az Halal szerrel iaar. Az mit epit az Elet, azt elbontya az Halal. Mind az egezs emberi nemzetbe valami vagon, auagy leszen, Halal ala vettetet. Minden helyec es kolczos varosoc el pusztulnac, minden frissen epitet hazac el bomolnac, es czac az hiret haluan kerdezic, hol volt, kie volt, es houa lett: kie, uagy had miatt ualo haboruba, uagy bekesegeben ualo rőstsegeben mind semmie lesz nec. Ismet: Senki nints olly tudatlan, ki nem tudna, hogy neki ualaha meg nem kellene halni, De megis midőn az halalhoz közel iut, czauarog, busong, ordit, iaygat. Mit sirsz nyauualas? Mit rikoltasz? mindenec tartoznac ezzel, te is odamegy az houa egybec mennec, ugyan erre születel uolt, Atyadon is ez törtint, Anyadon- is, ősdőden- is, es az dedősőden is, ez lett minden előtted valokon, ez lesz minden utannad valokonn- is, Gondolsza Menyi nep ment előtted, menyi megyen utannad. De te mondanad: Batrabban szenvednem, ha uelem egyútt sokan halnanac. Vay ki sokan ezen szem pillantasban ez uilag szer te, külömb külömb keppen meg halnac. De te nem ueltede, hogy ualaha hozza kellene iutnod, a ki felé mindennap menten megy uala. Illyen emlekezete uolt Senecanak az Pogan Bölcznec az ő irasaba, az halalról.“

A németből, latinból fordított vigasztaló és fons vitae-irodalom a XVI.²⁵ század óta kiapadhatatlan stoikus-platonikus-anyaggal (Seneca, Boethius) táplálja a magánáhitatot. Az osztatlan Seneca filológiai hiteles forrásaihoz és szövegeihez csak nagy kerülővel visz az út. Igaz, hogy a magyar származású Mattheus Fortunatus már a XVI. század elején kiadja Seneca természettudományi művét,²⁶ ezzel Seneca első modern kiadói-nak sorába emelkedik, de Magyarország szempontjából kiadásának inkább csak akadémikus jellege van. Idehaza egyelőre csak

²³ *Predicatioc*, CCCCCXIIIX.

²⁴ *Predicatioc*, CCCCCXII. Az halalrol. V. ö. Seneca, Ep. 67, 72.

²⁵ L. P. Althaus: *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1927. I; Thienemann Tivadar: *Irodört. Közl.*, 1922. XXXII. 72 ll.

²⁶ L. *Annali Senecae Naturalium Quaestionum Libri VII. Matthaei Fortunati in eosdem libros annotationes...* Venetiis. MDXXII. (V. ö. Weiss Rezső: *Mattheus Fortunatus*, EPhK. 1888, XII. 346 ll.) Új kiadása Erasmustól (1529). M. Fortunatus 1528-ban halt meg Egerben.

az ál-Seneca-irodalom legnépszerűbb termékeinek akad kiadója az erdélyi százok reformátorában, Joh. Honterusban,²⁷ aki különben is megfordul az antik világ legtöbb provinciájában.

Seneca népszerűsítése, „európaizálása” körül nagy szerepe van egy új florilegiumformának, amely az Erasmus nevével indul hódító útjára.²⁸ Erasmus gyűjteménye nem áll összefüggésükből kiszakított elszigetelt szentencia-atómokból, mint középkori ősei, hanem a levelekből s a fontosabb dialógusokból állítja össze Seneca morális filozófiájának lényegét, „succus“-át, azt, ami a legjobban, leghatásosabban szolgálja a keresztény humanizmus erkölcsi programját. Az emberek kapva-kapnak rajta, mint mindenben, ami az Erasmus kezétől származik. Mindenfelé utánozzák, kisajátítják, így a német Joh. Chrysostomos (L. A n n a e i Senecae Epistolarum Ad Lucilium Flores, Ita Selecti, Ut Ad Formandos Puerorum Mores Utiliter in scholis proponi possint... Moguntiae MDLIX). Juan Martin Lopez spanyolra fordítja²⁹ s ezzel újabb lendületet ad hazája régi Seneca-kultuszának. Erasmus anyagával és szempontjaival dolgoznak a Flosculi Senecae (H. n. 1562) és elterjedt családjuk.

Erasmus hatása alatt áll Honterus munkatársa, Wagner Bálint is.³⁰ Ő fogadja magába elsőnek Seneca egész világát. Jó sokáig ő az egyetlen magyarországi humanista, akinek nemcsak gondolkozásán, hanem tartásán is meglátni, hogy elsajátította a római Stoát. Önállóan kompilátor, mint Erasmus legtöbb tanítványa, de mindezt ellensúlyozza antikizáló áhítata és pedagógiai szenvedélye. Meleg barátság köti Melanchthonhoz és Joachim Camerariushoz. Az 1544-ben megnyílt Honterus-iskolának ő az első rektora. Kiadja az Újtestamentumot görögül és latinul, jólisméri Aristotelest, Platont, Cicerót, a germán humanizmus didaktikai-költői irodalmát, de mértékadó antik írója, főforrása Seneca. Három szentencia-gyűjteményt állít össze a műveiből Erasmus szellemében³¹ s módszere szerint. De egyéb gyűjteményeiben

²⁷ *Lucii Annaei Senecae De Quatuor uirtutibus Liber unus*. Eiusdem De Moribus. Lib. unus. MDXXXIX. Brassó.

²⁸ Előtte a következő kiadása: *Flores Lucii Annaei Senecae... selecti ex omnibus illius operibus per D. Erasmus...* Parisii, 1534. Magyarországi kiadása: L. A. *Senecae Philosophi Flores sive Sententiae*. Jaurini, 1746.

²⁹ *Flores De L. Anneo Seneca, Traduzidas De Latin En Romance Castellano*, por Juan Martin Cordero... En Anvers... 1555 (Plantin).

³⁰ L. A. D. B. 40, 584 l. — H. Schuller: *V. W., ein siebenbürg-sächsischer Schulmann im 16. Jahrhundert*. (Mitt. der Akad. zur wiss. Erforschung u. z. Pflege des Deutschtums. D. Akademie, 1934. 3. 351 ll. — U. a.: *V. W. als didaktischer Dichter*. (Siebenb. Vierteljahrsschrift, 1934, 77 ll.)

³¹ *Insignes ac elegantissimae Sententiae ex L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistolis, caeterisque eiusdem auctoris scriptis selectae et in usum studiosae iuuentutis editae*. Coronae, 1555. — *Sententiae insigniores ex L. A. Senecae. Libris de Ira*. Coronae. — (1555) — *Elegantiores Sententiae ex L. A. Senecae Libris de Beneficijs, selecte in usum studiosae iuuentutis*. U. o., u. a. — Hasonló szellemű: *Medicina Animae tam iis*

és kompilációiban, mindenekelőtt a *Praecepta vitae christianae*³² disztichonjaiban, a hozzájuk függesztett epigrammákban is Seneca frazeológijára, Seneca bölcseségére ismerünk. A különbség mindössze annyi, hogy Wagner a keresztény-pogány összetevők egyeztetésénél, hol az egyiket, hol a másikat juttatja jobban érvényre. Az eredmény azonban minden esetben ugyanaz: itt is, ott is a keresztény stoicizmus gondolatkörében járunk. Wagner nem győzi kiemelni a betegség és szerencsétlenség gyógyító hatását, az állhatatosságot. A tevékenység a bűn legjobb ellenszere. Az ember ne legyen se kapzsi, se lusta, tartson mértéket, kerülje a test gyönyörűségeit, fegyelmezze indulatait. Ismerje meg önmagát, ez az első feltétele annak, hogy belássa hibáit. Aki bírja önmagának, az kegyelmet talál Isten előtt. Tartson ki szilárdan a jó mellett. Gyakorolja az erényt. Ne gondoljon a külső világgal, csak a lelkével, ne törődjék a nagy tömeg véleményével, rágalmazással, irigységgel. Gazdagság, testierő, szépség kevesebb boldogságot szerez, mint a szellem és jámbor érzület. Az erény örökkévaló, elpusztíthatatlan kincs. De el kell sajátítani. Követni kell a nagy férfiak példáját. Az erénnyel együttjár a filozófia. A bölcs ember nyugodtan tűr bánatot és fájdalmat. Él az idővel. Nem fél a haláltól. Csakhogy a filozófia egymagában nem tesz boldoggá, párosulnia kell a hittel. Az ember vesse alá magát Isten akaratának, igyekezzék hasonlóná lenni hozzá. Isten szava megerősíti a lelkét, akárcsak testét a bor. Merüljön a Szentírásba. Isten előtt valamennyien egyformák vagyunk. (*Imagines Mortis*.) Csupa olyan hang és motívum, amilyenekkel Seneca német tanítványainál, Stigeliusnál, Joach. Camerariusnál, Georg Fabriciusnál, vagy az erdélyi Schesäeusnál³³ találkozunk.

A Stoa recepciójának második fejezete a belga Justus Lipsiussal (1547—1606) kezdődik. Lipsius³⁴ a maga következtetlenségével, nyugtalanságával mindenképen új típust képvisel. Néha már-már elmerül a mindenfelől rászabaduló barokk irracionalitás hullámaiban. Katolizálása európai szenzáció: vele kezdődik az európai híres konverziók hosszú sora. Természetes, hogy stoicizmusa is modernebb, érzelmesebb minden eddiginél. Gondolkodónak nem új. Embernek nem mély. De kitűnő szeme van időpontjának szellemi követelményei és szükségletei iránt. Szövegkiadásaiival (Tacitus, Seneca, Val. Maximus) úttörő munkát végez. Az elsők közé tartozik, akik az új machiavellista államrezont, az új antropológia és lélektan eredményeit összekötik a Stoával. Seneca-breviáriuma³⁵ szórul-szóra egyezik az

qui firma, quam qui adversa corporis valetudine praediti sunt... Coronae, é. n.

³² *Imagines mortis selectiores... Item. Praecepta vitae Christianae, et alia quaedam Epigrammata, Carmine Elegiaco. Coronae... 1557.*

³³ H. Schuller: *Die Reden des Chr. Schesäus im Lichte der hum. u. reform. Rhetorik.* Archiv für siebenbürg. Landeskunde, 1931. Bd. 46. 486 l.

³⁴ V. ö. Ch. Nisard: *Le triumvirat littéraire.* Paris, 1852. 1 II. — E. Amiel: *J. L., un publiciste du XVI^e siècle.* Paris, 1884; *Van der Haeghen: Bibliographie Lipsienne.* Gent, 1888. — *Nieuw. Nederl. Biogr. Woordenboek.* 1914. III. p. 775. — Zanta i. m. 151—240. l.

³⁵ Elöttem a következő magyarországi kiadása: *Justi Lipsii Flores Senecae ex L. A. Senecae philosophi epistolis et libris philosophicis*

Erasmus *Flores*-ével, de Lipsius még csak utalni is elfelejt nagy ösére. Eljárása teljesen kimeríti a plágium fogalmát. Nemcsak Erasmus nevét homályosítja el munkájával, hanem az igazi Senecát is feleslegessé teszi vele. Filozófiaí fõmûvében (*Manuductio ad Stoicam Philosophiam. Antverpiae 1604*) modern szemmel elsõnek jelöli ki a Stoa történeti helyét a görög filozófiai iskolák és rendszerek között, szerepét a modern gondolkodás világában. Az antik filozófia csúcspontja a Stoa: két prófétája van, egy pogány: Seneca, egy modern keresztény: Justus Lipsius. Bámulja Aristotelest, Platont, de szeretete, áhítata a Senecáé. Már-már mítosz, mágikus erõ rangjára emeli a bölcseségét. (*Manuductio Lib. I. Dissert. XVIII: Scorsim Seneca laudatus, Scripta ejus maxime et purgata etiam obiter a calumniis Vita; Diss. XIX. Epictetus item laudatus, verbis parcius, largiter iudicio et admiratione.*) Nem gyõzi egymáshoz mérni a két világ erkölcsi formáját, összeegyeztetni, ami ellentét, ellentmondás adódik közöttük, fõleg azokon a pontokon, ahol legtöbb alkalom nyílik vitára, kritikára, így a szánalom és megbocsátás, gondviselés, szabadakarat és determinizmus, az affektusok és az apathia körül. Seneca erkölcsstanából építi meg a maga erkölcsi világvégét. Az õ vonásaiból állítja össze az igazi bölcs eszményét, amelyben nemcsak egyezményre lép egymással, hanem kölcsönösen át is hatja egymást Stoa és kereszténység. (Paradox. I—XIV.)

Lipsius mozgalmas élete folyamán gyakran kerül abba a helyzetbe, hogy kipróbálja a Stoa menedékértékét, gyógyítóerejét. Ilyen megélt, gyakorlatba átültetett stoicizmussal találkozunk legszemélyibb, leglíraibb mûvében, a *De Constantia* két könyvében (1585). Akkor írta, amikor kénytelen volt elhagyni hazáját s Ausztria fõvárosába, Bécsbe vetõdött. Hõsi lírizmusával Boethiusra emlékeztet. A munka formája szerint párbeszéd. Hordozói a számüzött Lipsius és barátja, Carolus Langius, a legjobb, a legtudósabb hazafi, aki szeretettel fogadja házába és jó tanácsokkal vigasztalja: Az ember hiába hagyja el hazáját, önmaga elõtt képtelen menekülni. Aki beteg lélekkel bujdosik, mindössze egyik országból a másikba hurcolja betegségét, de nem tud meggyógyulni. Belső nyugtalansága nem marad el tôle soha. Mindenütt velemarad útitársa, a megvesztegetett és a megvesztegetõ lélek. Hiába a kies mezõk, hegyek, völgyek, folyók, képek és emberek, Bécs vára, a magyar Kánaán, a folyók „atyja“, a Duna, ezer szépség és változatosság, ha nem törekszünk belsõ nyugalomra: állhatatosságra. Az állhatatosság pedig nem egyéb, hanem a lélek változhatatlan, igazi bölcsesége, amelyet külsõ esemény, vakszerencse sem el nem fújhat, sem el nem nyomhat. A bátorság viszont az az erõ, amelyet nem az opinio, hanem

excerpti, atque in gratiam veteris sapientiae amatorum, secundum editionem Hollandicam recusi. — Posonii, MDCCXLVI. — Újabb kiad.: *Flores Senecae ex ... epistolis et libris philosophicis excerpti.* Posonii, 1760. — Egy XVIII. sz. eleji kivonata — amelyre Eckhardt Sándor figyelmeztetett — az Egyetemi Könyvtár kéziratai között: *Selectiores Sententiae L. Annaei Senecae ... Opera et studio R. P. Francisci Orosz. ord. S. Pauli I. Eremitae.* [Jelzete 17. 5.]

a ratio és értelem oltott az ember lelkébe. Az állhatatosság szabaddá teszi; ha elesik, felemeli, ha megtántorodik, erőt önt beléje, ha bajba kerül, megvigasztalja, sőt a halál küszöbéről is visszatéríti. Megvédi a bánat és csüggedés ellen, beláttatja vele, hogy a bajok és csapások szükségesekek és elkerülhetetlenek...

Justus Lipsius közönsége a protestáns és katolikus Európa, benne Magyarország. *Manuductiója* nálunk is száz meg száz hívőt szerez Senecának. Laskai János eccsendi református pap lefordítja Lipsius *Politikáját*³⁶ s az *Állhatatosságról*³⁷ szóló művét: tartalmuk hamarosan szétárad a magyar irodalom ereiben. Történetírók, politikusok sűrűn idézik Lipsiust; a XVII. század magyar politikai, szociológiai tudományának ő a legtekintélyesebb forrása. Zrinyi Miklós elképzelhetetlen nélküle, csakúgy, mint Pázmány Péter vagy Bethlen Gábor. Történeti-politikai példatárát háromszor adják ki a barokk században,³⁸ antikizáló mintalévelgyűjteményét pedig egyszer.³⁹ De még a korai és kései fölvilágosodás is szívesen keres nála tájékozódást és útbaigazítást.⁴⁰

A humanista közvélemény Justus Lipsiusban látja a Stoa igazi megújítóját és mértékadó közvetítőjét. A többi keresztény stoikus, koraiak és késeiék, Casp. Schoppe (Sciopius), Claude Saumaise (Salmasius), Jul. Caesar Scaliger, Daniel Heinsius, Thom. Gataker, Gerh. Joh. Vossius, csupa nagy és tekintélyes európai név, meg sem közelítik nemzetfölötti hatását. Sőt a katolikus országokban valóságos egyeduralmat gyakorol, amiben nagy része van konverziójának és jezsuita kapcsolatainak. A protestáns Európában, legalább egyideig, Joseph Hall (1574—1656) angol püspökkel⁴¹ kénytelen megosztani ezt az egyeduralmat. Hall, „Anglia Senecája“, szatirikus költő, számtalan nálunk is elterjedt s nálunk is ható épületes könyv írója, a század elején megjelenő morálfilozófiai könyvében (*Coelum in terra, hoc*

³⁶ *Justus Lipsiusnak a polgari tarsasagnak tudomanyarol irt hat könyvei. Mellyek kivált-képpen a Fejedelemségre tartoznak...* Bartfa, 1641.

³⁷ *Justus Lipsiusnak az Állhatatosságról irt Ket könyvei...* Debreczen, 1641.

³⁸ *Monita et exempla politica. Libri duo. Qui virtutes et vitia spectant...* Tyrnaviae, MDCXCVIII. — *Monita et exempla politica*, U. o., u. a. — *Monita et exempla*. U. o. MDCC.

³⁹ *Epistolica institutio. (Orator extemporaneus; seu artis oratoriae brevium bipartitum...* Accessit nunc in finem J. Lipsii Ep. Inst.) Varadini, 1656.

⁴⁰ A *Monita et exempla*-nak három magyarországi kiadása jelenik meg a XVIII. század folyamán: Tyrnaviae (1723); Budae (1750); Agriae (1758); a *De constantiá*-nak egy (Cassoviae, 1731); a *Politica*-nak egy: *Politicarum, sive civilis doctrinae liber III.* (Tyrnaviae, 1724). A *De constantiá*t magyarra fordítja Boda József (Pest, 1808).

⁴¹ L. *Dictionary of National Biography*. Vol. XXIV. 75 ll. — K. Schulze: *Die Satiren Halls*. (Palaestra 105.)

est Seneca Christianus)⁴² Senecát mindenestül lefoglalja a kereszténység számára. Ezúttal nemcsak a két etosz összeegyeztetéséről, kölcsönös átítatódásáról, vagy együttéléséről van szó, hanem arról, hogy Seneca összeolvad a keresztény érülettel. Hall könyve elindul a nagy könyvsikerek útján, fordítók, utánczók kezébe kerül. Kezdetét veszi a keresztény Senecák divatja. A régi florilégiumokat, szentenciagyűjteményeket sorra átkeresztelik: mint annyszor, a cím varázsa ezúttal újra fontos izlés-történeti tényezőnek bizonyul.

A német nyelvterületnek s vele együtt a Habsburg-impérium alá tartozó országoknak van egy külön *Seneca Christianusa*. Joh. Baptist Schellenberg⁴³ jezsuita (1586—1645) írta.

Schellenberg *Senecája* (1637)⁴⁴ formailag az Erasmus—Lipsius-féle florilégiumok családjához tartozik, de kizáróan a levelekre szorítkozik. A levelek gondolati tartalmát kristályosítja ki 38 fejezetben olyan elvek és szempontok szerint, amelyek szilárd, erkölci koordináta-rendszerrel látják el a lét és nemlét, a mulandóság és örökkévalóság végletei között tévelygő, habozó, kishitű embert. Kioktatja a magány és a csend, a szenvedések nevelő szerepéről, a gondviselés funkciójáról, a világ célszerű berendezéséről, a magábaszállás, önismeret, önfegyelem és önuralom, állhatatosság fontosságáról. Útbaigazítja, hogyan állja meg a helyét jósorsban, balsorsban, életének emberi és isteni vonatkozásaiban, hogyan tanulja meg fölébelyezni a lélek nyugalmát, belső boldogságát a testi örömök és gyönyörúségek külső boldogságának. Sehöl semmi kétely, semmi problematika, semmi nyugtalanító pogány csökevény. A bölcs lemondás, a heroikus erény, a természetes élettartás, a legegységesebb erkölcsi humanitás szelleme hatja át a könyv minden sorát. Schellenberg kompendiuma összesűriti Seneca szövegét, átcsoportosítja gondolatait, de az apodiktikus mondatok antik szerkezetén, belső formáján nem változtat. Nem ismer dogmatikus vagy felekezeti fenntartást. Magasabb

⁴² Elöttem a következő kiadása van: *Coelum in terra hoc est Seneca Christianus de vera tranquillitate animi libellus plane aureus*. Autore... Josepho Hallio Interprete Everhardo Schuttenio. Amstelredami 1623. Hall hatása alatt áll Aegid. Strauch (*De Senecae Christianismo*, Wittenberg, 1668). V. ö. *Le Senèque Chrestien, ou se voyent le divers effets de la vie et le moyens de bien moeurs... Le tout à limitation de Senèque payen*... Paris, 1610.

⁴³ L. Sommervogel: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. T. VII. (1896) p. 1741—42.

⁴⁴ *Seneca Christianus id est Flores christiani ex L. Ann. Senecae Epistolis collecti et in 38 capita digesti*. Augustae Vind. 1637. Új kiadásai: 1639, 1645, 1769. Következő német fordításait ismerem: 1661 (Butschky v. Rutinfeld), 1670 (Frankfurt) Graf von Huffstein 1730 (Frankfurt), 1783 (Kempten). — E kiadással egy évben jelent meg ugyancsak a Schellenberg tollából: *Seneca Christianus collectus e Senecae sententiis ad mores instituto christianae perfectionis formandos*. Augustae 1637.

fokon ugyanazt a pedagógiai funkciót látja el, amelyet elemi fokon a „bölcse” Cato. S jellemző az európai irodalmak egyességére, hogy néhány évtized alatt utánnomatok, fordítások révén a világiak erkölcsi bibliájává válik. A XVII., a XVIII., sőt a XIX. században is rendszerint együtt adják ki szellemi rokonaival, Epiktetosszal, Cebesszel, Plutarchos válogatott mondásaival. Mindenütt fogékony léggör várja. Magyarországon is. 1660-ban megjelenik Lőcsén a *Seneca Christianus* 1645-i luzerni kiadásának szövegű utánnomata,⁴⁵ s ezt a század végéig még két magyarországi kiadás⁴⁶ követi. De néhány évvel előbb Kéri Sámuel ferencrendi szerzetes magyarra is lefordítja.⁴⁷ Ezzel eljutottunk a mélyebb, bensőségesebb Seneca-kultusz első magyar fejezetéhez. Kéri fordítása különben is döntő esemény a keresztény humanizmus magyarországi történetében: magyarul tolmácsolja a római Stoát a latinul nem értő iskolázatlan laikusoknak; elsőízben szólaltat meg magyar nyelven összefüggő antik filozófiai szöveget. Kéri maga is tudatában van vállalt feladata „történeti” jelentőségének. E tudat pátozsa megnemesíti, sőt már-már művészi áhítattal itatja át pártfogójához, Battyányi Adám generális-hoz írt ajánló levelét:

— Titkos Mágnes követ akarok Nagyságodnak bé-mutatni, s ollyat pedig, mely idegen földön termett, és a mi földünkre származott; azaz: egy pogány Philosophus-tól irattatott Keresztyén tudománt. Ezt mások diákul, Senecam Christianum, én magyarul, Keresztyén Senecának nevezem: azért tudni illik: hogy amaz híres régi Philosophusnak, Senecának írásiból, mint valami szép virágok és tiszta buzaszemek, az boytorján és konkoly közül ki-választatván és öszveszedettéttvén, e kis kévéczkébe köttettek. Sok tartományok bővelkedtek ezzel a titkos mágnessel, Chak Magyar-Ország Tartományi szükölködtek enélkül. azaz: ez a könyveczke Diak; Olasz; Német, etc. és más-féle nyelveket tudott, de mind eddig-is nem ismerte a magyar nyelvet... Értvén Nagyságod fülhegyvel e kis könyveczkének formáját, tulydon maga indulattyából kívánta ezt magyar nyelvre fordítani, hogy így a magyar vitézljő rendnek nem csak az külső, hanem az belső lelki vitézségre is, mint igaz vezér, utat mutatna. Czevegjen azért akar-ki a mit akar, és mossa untig nyelvét... Nagyságod: Adgyon szállást a Nero Császár Udvarából számkivetett bölcsh Philosophusnak: Fogadgya- be Udvarába a feslettségeket Zabolázó Keresztyén Senecá-t.... Hasonló Seneca tisztelet jellemzi az Elöl Járó Beszéd-et. Két dologról akarja értesíteni az olvasót: Első. Tudgyad: L. A. Seneca Philosophus, minden világi bölcseknek (könnyen) Feidelme leveley Virágit már- régen Sok tudós bölcsek kezeiben forgani, de az tudományra nem szintén rövid és által ut mutató

⁴⁵ *Seneca Christianus, Id est Flores Christiani, ex Annaei Senecae Epistolis collecti, et in 38. Capita digesti. Permissu Superiorum editi Lucernae 1645.* apud Davidem Hautti, nunc denuo recusi Leutschoviae... 1660.

⁴⁶ *Seneca Christianus Id est: Flores Christiani...* Tyrnaviae, 1696. — *Seneca Christianus* u. o. 1700.

⁴⁷ *Keresztyén Seneca, Az az Lucius Annaeus Seneca, Leveleiből ki-szedetett, És XXXVIII. Részre osztatott Keresztyeni virágok...* Bécs, 1654.

jo rendel. Mellyekből a szélyyel el-hintett főbb sententiákat ki-válogatván, bizonyos részekre osztottuk, és uy móddal homlokoztuk- meg, s, ugy read malosául köszönnük. Valamit pedig itt olvassz... mind Senecáé, s, azt e három levélbe (a mint szokás mondani) mint valami kisedd kenet-tartóba, munkás fáradtsággal foglaltuk. Második. Mivel Senecát, ékes szollással legdichéretesbnek, és a joságas chelekedetekben-valo, szorgalmatosságával, chak nem Keresztyénnek lenni, a régiek és a Szent Atyák S. Hiero. de Scriptoribus Eccles. Linus Pont. de passione S. Pauli. S. Aug. Epist. 53, ad Macedon: et Lib. 6. de Civit Dei. Cap. 10. egyenlő értelemmel tanáchoollyák, s, legelsőbbben-is Sz. Hieronymus Doctor, kinek szavait itt előszámlálom. A kit (ugy mond) nem tennék a szentek laistromára, ha engemet, amaz Sz. Páltól Senecához és Senecától Sz. Pálhoz irattatott levelek, mellyek sokaktól olvastatnak, nem ingerlenének, mellyekben, midőn Ncronak mestere, és abban az időben leg-hiresebb, s hatalmasb volna; azt mondgya, hogy olyan-nak kívánnya magát lenni az övéjnél, a minémü Sz. Pál az Keresztyénknél... Nem neheztelem sem általlom- én, ennek arannas tanításit azon ren-dekbe jedzeni, mellyekben, amaz aranyra és Cedrusa méltó könyvvezcke, a mi meg-váltó Kristusunk követéséről, Kempis Tamástól irattatott. Seneca a bosszuságok viselésére, a magunk megalázására és utálására vezérel; szemünk elé terjeszti a romlando életnek rövid voltát, a szeretetnek és békességnek alacsony és főrendekkel való megtartására unszol; a halálnak emlékezetit a halandóknak üdvösséges orvosságul ajánlja. A lelkiismeretnek gyakor és mindennapi megvizsgálására int; a szegénységnek és más testi sanyaruságoknak erős szívvvel való viselésére indít; a vétkeknek ingerléssit; a haragnak gerjesztő hévségét; a fősvénységnek gazzát, a dagályos felfuvalkodást és kevélységet megrontja és elüzi. Megtanit az idővel „igyenesen“ és rendesen élni; a szerencsés és ellenkező dolgokban „egyenlőséget“ tartani. „Végezetre, a léleknek leg-főbb javát az Istent; és a mennyei hazát szemeknk előtt és szívünkbe viselni szorgalmatosan javallja.“ Ennél rövidebben és tömöröbben alig lehetne kifejezni a keresztyén Stoa lényegét.

Kéri nem nevezi meg forrását, de az egyezések azt mutatják, hogy Schellenberg Senecáját fordította a bevezetésen kezdve az utolsó mondatig, ígéről-igére, fejezetről-fejezetre rövidítések, kihagyás nélkül, becsületes odaadással, de nyelvi kultúra és stílusfegyelem híján.⁴⁸ Akárcsak őseit, a középkor őszének jámbor magyar műkedvelőit, őt is csak egy szempont vezeti: a megalkuvás nélküli feltétlen hűség szempontja. Ha sor kerül rá, e hűség kedvéért habozás nélkül áldozza fel a formát... és anyanyelve szellemét. Szívósan küszködik Seneca római plaszticitásával, prózai epigrammaival, virtuóz parancsaival, tilalmaival, tanácsaival, ércbeöntött bölcseségével. A forma elvész, de a tartalom diadalmasan kerül ki az egyenlőtlen küzdelemből. Harmincnyolc magyarnyelvű fejezet közvetíti Senecát annak a közönségnek, amely Zrínyit, Gyöngyösit, Haller Hármast, Históriáját, Verbóczyt, az Imitatio Christit, a Bibliát, a Fortunatust, a Szép Magelonát olvassa.

A Seneca Christianus túléli a barokk századot s a XVIII.-ban sem veszít eleven erejéből. Mindvégig kapós olvasmány marad.

⁴⁸ A megfelelés a képzelhető legteljesebb.

Latin szövege egyre újból meg újból megjelenik.⁴⁹ Kéri magyar Senecája is új életre ébred Szilágyi Sámuel modernizált kiadásában (1740),⁵⁰ a magyar szellemi élet folytonosságának bizonyágaképpen. Közvetlenül a magyar irodalom újjászületése előtt Miháltz István jezsuita alexandrinusokban dolgozza föl Schellenberg könyvét.⁵¹ Verses „Senecá“-jának nemigen akad párja a világirodalomban, s ebben a formai különállásban van a legfőbb jelentősége. Hol önállóan hűséggel, hol hűtlen önállósággal követi mintáját; antik szellemnek kevés nyoma benne: Harmincnyolc „Bokrétátská“-ja polgári ponyvára került antikvitás. Nyelve józan, dísztelen könyvnyelv. Az a néhány versszak, amellyel Miháltz a keresztény bölcs olvasóhoz fordul, érület- és ízléstörténeti szempontból nagyon figyelemreméltó. Mindenekelőtt összeforrasztja a stoikus gondolatot a nemzeti pedagógiai gondolattal, amire eddig alig akadt példa, s aztán a vallási, erkölcsi tartás, a józanokosság nevében elhárítja a világi érzés, a „költött történetek“ világát, s így természetesen Gyöngyösinek céltalanul szép érzéki pompáját is. Gyöngyösi elhárítása mindenesetre arra mutat, hogy kultusza ebben az időben nem lehetett olyan általános és feltétlen, ahogyan hinni szeretjük:

*A Bölts Senecának gyönyörű Könyveit,
El-járván, mint annyi Virágos kerteit
Egy valaki, rendbe szedé szép gyöngyeit,
S erköltsel illatos szollása kéntseit.*

*Magyarra Nemzetem kedviért fordítám,
Bokrétába, s versbe én azért szorítám,
Hogy kedveket nyerem ezzel, azt álítám:
Minthogy egy bölts könyvből tsak elébb sajdítám.*

.....

⁴⁹ *Seneca Christianus, id est flores christiani...* Posonii, MDCCCII.

⁵⁰ *Keresztyen Seneca, az az L. A. Seneca Munkáiból ki-szedegettetett, és XXXVIII. Részekre osztatott Keresztyeni Virágok:* mellyek, Most másodiksor, a nagy Méltóságú Groff Battyani Lajos ő Excellentziája költségével jöttek-ki. Bécs MDCCXL. — Idézzük az Előljáró Beszéd következő sorait: „A melly kis munkátskát láttz, szedegettetett L. A. Séneca írásiból, mely elsőben ebben a formába Déák nyelven, az után más egyéb Europai nyelveken is ki-jött, végre pedig Nemzetünk nyelvén ama dicsőséges emlékezetű nagy Méltóságú Groff Battyáni Adám akkor uralkodó Felsőleges Harmadik Ferdinánd Romai Császár, Magyar-Ország Duna innen való részeinek Fő-Generalisának költségével Bécsbe 1654-dik esztendőbe bocsáttatott ki, fordittván Magyar nyelvre T. P. Kéri Sámuel Szent Ferencz szerzetese által.“ A könyv annyira elritkult, hogy Szilágyi idejében már irul sem lehetett látni. Ha „jó reméségű iffjabb N. Jeszenák Pálnak magyar könyvek körül való gondossága“ rá nem talál, „éppen elétemtetett volna“. Dicsekvés nélkül vallhatja, „hogy ez a mostani munka, a Séneca elméjével jobban meg egyez, és tisztábban jött-ki...“

⁵¹ *Keresztyen Seneca az az: keresztyén virágotsák, mellyek Ann. Seneca leveleinek gyönyörüséges kertéből szedettek...* Kolozsvár, 1768.

*Ne bontzold a Hazád nyelvén költ verseket;
Hanem vedd szivedre a bölts intéseket;
De ha Cupidoról vársz mesézéseket,
Senecától, s töllem nem nyered ezeket.*

2. Stoikus nyárutó.

Kéri *Keresztény Senecájának* megjelenése és fogadtatása arra mutat, hogy volt a magyar olvasóközönségnek egy rétege, amely a felekezeti súrlódások, közjogi viták, harcterek zajából a nyugalmas könyvvilág, a bölcs lemondás, tranquillitas mesterseges paradicsomába menekült. Lesz még alkalmunk kimutatni, hogy a legnagyobbakban, a Pázmányokban, a Zrínyikben is ott él kiolthatatlanul a honvágy e paradicsom után.

Kéri *Senecájával* különben már mélyen benn járunk az áttekinthetetlen barokk században. Most hirtelen egy új misztikus-aszketikus hullám önti el Közép-Európát és a magyar szellemi életet, ugyanakkor, amikor a vezető egyházak kénytelen-kelletlen egyezményre lépnek a diadalmas racionalizmussal. A könyvek eleven statisztikája rációfól a kor sokat emlegetett szellemi némaságáról költött legendára. Az utolsó pillanatban szűk helyen, korszakzárás előtt, lázas sietséggel jelentkeznek a kálvinista kegyesség és lelkiismeretvizsgálat, a praxis pietatis, a német és németalföldi pietizmus, az elméleti és gyakorlati misztika középkori, német, francia, olasz és ritkább spanyol hangjai, Boethius és Petrarca. Most érnek Comenius stoikus pansophiájának és pedagógiájának magyar eredményei, Descartes lélektana és etikája most termékenyít meg néhány európai magyart,⁵² Thomas a Kempis, Szent Ágoston népszerűbb, a legenda irracionális csodái, Szent Patricius és mások látomásai jobban izgatják a hívők képzeletét, mint valaha.⁵³ Nem véletlen, hogy Gyöngyösi Rózsakoszorúja éppen 1690-ben, az újabb irracionális hőkőkán, hagyja el a sajtót. De ami ennél is meglepőbb: a magyar Seneca-kultusz rövid időre váratlanul olyan virágzásnak indul, mintha csak századok mulasztását kellene pótolnia. A lelkiélet szükségletei, útjai sokkal ellenőrizhetlenebbek, rejtélyesebbek, semhogy képesek volnának felszínes kultúrszociológiai magyarázatokkal megvilágítani őket. A Wesselényi-féle összeesküvés és Thököly felkelése, Rákóczi szabadságharca, Erdély függetlenségének elvesztése, a nemzeti-rendi ábrándok kilobbanása után, az egyházi restaurációt követő gyökeres politikai restauráció és pacifikáció, egy új európai-polgári tájékozódás küszöbén, egy új történetiszemlélet és történeti világgép, új társadalmi konvenciók kialakulásának pillanatában, úgy látszik, valami ellenállhatatlan békevágy, lemondás hangulata keríti hatalmába a magyar intellektuális-humanista réteg képviselőit. A kor homályos háttér-

⁵² Turóczi-Trostler József: *Magyar Cartesiánusok*. Budapest, 1933.

⁵³ Turóczi-Trostler József: *Az ismeretlen tizenhetedik század*. Magyar Nyelvőr. 1933.

nek átvilágítása érdekes és izgalmas feladat, s talán nem tévedünk, ha itt keressük a magyar stoikus nyárutó magyarázatát. Ez a nyárutó nem áll elszigetelten: pontos, noha jóval gazdagabb mását megtalálni az egykorú Dél-Németországban, Ausztriában, amely Habsburg-égbolt alatt közös szellemi légkörben él Magyarországgal. Schellenberg *Senecáját* gyors egymásutánban kétszer is kiadják. Justus Lipsius most éli legnagyobb népszerűségének időpontját. Most jelenik meg latinul⁵⁴ és németül⁵⁵ a keresztény stoicizmusnak egyik legismertebb emléke, a belga Alphonsus Antonius Sarasa *Ars semper gaudendija*. Ez a könyv Leibniz kedves olvasmányai közé tartozott s szemlélete valóban közeli rokonságot tart a legjobb világ leibnizi fikciójával. Arról az örömről szól, amelynek forrása a lélek fenkölt nyugalma, állhatatosság, jó lelkiismeret, az isteni gondviselésbe vetett hit. Öröm ez, de nevetés híján. Isten kezében vagyunk. Ez a világ a legjobb minden létező világok között. Háború, pusztulás, rombolás, csupa pillanatnyi mulandó dolog; ne törődjünk vele. Csak egy van, ami örökkévaló: az Isten. Megfenyíti azokat, akiket szeret. A szenvedés és fájdalom a gyógyulás iskolája. (A könyv címlapján rézmetszet: Az előtérben nőalak, kezében nyitott könyv; szeme a következő mondaton: Gaude Te in Domino Semper. Körülötte két angyal; az egyik Senecát nyújtja feléje, a másik Epiktetost olvassa.)

A magyar stoikus nyárutó hordozói szinte kivétel nélkül katolikus környezetből kerülnek ki és szinte kivétel nélkül a jezsuita rend tagjai. Központjuk Nagyszombat. Közvetett-közvetlen kapcsolatban állanak a katolikus Európa termékeny forrásvidékével, Madriddal, Rómával, Kölnnel, Brüsszellel, Béccsel, Gráccal, Prágával.⁵⁶ Kivétel nélkül kijárták az új-skolasztika, a „nagy“ Suarez, de Lugo, Bellarmin, a lélekismeret és lélekfegyelmezés iskoláját. A filozófiai antropológia, a gyakorlati és elméleti misztika legfrissebb forrásaiból táplálkoznak. Szenvedélyes érdeklődéssel figyelik az államrezon, a machiavellizmus, a Mariana elmélete körül folyó vitákat. Tudomást vesznek századuk filológiai kutatásairól, forrástfeltáró történeti irodalmának eredményeiről. Elfogadják a cartesianizmusból azt, ami nem mond ellent a dogmának, ami beleilleszkedik kegyes szemléletükbe, otthonosak Leibniz, az új természettudományok, a földrajz területhódításainak világában s eljutnak a barokk racionalizmus megközelíthető, veszélytelen határáig. A középkor óta nem

⁵⁴ *Ars Semper Gaudendi, Ad Veram Animi Quietem, ex Divinae Providentiae Consideratione comparandam.* Tynnaviae, 1676. Magyar fordítása: *Szüntelen való örvendezésnek mestersége* (B. Wesselényi Mária, Kolozsvár 1784. Ch. E. Windheim német fordítása alapján).

⁵⁵ *Unbestürzte Freude, Oder Kunst beharrlicher Fröhlichkeit zu wahrer Seelen-Ruhe aus Betrachtung Göttlicher Fürsichtigkeit zu gelangen...* Tirnau, 1679.

⁵⁶ V. ö. Turóczi-Trostler József: *A magyar szellem európaizálódásának első formái.* (Balassa-Emlékkönyv.) Budapest, 1934.

volt nálunk példa ilyen nemzetfölötti-nemzetközi szellemi munkára, mint amely itt bonyolódik le két nagyszombati nemzedék életében és élete művében. Katolicizmusukon kívül közös atmoszférikus keretbe foglalja őket az a tény, hogy etikai-filozófiai tartásuk szerint a római Stoa tanítványai: Platonhoz és Arisztoteleshez is szoros szálak fűzik őket, szívesen és sűrűn fogadnak magukba aszkétikus és misztikus elemeket, de legfőbb tekintélyük Seneca. Nincsenek közöttük önálló alkotók vagy rendszerezők, jórészt kompilátorok, másolók, közvetítők. De akad néhány finom arcélú, érdekes fej. Külön-külön visszhangjai és utóhangjai egy halhatatlan szellemi mozgalomnak, együttvéve pedig egy darab Magyarországra plántált Európa. Ritkán és kivételesen írnak magyarul, de tanítványaik közül kerülnek ki a magyar egyházi és világi élet vezetői, bürokraták, tanárok, politikusok; az ő könyveiken s tanításaikon nevelődnek, izmosodnak az Amadék, Faludiak, Gvadányiak.

Legmélyebben hatolt a római Stoa szellemébe Rajcsányi György (1669—1734) jezsuita.⁵⁷ Tudott olaszul, franciául, spanyolul. Magyar gyóntató volt Rómában, nagyszombati teológiai tanár, kolozsvári rektor. Sokoldalú európai jelenség. Szeme ügyében a keresztény stoicizmus minden tartománya, az aszkétikus-misztikus irodalom, egyháztörténelem világa, profán história, sőt az elbeszélő irodalom legprofánabb kisformáját, a trufát sem veti meg. (*Ratio status animae immortalis. Pars prima et secunda. Tyrnaviae 1716.*) Egyforma áhitattal veszi körül Sokratest, Platont, Arisztotelest, Szent Ágostont, Aquinoi Szent Tamást, Clairvauxi Szent Bernátot. Ők sugallják legkeresztényibb épületes munkáját. (*Bellum contra hostes capitales animae sive arma quaedam spiritualia ac media edomandis septem vitiis capitalibus proficua, e Divinis Literis, SS Patrum Sententiis, Christianae sanctitatis, ac etiam rectae rationis principiis concinnata. Tyrnaviae 1720.*)⁵⁸ Józan misztika és érzelmes aszkézis határán áll. Érzületi tájékozódásának két végső pontja: Krisztus és Seneca, az unio mystica és a tranquillitas animae; ugyanaz az út vezet az egyikhez is, a másikhoz is: a lemondás, az Isten akarásával megegyező, fegyelmező kegyes élet. Minden egyéb átmenet, árnyék, példa és hasonlat. Rajcsányi minden lépése kimért, de biztos és szilárd; a legpozitívabb tudás áll mögötte. Kiadja Cebes *Tabuláját* és Epiktetos *Enchiridionját*.⁵⁹ Kiadásának keretében a barokk élet-álmom hasonlatához folyamodik: úgy tetszik neki, mintha Athénben járna, a Saturnus palotájában, és megálmodná

⁵⁷ Sommervogel: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bibliographie Tom. VI. p. 1399—1402. — Szinnyei: *Magyar írók*, XI. (1904) p. 434.

⁵⁸ Senecán alapul a haragról szóló elmélkedés egy része, Cap. IV. *Quartus animae hostis. Ira*, 244—312. l.

⁵⁹ *Somnium Philosophi Repraesentans Tabulam Cebetis Philosophi Platonici et Enchiridion Epicteti Philosophi Stoici*. Tyrnaviae, 1707.

a Cebes álmát. A bevezetés után közli a *Tabula* szövegét, mire fölébred s társaival a Stoáról és Cebesről beszélget. Aztán újra álomba merül. Ezúttal Epiktetost látja. Néhány vonással meg-eleveníti a legrokonszenvesebb s legmodernebb stoikus filozófus alakját:

Haec dum loquamur, Stoam vix advertentes, attingimus: quare abrupto illico sermone silentio limen ingressi, senem venerandum, atque ab omni, ut apparebat, fastu et arrogantia... alienum, in exedra considentem, suisque praecepta dantem discipulis, conspicimus: super cuius caput, in scuto quodam, hoc lemma, literis trabalibus (quo magis omnibus esset conspicuum) inscriptum videbatur: Sustine Atque Abstine: quibus duabus oculis Philosophiae totius summam contineri aiebat senex. Porro ea, quae tradebat, praecepta his fere, Capitibus comprehendebantur . . .

Rajcsányi ezenkívül kiadja Petrarca leghíresebb latinnyelvű dialógusát (*De remediis utriusque fortunae*... Erre még visszatérünk.)

Rajcsányi önálló főműve, a *Laurus Tuta*⁶⁰ egyetlen allegória és hasonlat a hegy tetején álló babérfáról, amelyet a mennyei stoikus, a Coelestis Philosophiae Magister, ültetett oda. Eleitől végig egyetlen hitvallás a keresztény Stoa s két pillére, Seneca és Szent Agoston, mellett. A nyitányon a Seneca hangja uralkodik: „Philosophiae animum talem esse vult Romanus Philosophus, qualis est Mundi status supra Lunam; ubi semper serenum est: quo indicatur, eum nullis perturbari adversantium rerum tempestatibus; nullis jactari privatorum infortuniorum procellis; nullis prosterni communium calamitatum fulminibus; sed semper sibi constantem, semper sibi similem, omnibusque in rebus, seu prosperis, seu adversis, esse eundem...“

Ez a mennyei stoicizmus oltalom minden szerencsétlenség, minden villámcsapás ellen. A nyitány után Szent Agoston veszi át a szót, de Seneca állandó ellenőrzése és kísérete mellett. Rajcsányi hol Seneca, hol Szent Agoston érveivel igazolja az isteni gondviselés működését (*De Providentia*), azt, hogy semmi sem történik véletlenül, hogy Isten intelligenciája határtalan és fáradság nélkül terjeszkedik ki minden jelenségre, hogy mindent belát, hogy minden rajta van a szeme. Rajcsányi szerint Seneca, Epiktetos s általában a morális filozófusok bölcsőbbek azoknál, akik külön Fortuna-istenasszonyt költöttek maguknak. A keresztény filozófia sarkalatos tétele: „Nihil in terra sine causa fit.“ Ami baj, szegénység, gyalázat, betegség, fájdalom, éhség, mirigy, háború, dúlás... Isten akaratából történik. Rajcsányi Seneca nevében vonja le a végső tanulságot: mivel minden Isten akaratából történik, mivel nem áll módunkban elhárítani a balszerencsét, törődjünk bele a gondviselésbe. Akarjuk, amit Isten akar, ne gyászoljunk, ne szomorkodjunk. Szent Agoston és

⁶⁰ *Laurus Tuta a Fulmine Seu Consignatio sui in Providentia Dei, Tyrnaviae, 1707.*

Seneca kettős arca áll a Laurus II. fejezete fölött, amely e három tétel körül forog: Deus Sapientissimus et Omniscius; Deus Omnipotens; Deus infinite bonum. S jellemző, hogy az utolsó szó jogán kizárólag Seneca látja el útravalóval az olvasót.

Rajcsányi körül egész sereg egy- vagy kétkönyvű író tanítja és hirdeti a keresztény Stoa evangéliumát. Csak a nevük és műveltségük foka vagy mélysége más. Különbözik úgy hatnak, mintha egymás szellemi képére volnának teremtvé. Rajcsányi öccse és rendtársa, János (1671—1733), kiad egy Nieremberg-breviáriumot J. E. Nieremberg német származású jezsuita;⁶¹ a XVII. század nagy spanyol prózaírói közé tartozik. Rajcsányi György jelentékenyebb alakmása gyanánt hat. Egy gondolat- s egy érzületkörben járnak. Közös antik és keresztény forrásvidékük van. Közös a céljuk, embereszményük, aszkézisük útja, áhítatuk módszere. Nieremberg stoikus-aszkétikus és misztikus kalaúzai, imádságos könyvei, Szent Ignác- és Francisco de Borja-életrajzai a spanyol-olasz hatást közvetítő vándorutakon dél- és délnyugat felől hozánk is eljutnak. Nagyszombatban külön kultusza lehetett. Már 1663-ban kiadják egyik legelterjedtebb aszkétikus-misztikus munkáját,⁶² amelyben Platon, Aristoteles, Seneca, Szent Agoston, Thomas a Kempis, Loyola Ignác, a Krisztus- és Mária-misztika ad találkozót a nálunk századokig alig vagy csak kevésbé ismert német Susonak, Taulernek, a németalföldi Jan van Ruysbroeknek. E könyvnek történeti küldetése van. Egy olyan eszmei világot tár fel a magyar olvasónak, amelyet a középkor annak idején elmulasztott recipiálni. 45 évvel később Rajcsányi János Nieremberg élete műve alapján könnyen elsajátítható tételekbe foglalja mindazt, aminek a maga keresztény stoikus szemlélete álláspontjáról nevelő értéket tulajdonít,⁶³ a következő csoportosításban: I. Dictamina generalia. II. D. prudentia. III. D. moralia. IV. D. Stoica. V. D. Christiana. VI. D. Spiritualia. VII. D. Regia seu Politica... Minden csoport a maga módján kicsinyített mása a közös aszkétikus-misztikus világgépnek. A mi szempontunkból

⁶¹ V. ö. L. Pfandl: *Spanische Nationalliteratur der Blütezeit*. Freiburg im Breisgau. 1929, 525 ll. N. művei: *Obras espirituales*. Madrid, 1890—1892. 6 köt. A kor spanyol misztikájához: E. Allison Peers: *Spanish Mysticism*. London, 1924. és *Studies on the Spanish Mystics*. London, 1927.

⁶² *De Adoratione in Spiritu et Veritate Libri Quator. In quibus totius spiritualis vitae, imitationis Christi, et Theologiae mysticae nucleus eruitur, ex sanctis Patribus, et spiritualissimis viris, Diadocho, Dorotheo, Climaco, Rustbrochio, Susone, Thaulero, Kempis, et Gersonne: nonnulla pie et efficaciter adduntur...* Tyrnaviae, 1663. — Évekkel megelőzi az első németországi latin kiadást (Coloniae Agripp. MDCCXI.)

⁶³ *Dictamina seu Scita variae Doctrinae, Politicae, Moralis, Stoicae, Christianae et Spiritualis. Ex Operibus R. P. Joannis E. Nierembergij Collecta...* Tyrnaviae, 1708. Új kiadásai: Tyrnaviae (1736), Cassoviae (1744).

legfontosabb a hatodik, — a *Dictamina Stoica*. Néhány plasztikus mondat és máris előttünk a keresztény Seneca egész bölcsesége: *Aeque beatus erit, qui nihil cupit, quam qui habuerit omnia... qui nihil cupit, abundant...* *Calamitosus, qui timet: infortunatus, qui sperat. Utramque fortunae astutiam intercipit, qui neque sperat, neque timet.* Minden fájdalomnak az a gyökere, hogy vagy nem akarjuk, amink van, vagy azt akarjuk, amink nincs. A művészetek művészete tudni, hogy mit akarunk, vagy pedig mit kell akarnunk: innen származik a lélek minden nyugalma, innen az öröm és a boldogság. Szűnj meg akarni, és nagyobb leszel az egész világnál. Szabadítsd meg elmédet az indulatoktól s nagyobb leszel világbíró Nagy Sándornál. A lélek szabadsága fölér egy egész világgal. Ez az elemi tudás első szabálya. Tanuld meg ismerni és megismerni a jót. Miért féljünk a haláltól, hiszen egész életünkben semmi másnak nem vagyunk híjával, csak a halálnak. „*Ratio bonitatis fundata est in operatione bona, id est in virtute...*”

Kapi Gábor (1658—1728) nagyszombati tanár⁶⁴ egy apothegma-gyűjteménnyel⁶⁵ lép a nyilvánosság elé. Könyvében világhíres filozófusokat, világi és egyházi fejedelmeket, hadvezéreket, nemes uralkodókat, hirhedt zsarnokokat mutat be a tőlük származó vagy nekik tulajdonított szellemes mondások, szállóigék kíséretében. Az erkölcsi okulás és lelki gyönyörűség kalauzának szánja, mert nincs kellemesebb, nincs komolyabb és hasznosabb dolog, mint a bölcs emberek jeles mondásait hallani és olvasni, mondja az ajánlásban. Előtte az egész világ anekdota- és szállóige-kincse. Forrásai között Valerius Maximuson, Poggión kezdve az egykorú Democritusokig képviselve van minden fontosabb gyűjtemény (Nos ex his quam paucissima, eaque solum quae sapientem aliquam singularem redolere videbantur, selegimus: nec selecta dicimus, quod rariora futura; sed quod utiliora, sapientioraque judicemus). Fáradhatatlanul idézi a történet és szellemtörténet ismert, kevésbé ismert neveit, fejeket és arcképeket, Alphonsus királyt, Cyrust, Sokratest, Epikurost, Platont (Divinus Pl. Philosophorum Homeros), Zenót, a Stoa megalapítóját, a kinikusokat, Nagy Konstantinust, Nagy Károlyt, Nagy Sándort, Habsburgi Rudolfot, Zsigmond királyt, Augustust, Julius Caesart, Scipio Africanust, Nerót, francia és angol királyokat, pápákat, a legtöbbjüket egy-egy tanulságos helyzet kedvéért. Van, aki egy puszta szellemes felelet kegyelméből él. Epiktetos bölcsesége néhány mondatra redukálódik (189. l.). Mások — köztük Sokrates, Platon, Aristoteles — viszont külön tanulmányt kapnak. Kapi ítéleteinek, jellemzéseinek mértéke a *humano-christiana philosophia* és *politica*, a keresztény Stoa. Senecának nem juttat külön helyet, de egész könyve a Seneca szellemét lehel. Mindig számol a jelenlétével. Őt idézi perdöntő tanúnak.

⁶⁴ V. ö. Szinnyeci: *Magyar írók*, 5, p. 954.

⁶⁵ *Selecta Sapientum Apothegmata*. Tyrnaviae, MDCLXXX.

Az ő szavaival jellemzi a Stoát s vele zárja le könyvét: „Animus quotidie ad rationem reddendam vocandus est: inquit optimus Magister morum Seneca.“

Van a Selectáknak két részlete, amelyek éles világitásba helyezik Kapi keresztény-stoikus kettőségét. Mind a kettő a boldog halált heroi- zálja: az első a Catoét, a pogány stoikusét, aki önkezével vet véget éle- tének, a másik a Justus Lipsiusét, akik Krisztus nevével a száján hűnyja le szemét. Kapi bámulja Catót, de keresztény rokonszenve a Justus Lipsiusé: „Justus Lipsius — literaturae philosophiaeque verae, ac veteris magnum specimen“ — halálán van. Haldoklása alatt egy szóval sem említi tanulmányait s iratait. A stoikus helyet cserél a kereszténnyel. Amikor egy barátja figyelmébe ajánlja a stoikusok vigasztaló érveit, a feszületre mutatva így válaszol: haec est... vera patientia: mox magno spiritu subjecit: Domine Jesu da mihi patientiam Christianam.“ Így hal meg a stoikus keresztény!

Berzeviczi Gergelynek (1657—1708) Platon a csillagképe (Sapientissimus Plato).⁶⁶ Meg van győződve arról, hogy az álla- mok akkor lesznek igazán boldogok, ha vagy tudósok és bölcsek uralkodnak rajtuk, „aut qui regerent omne suum studium in doctrina ac sapientia collocassent“. De amikor meg kell rajzolnia a bölcs uralkodó, általában a bölcs ember eszményét, Senecától és Epiktetostól kölcsönzi hozzá az anyagot és a jellemző jegye- ket: gyakran ok nélkül vádoljuk a háborút, hiszen nem az ellen- ség és a fegyverek, hanem tulajdon lelkünk állhatatlansága foszt meg bennünket a tranquillitástól. „Regnum quisque intra se habet. beatum Regnum, si in eodem homine animus Philosophicus, atque potentia Regia concurrant.“ Ha a lélek híján van a filozó- fiának, akár az Augustus századai is visszatréhetnek, mégsem lesz boldog. „Neque enim homines, ut Epictetus ait, rebus, sed quas de rebus habent, opinionibus turbantur.“ Van, aki gazdag, de gyöttri az irigység. Más mindent elért, tiszteletet, hírt, mégsem bol- dog. Van, aki szépségével meghaladja a többieket, de boldogtalan, mert nem filozófus. Házát nem gyujtja fel a tatár, de lelke ég a haragtól, a vágytól. Van, aki gyönyörök közepette él mint Heliogabalus, diadalmas, mint Nagy Sándor, vagy Julius Caesar, gazdag, mint Crassus, de fél, vágyak nyugtalanítják, képtelen bármi rosszat elviselni, egy szóval: nem boldog, De ahol a filo- zófia megszilárdítja az ember lelkét, ott zűrzavar, fegyver, ellen- ség nem boríthatja fel a nyugalmat és boldogságot. Ha összedől is a világ, a bölcs nyugodtan áll a romok fölött. A döntő helye- ken mindig Senecát illeti meg a szó: „Talis ut Seneca ait, sapien- tis animus est, qualis mundi status supra lunam: Semper illic serenum est. Habes ergo quare velis sapiens esse, quia nunquam sine gaudio est: gaudium hoc non nascitur, nisi ex virtutum conscientia.“ Nem tud örülni csak az, aki bátor, aki igazságos, aki mérsékli önmagát. Az igaz bölcseséggel mindig együttjár az

⁶⁶ *Quatuor Columnae Sapientum, Quibus Regnorum incumbit tranquillitas.* Tyrnaviae, 1690.

öröm, a béke, a nyugalom, a derű, a boldogság: „Securitas enim proprium bonum est sapientis.“ (Columna tertia: Philosophia.)

A konvertita Stobaeus Adám Ignác antik és modern írók, többek között a spanyol Gueuara érveivel hirdeti a lemondás, önfegyelem, hallgatás, béketűrés erényét.⁶⁷ Egyetért a Stoával abban, hogy négy olyan kincsünk van, amelyek semmi pénzen meg nem vásárolhatók, ezek: a szabadság, az erény, amelyet gyakorlunk, a művészet, amelyet tanultunk, és egészségünk. Senecával (Ep. 16.) tanítja: ha a természetnek megfelelően élsz, sohasem leszel szegény.

Enders Károly traktátusa⁶⁸ a társas életet élő bölcs ember formáját elemzi s arra a kérdésre próbál feleletet adni, hogyan egyeztethetők össze az egyén és a társadalom érdekei. Legfőbb tekintélye Platon... „Athenarum Gloria.“ Platon tanácsát köti a lelkére annak, aki boldogságra törekszik: „Platonem audi, et quidquid agere tendis, ita age, ut decet sapientem et strenuum virum.“ De már a bölcs ember fogalmát Cicero, Seneca műszavaival írja körül: „Vir temperatus, constans, sine metu, sine aegritudine, sine libidine is est sapiens.“ (Fundamentum Civilis Vitae. Glossa.) Egy pillanatra sem venné le szemét Platonról, de a szavajárása, a hanglejtése félreismerhetetlenül a Senecáé. Az igazi bölcs Sokrates példáját követi. Meggyőzi a lelkét, elfojtja haragját, mérsékli győzelmét, fölemeli a földön heverő ellenfelét, gyarapítja régi méltóságát. A haragos embert Seneca szemével látja: vadállathoz hasonlítja. Seneca rajzoltatja meg vele a „Philosophus externus“-t is: „In vultu humanitatem et affectum benevolentiae semper ostende.“ A bölcs ember vigyázzon külső megjelenésére, a hangjára. Hallgasson, vagy beszéljen röviden. Tartózkodjék minden szennyes dologtól. (Vita civilis externa; Idea linguae civilis.)

Hidi Gergely jezsuita (1674—1705)⁶⁹ bibliai vonatkozású vigasztaló epistolái, ha a tárgyuk szerint nem is, de szellemüknél fogva mindenképen a Stoa világába tartoznak. Seneca s a Fons vitae-irodalom régi érveivel vigasztalja a fiatal Tóbiást, Ezekhiás királyt, a Józsefet gyászoló Jákob patriarkát, a Jonathánt sirató Dávid királyt, hogy aztán az epilógusban (Vinum Philosophicum) a tiszta Stoa borával oltsa meg a vigasztalásra szoruló szomjúságát. Ez a bor egyetemes gyógyszerül szolgált Antoniusnak, Simpliciusnak, Epiktetosnak a betegségek ellen, ez a bor edzette meg a stoikusokat a halál és a gyász ellen... „illud omni

⁶⁷ *Quomodo scies, quae non scis; si non legis, quae te erudiunt?* Tyrnaviae, MDCXCVI.

⁶⁸ *Philosophus civilis Majoribus suis institutus, Sive Veterum Philosophorum Politicæ vitæ axiomata Glossis, et Corollaris exposita.* Tyrnaviae, MDCXCVI.

⁶⁹ *Paraclitus Afflictorum Spiritus Hoc est: Solatorum fontes, Poeticæ venæ beneficio reperti, et per epistolas miserorum status, et conditionis omnis Consolatorjas in communem usum Derivati.* Leutschoviae, 1698.

aevo, aetate omni Philosophum, hoc est sapientiae amantem fortunae omnis fecit contemptorem, Mundo ipso superiorem!" Ha valahol, az ilyen helyeken érezhető Seneca gyengítettlen ereje.

Pethő István a magyar vitézséget ruházta fel a stoikus virtus vonásaival,⁷⁰ ahogy Xaveri Szent Ferencet is felruházta a Keresztény Herkules jegyeivel.⁷¹ Hexametereinek, lírai metrumainak magyar hátterű stoicizmusától hosszú, de egyenes út vezet a Berzsenyi Dánielek, Kőlcseyek ünnepélyesebb, súlyosabb magyar stoicizmusáig. Könyvének bevezetésével jól ismert hangokat üt meg:⁷² változataikkal újból meg újból találkozunk a tizennyolcadik század folyamán.

Somalovics Pál ugyan Aristoteles tanítványa, de azért ő is a keresztény Stoában keresi a metafizikai nyugalmat.⁷³ Enders Károly kiadja olasz rendtársának, Dan. Bartolinak, munkáját (*Character Hominis Literati*, Olim a R. P. Daniele Bartoli e soc. Jesu Editus... Tyrnavie MDCXCVII). Érthető, hogy éppen Bartoli Characterére esett a választása, mert ez telítve van Platon, az újplatonizmus (Philo), a platonikus Morus Tamás, a stoikus Cicero, Petrarca, de főként a Seneca szellemével. Nemes pátozzsal ünnepli a lélek függetlenségi harcát a test, az érzéki világ tirannisa ellen, a docta ignorantia, a vita contemplativa diadalát.

A bölcsesség a legnagyobb gyönyörűség forrása: csak bölcs ember hallja a szférák földöntúli finom zenéjét, csak ő látja be a világegyetemet, a természet, föld, vizek, levegőég csodáit. Csak a bölcs ember nincsen hijával semminek. Valóságos „kis“ Jupiter (Seneca). A bölcsesség megszabadítja az elmét a földi indulatoktól (Sapientia Felix). Az igazi bölcs szegénysége valójában a legnagyobb gazdagság; állapota az istenekéhez hasonló. Itt van Herakles (a stoikusok kedves hőse), Jupiter fia, félisten, a „mundi victor“, „illustrator orbis, purgator ferarum, gentium dominator“. Erényei jutalmául az égbe került, pedig ruhája egyetlen állati bőr, egyetlen kísérője a botja volt. Diogenes is gazdagabb volt Világbíró Nagy Sándornál (Sapiens in Paupertate; forrása Seneca). A bölcs igazi hazája nem erről a földről való, Aki helyesen és tévedés nélkül óhajt filozofálni, annak hosszan és sokat kell tévednie, sok vidéket kell bejárnia, hogy a bölcsesség kincseit összekoldulja tulajdonosaiktól. A régiek szerint az igazság az égben született, idelent csak vándor. Csak azok a vándorok fogják megtalálni, akik jártukban gyarapodnak, akárcsak a

⁷⁰ *Sex Insulae Fortunatae, Seu Laurea Philosophica*. Tyrnaviae, 1674.

⁷¹ *Herculis Christiani seu S. Francisci Xaverii labores duodecim*. Tyrnaviae, 1664.

⁷² *Ita ut merito Neo-Insulas Fortunatas nominaverim Heroam hanc Patriam Vestram Ungariam; quae post tot tumultuantis Othomannica rabiei procellas tam numerosos nec flexos in lunam, nec illi subactos ingremio foveret illustrissimae gloriae Soles. Nequit enim ibi Palladis naufragari felicitas; ubi ad clavum eventuum gubernatrix sedet Sapientia; quae a semper profligato hostili furore sibi delatam herbam; Vobis triumphaturis circinat in corollam.*

⁷³ *Quies Metaphysica... Tyrnaviae, MDCCIV.*

folyók (Sapiens exul; forrása: Seneca, Petrarca). A test csak alvásra, vagy pihenésre szolgál a léleknek. A bölcsesség kiragadja testi börtönéből, sőt, ha úgy tetszik neki, a világból is kiröpül vele. A test a lélek bilincse; ide-oda hányódik; a test a kínok, gazságok, betegségek színhelye. A lélek viszont szent és örökkévaló, kéz nem fog rajta (Sapiens in Carcere; forrása Platon és Seneca). Zeno arra szoktatta tanítványait, hogy keményítsék meg a lelkiüket, zárjanak ki belőle minden gyöngédséget, távoztassanak el tőle minden szeretetet és gyűlöletet, reményt és reménytelenséget. Betegség idején álljon a lélek rendületlenül, akárcsak szikla hullámok közepette. Az ember viseljen el minden fájdalmat, ne jajgasson, ne sírjon. Csak egy célt lásson maga előtt: a tranquillitást. (Sapiens in morbo; forrása: Seneca Ep. 2.) Csak a bölcsesség és szentség, a profán filozófia és szent áhítat testvéri kapcsolata, a szent tudás, a szent filozófia vezet Isten megismerésére. (Pars posterior, Ignorantia cum sanctitate.)

Bohus András († 1720), Pázmány kései tanítványa, megrajzolja az okos és bölcs ember, a keresztény polgár, a mintafejedelem képét úgy, amint egyfelől a Stoa, másfelől az udvari gondolat barokk klasszikusa, Baltasar Gracian sugallta (*Minerval Laureatum*. Tyrnaviae 1703. Bohusról Szinnyi: *Magyar Írók* I. p. 1178). Az ő hőse a megtestesült óvatosság. Okos és fegyelmezett. Tudja, mikor beszéljen, mikor hallgasson. A színlelés sem idegen tőle. Élettartásában Seneca tanácsaihoz igazodik. Ura és parancsolója a józan okosság. Senecától tanulta, hogy fájdalmaink főforrása, hogy vagy nem kérünk abból, amink van, vagy azt szeretnők, amink nincs; hogy „Ad summa pervenit, qui scit, quo gaudeat, qui foelicitatem suam in aliena potestate non posuit... Ars summa vivendi est, nosse pati; huic fundamento virtus inaedificatur... Nemo magnus evadit, nisi tolerando.” Szeme előtt állandóan ott van a barokk század kedves képe: a viharban álló fa (Ipsa enim vexatione constringitur, et radices certius agit. Fragiles sunt, quae in valle creverunt). Kiaknázza a jó- és balszerencsét. De keresztény ember létére a pogány fortuna fogalmát az isteni gondviselésre cseréli. Tudja, hogy a végső eredmény azon fordul meg, milyen mértékben sikerül rendet teremtenie az indulatok körül. Ezen a ponton közös munkára fogja a Stoát és a kereszténységet: „Stoicorum labor fuit, exstirpare affectus; studium Christianorum est, illos in ordinem redigere. Ita tamen vitrei sunt, et tractandi caute, ut cum rumpuntur, continuari vix possint“ (97. l.).

Az antikvitás s az épületes egyházi szellem funkcióközösségének különben érdekes megnyilatkozása Viszocsány Ferenc könyve: *Hecatombe Sacra Sive Centuria Concionum* (Tyrnaviae 1690). Beszédeinek textusát az Evangéliumok, kegyes érveit egyházatyák, misztikusok, ó- és újszolasztikusok szolgáltatják, de hitelesíteni antik tekintélyekkel, filozófusokkal, költőkkel, retorokkal hitelesíti őket. E közösség metaforikus megnyilvánulására jellemzők az ilyen példák: Dominica Tertia post Epiphaniam. Ilias Malorum sive Peccati Abominatio... Concio Secunda. Oedipus Sacer sive Calamitatum a Deo immissarum

declaratio... Dominica Quinta post Epiphaniam. Argus Coelestis sive Vigilantia in rebus Spiritualibus... Spiritus Sanctus Philomela...

Viszocsány légiónyi nevet mozgósít, régieket és újakat, Figyelemreméltó, hogy Aristotelest alig egyszer-kétszer, Epiktetost, Boethiust, Petrarcát egyszer idézi, Platont pedig egyetlenegyszer sem. Ezzel szemben egy pillanatig sem tudna megenni Seneca nélkül. Tekintve, hogy itt a jó kultúrátlag, a közkeletű keresztény Stoa egyik képviselőjéről van szó, a nagy számok törvényének bizonyító ereje minden kételyen felül áll.

Elszigetelten él ebben a stoikus kultúrkörben a maga népies gyakorlati stoicizmusával Illyés András katolikus püspök. Versbeszedi Catót.⁷⁴ Neki köszöni egész triviális bölcsességét. Ponyvára került keresztény Seneca. Esetlenül figyelmezteti a kegyes olvasót a jó könyvek olvasására:

Könyvek olvasása étke a léleknek:
Mellyek ha jók lesznek, bölcseségre visznek.
De a gonosz könyvek gonosz étket adnak:
Kik azokkal élnek, bizony megromlanak...

Az ember gyűjtsön lelki kincseket, tisztelje a törvényt, tartózkodjék irigységtől, kevélységtől, pörpatvartól, ne higgyen hízelgésnek, éljen mértékletes életet, ne költjön felettebb pompás öltözetre. Az élet rövid, véget vet mindennek. Ne adjuk magunkat világi dolgokra. Zabolázzuk indulatainkat, testünket. Vessük meg a nyavalyákat, gondokat. Nagyobb mesterséget sohult nem találni: Mint boldog halállal tanolni meghalni. Csupa degradált, patetikus súlyát veszített, stoikus közhely, a keresztény Seneca páratlan alkalmazkodóképességének újabb bizonyítéka.

A nagyszombati világban, ahol keresztény szentnek kijáró tisztelet veszi körül Senecát, valóságos ünneprontónak hat az aristotelista Timon Sámuel.⁷⁵ Azt sem tudja, hogyan bélyegezze meg a stoikusok tudományát. (Scientia... Stoicorum... horrida, infamis, pernicioza, ridicula.) Ezek az emberek mindent visszájára fordítottak. Bölcsenek tartják azokat, akiknek ki van ficamodva a szelleme, gazdagoknak a szűkölködőket, királyoknak a rab-szolgákat; mindazokhoz képest, akik számot tesznek a filozófiában, formátlanok, szegények, számkivetettek, nyomorultak és betegek. Micsoda színlelés ez az egész Stoa! Keresik az örökhírt s meg vannak győződve arról, hogy akár bűnök árán is elhíresedhetnek: mintha csak azt tanítanák, hogy együnk emberhúst, még pedig ne csak a másokét, hanem a rokonainkét, sőt a szüleinkét is; hogy nincs erény, amely nagyobb a másiknál, hogy minden

⁷⁴ Rövid forma *Embernek életét bölcsen Rendelni, Avagy Jó Tudománnyal Tellyes Verseknek Sommája...* Nagyszombatban, 1709.

⁷⁵ *Dies Peripateticus Hoc est, Philosophicus et Ambulatorius. Tynnaviae, MDCCVIII.*

bűn egyforma. Az embert csak a szemérem tartja vissza attól, hogy ne beszéljen egyéb ocsmány tetteikről, amelyeket állatok főztek ki s nem emberek.

Timon gyűlölködő hangjával bezárul a kör. Nem lenne teljes, ha hiányoznék belőle. Milyen erő él az örök Stoában, hogy annyi évszázad után is ekkora gyűlöletet képes kiváltani azokból, akik a túlsó parton állanak. Elvértve világi katolikus is akad a keresztény Stoa igehirdetői és hitvallói között. Idetartozik pl. a század közepe táján Forgách Adám gróf (*Fasciculus Sententiarum, Ex Scriptis diversorum Authorum magnorum in otio afflictionum collectus* ... Viennae 1657). Tartása, bölcseségének forrása, szemléletének antik, középkori és modern hitelesítői Homeroson kezdve Tassóig, Gueuaráig, Justus Lipsiusig és Hugo Grotiusig, lényegében közösek a nagyszombatiakéval. Az egyetlen különbség, hogy Forgách kizáróan gyakorlati erkölcsstan alapján áll s a barokk udvariság nézőpontjából csoportosítja a stoikus hagyomány gazdag anyagát.

3. Diego Saavedra Fajardo és a stoikus embléma-irodalom. Hevenes Gábor. Boethius, Petrarca és a magyar stoikusok.

A tizenhetedik század legnépszerűbb oktató-allegórikus kisformái közé tartozik az embléma-forma.⁷⁶ Alkotórészei: jelmondat, allegórikus kép, a kettőt értelmező verses vagy prózai szöveg. Ősei az antik epigramma, egyházi vagy profán szöveget magyarázó középkori „titulus”. Kezdőfokon — a lovagkorban — a puszta jelmondatra szorítkozik. Modern formájának kialakulása a renaissance idejére esik. Tüstént az új antropocentrikus szemlélet szolgálatába szegődik és egyesíti magában a képet és a szöveget, költészetet és humanista tudományt. Filippo Fasanini 1517-ben latinra fordítja Horappollo „Hieroglyphika”-ját (Kr. u. 2. század) s ezzel hatalmas lendületet ad a hieroglifszerű jelmondatok divatjának, amelynek nálunk is akad képviselője Lakner Kristófban (*Florilegus Aegyptiacus* ... Kereszturini 1617). A „Hieroglyphika” ösztönzi Andreas Alciatust embléma-könyvének megírására. (*Liber emblematum* 1522; a XVIII. század végéig 130 kiadása, számtalan fordítása.) Az embléma-forma ezzel végleges polgárjogot nyert. Paulo Giovio (*Dialogo dell' imprese militari ed amoroze* 1554) írásb foglalja a műfaj elméletét, törvényeit és maga is ír minta-embli mákat. Tanítványa a magyar Sambucus, a spanyol Juan de

⁷⁶ V. ö. P. Verneuil: *Dictionnaire des symboles, emblèmes et attributs*. Paris, 1897. — K. Giehlow: *Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Ren.* Jahrb. d. Kunsthist. Samml. des allerhöchsten Kaiserh. Wien, 1915. Bd. 32. H. 1. — L. Volkmann: *Bilderschriften d. Ren.* Leipzig, 1923. — L. Pfandl: i. m. 536 ll. — H. Rosenfeld: *Das deutsche Bildgedicht*. Palaestra 199. Leipzig, 1935. 40 ll. — Turóczy-Trostler József: *Nosce Te ipsum*. Magyar Könyvszemle 1937.

Horozco y Covarrubias (*Emblemas morales*), Cristóbal Pérez de Herrera, Alonso de Ledesma (*Epigramas y Hieroglyphicos*). A befogadott forma igazi virágkora a barokk. Teherbírása határtalan: már eddig is telítve volt tanítással, teológiával (Th. Bèze), most aztán kitarul minden elképzelhető tárgykörnek: állatmesének, természettudománynak, filozófiának, zenének; a barokk zür-zavar, mozgalmasság, paradoxia kicsinyített mása. Felcsigázza a képzeletet, izgatja és elkábítja az érzékeket, alakoskodik, érzelmes és szellemeskedő, allegorikus és szimbolikus, állandóan meglepetésekkel és leleplezésekkel szolgál. A költészet és festészet megfelelése itt a lehető legteljesebb:: versenyre kelnek egymással a közös emblematikus cél megoldására. Ekkor élnek a forma leg-európaibb képviselői, a német D. Sudermann (*Gleichnisse* 1624), Ph. Zesen (*Moralia Horatiana*), a németalföldi Joost van den Vondel (*Den Gulden Winkel der konstlievende Nederlanders*), D. Heinsius (*Emblemata amatoria*), Jacob Cats (*Emblemata amores moresque spectantia*). A legfinomkodóbb, legérzékenyebb, legzeneibb, legparadoxabb emblémákat német nyelvterületen a nürnbergi kör költői írják (Harsdörffer, S. von Birken). Most jelenik meg a spanyol Diego Saavedra Fajardo világhírű gyűjténye, az *Idea de un principe politico-christiano, representada en cien empresas* (1640).⁷⁷ Ez a könyv lényege szerint fejedelmi tükör, az eszményi uralkodó szemléltető iskolája, a barokk udvari politikai gondolat képes enciklopédiája. Célja érdekében mozgósítja az egész makrokozmoszt és mikrokozmoszt, jelképies nyelvre ülteti át a természetet, az állat- és növényvilágot, a mindennapi élet jelenségeit, a művészeteket, ipart, háborút és békét, a szárazföldet, tengert, csillagos égboltot, mitológiát. Magábaolvasztja az európai úttörők, a spanyol ősök jelmondat-, kép- és bölcseség-hagyományát. Viszont első ízben ad példát arra, milyen kimeríthetetlen forrása lehet az embléma-formának a keresztény stoicizmus. Merít belőle, ahol csak szerét ejtheti. A fejedelem megtanulhatja e könyvből, hogyan hozza összhangba Istentől kapott hatalmát, az államrezont alattvalóinak boldogságával; hogyan válassza meg munkatársait, hogyan kormányozzon, hogyan viseljen háborút, hogyan kössön békét, hogyan éljen ifjúkorában, hogyan öregségében... Saavedra spanyol író, de meghódítja Európát. Hatása nem ismer nemzeti korlátokat. Amerre megfordul, barokk ízlést és stílust, keresztény stoicizmust terjeszt. Legközvetlenebb tanítványai, Quevedo, Gracián, az ő nyomában lépik át országuk határát. A legtöbb későbbi embléma-író századokig az ő motivális körében jár. Legmélyebb hatásának területe a Habsburg-impérium, így természetes, hogy előbb-utóbb Magyarország is meg kell ismerkedni vele.

⁷⁷ Új kiadása: (*Classicos castellanos* 76. 1927. V. García de Diego.) V. ö. E. B. de La Llave: *Juicio crítico de las Empresas políticas de Saavedra*. Zaragoza, 1904. — L. Pfandl: *Spanische Nationalliteratur*. 540 ll.

Első magyar követője és utánzója Heveneszi Gábor (1656—1715), a nagyszombati egyetem tanára, a magyar történeti forráskutatás úttörője, épületes író.⁷⁸ Filozófáló rendtársainak minden emberi és intellektuális vonása megtalálható benne. Feltétlen biztossággal uralodik az antik irodalmon, az ó- és új-skolasztika, a misztika osztatlan területén. A keresztény Stoa szívügye. Csak-hogy ő nem áll meg a „könyvélmény“ határán, nem marad meg a „tisztá“ elmélet mellett, hanem stoicizmusát a gyakorlatba is átviszi: fegyelmezi és gyötri a testét, ruhája alatt vasláncot hord. Könyvet ír magyar és külföldi szentekről, Xaveri Szent Ferencről, Gonzagai Szent Alajosról, Loyolai Ignácról, Szűz Máriáról, a boldog halál tudományáról. Polihisztorizmusára legjellemzőbb műve a *Philosophia Sacra*.⁷⁹ A könyv szelleme, intuíciója szerint hatalmas demonológiai tükör, barokk kísértetjárás, a démonok élet- és természetrajza, s mint ilyen, páratlanul áll a régi s az újabb magyar irodalomban (csak Taxonyi János közelíti meg a XVIII. században). Antik és modern, pogány antik és modern keresztény demonológia keveréke. Heveneszi is érzi vállalkozásának paradox jellegét, s ezért mindjárt előljáróban elébevág minden rosszaló értelmezésnek: „*Sacra profanis miscemus, non nego, ita quippe Philosophus agimus, ut Christiani nomen non exuamus.*“

Könyvében szó esik fekete és fehér mágiáról, angyalokról és ördögökről, kísértetekről és lidércekről, óriásokról és törpékről, álomról és álmójáslásról, a nyelv problémájáról, némák megszólaltatásáról, madarak beszédéről, a paradicsom földrajzáról, csodálatos állatokról, kaméleonról és fönix-madáról, aranycsinálásról, álhalálról, ásványok és kövek titkos tulajdonságáról, hermetikus tudományról, egyszóval mindenről, amit nemzetközi forrásai az ókoron kezdve Bodinusig, A. Kircherig, Stengelig, Masenig, Delrióig a kezére adtak. Faust neve például csak egyetlen egyszer bukkant fel Magyar Istvánnál, most Hevesinél történeti jelentőségét megillető helyre kerül.⁸⁰ Seneca kissé a háttérben marad. A legtöbbet idézett auctor Platon: ő a *Philosophorum maxime magister*, különösen a lelkiélet jelenségeivel foglalkozó fejezetekben.

Van Hevenesinek egy stratégiai, had-filozófiai, háborús etikája.⁸¹ Ebben antik és modern források fényénél világít meg egy csomó idevágó kérdést, pl. mi a polgárok kötelessége a háborúval szemben, mi dicséretesebb, nyíltan vagy csellel, vagy haditerv alapján győzni, vajjon meg kell-e tartani az ellenségnek fogadott hitet, szabad-e keresztény embernek pogányokkal szövetekeznie; szabadabb-e több vagy kevés szövetséget kötni; mitől féljen a fejedelem jobban, az ellenség fegyverétől vagy pedig aranyától; mi jobb, a régi, vagy a modern harci taktika?...

⁷⁸ V. ö. Hóman Bálint: *Kishevesi Heveneszi Gábor*. Klebelsberg-émlékkönyv. Budapest, 1925.

⁷⁹ *Philosophia Sacra Sive Quaestiones Philosophicae, Occasionibus Sacrae Scripturae Textuum Deductae*. Viennae, 1690.

⁸⁰ *Philosophia Sacra*, 149 l.

⁸¹ *Philosophia Polemica Sive Theses Philosophicae Quaestionibus de re bellica distinctae*. Viennae, 1690.

Sokhelyütt veszedelmesen közeledik a machiavellizmus amorális felfogásához. De ezt a machiavellizmust minden esetben ellensúlyozza Seneca: ő a könyvön végighúzódo militia christiana szelleme, a keresztény heroizmus filozófiai háttvéde. Amikor el kell dönteni azt a kérdést, vajjon az öngyilkosság gyávaság, vagy nagy lélekre mutat-e, Hevenesi Senecára bizza a feleletet. Senecával nőiesnek tartja azt a férfit, aki annyira szereti az életet, hogy képtelen megválni tőle. Mert: „Sapiens non fugere debet e vita, sed exire.“

Hevenesi stoikus hitvallása: *Succus Prudentiae, sive Discursus Ethici ē Senecae Cordubensis Philosophi operibus omnibus collecti.* (Viennae, 1680. Új kiad. u. o. 1690; Tyrnaviae, MDCCCL.) 50 fejezetből (symbolum) áll. Minden fejezet élén jelmondat, alatta allegorikus-szimbolikus rézmetszet, a kép alatt moralizáló tétel és a tétel részletes kifejtése. Az I. Symbolum például így fest:

Saepe redire iuvat.

Kép:

Sziklás part, víznek rohanó szarvas.

Szikla tövében skorpió.

Magyarázó szöveg: Recurrere satius, quam male currere. — Seneca-idézetek: Ha tévedtünk, lássuk be hibánkat. „Optimus quisque est, qui quam citissime recurrere didicit a via errois!“

A Succus minden ízében a Saavedrára jellemző spanyol-barokk szellemet, élet- és világszemléletet tükrözteti. Képanyaguk, motivális körük is hasonló vagy teljesen egyező: művészet, építészet, mesterségek, irodalom, egyházi, köz- és magánélet, divat, Európa és a nagyvilág, állatok, fizika, szobrok, park, kézművesség, ipar, könyv, hajó, gabona, malom, szőlőtőke, égő ház, gyümölcs, hangszer, parázs, pecsétnyomó, hegyorom, fogyó hold, kagyló, medence, tükör, prés, rúgós szerkezetre járó óra, napóra, homokóra... De van közöttük egy lényegbevágó különbség: Hevenesi magyarázó-kísérő szövege szinte kizáróan Seneca-idézetekből vagy parafrázisokból áll (a legdúsabb anyagot természetesen a levelek szolgáltatják). Már a könyv címe, de még inkább a Balassa Páltól származó *Praefatio* sejteti, hogy Senecán kívül más nem jut szóhoz. Kétségtelen, hogy a magyar Seneca-kultusz hőfokán járunk. „Mellificium rarioris Sapientiae“, írja Balassa, „e probatissimis Romani Sapientis alvearijs recollectum, Tuo primum gustui explorandum propono Inlyte Comitatus. De melleis quippe his dapibus, hoc est: prudentiae sublimioris aphorismis, vix alius Te prudentius, vix sincerius iudicabit... Quaedam Tibi terrestres Intelligentiae praesunt, casum qui metuas? Spiritum ad haec principalem, hic quem offero Libellus offert, quia anima operum, Spiritus Senecae est hoc in Succo melius eliquatus quam gemma Cleopatrae.“ S valóban, az ötven szimbolum Seneca bölcsességének mézével táplálja az olvasót. Nincs olyan képzelt vagy reális helyzet, amelyben ne látná el megfelelő tanáccsal. Tükröt tart eléje, megmutatja hibáit, figyel-

mezteti a barátság értékére, a balsors nevelő szerepére, a munkás-élet fontosságára, szerénységhez, önzetlenséghez, béketúrészhez szoktatja, megtanítja, mit keressen, mit óhajtson, mit kerüljön, melyek nyugalmának, boldogságának a feltételei, hogyan különböztesse meg a látszatot a lényegtől, az árnyékot a testtől, hogyan vesse meg a bünt, hogyan maradhat meg a következetesség, az állhatatosság útján, hogyan békülhet meg a halál, a mulandóság gondolatával, hogyan törődjék bele abba, ami elkerülhetetlen. Minden út minden szabály, minden tanács a virtus, a ratio, a humanitas hármasságában találkozik: Sola virtus efficere potest, ut quis plenus gaudio hilaris placidus atque inconcussus cum Diis ex pari vivat. (Symbolum XLV.) ... Sola ratio hominem a brutis discernit. (Symb. XLIX.) ... O quam contempta res est homo, nisi supra humana se erexerit. (Symbol. L.) Ilyen széles fronton a gondolat- és képbarokk nem igen tört be a magyar világba.

Néhány év múlva Tapolcsányi Lőrinc újra kiadja a Succus magyarító szövegét⁸² — Hevenesinévnek említése nélkül. Mellőzi a jelmondatokat, képeket s ezzel megfosztja az egész barokk ékességétől és mozgalmas varázsától.

Szellemileg, ha lehet, még Hevenesinél is közelebb áll Saavedrához Szerdahelyi Gábor műve,⁸³ ez egyúttal érdekes kísérletet tesz az embléma-kör kitérítésére. Esetről-esetre egy-egy természeti tüneményből, rendszerint légköri jelenségből, földtani, ásványtani tényből indul ki (Quaestio) és ehhez fűzi a maga morális-szociológiai, politikai „Conclusio politicá”-ját. A „Conclusio” jelmondatostul be van ágyazva a szimbolikus-allegorikus képbe. (Jelenetek a mindennapi élet, művészetek, természet, mitológia köréből, szökőkutak, parkok, bányák, főleg pedig: viharos tájak, csillagos éjszakák, üstökösjárás, tenger, hajó, tűzhányók, földindulás...) A Quaestiókban ellentmondás nélkül élnek egymás mellett a mitikus-antik, az irreális középkori természetismeret és a modern exakt természettudományok. A Conclusiók a keresztény Stoát és a Saavedra „politica christiana”-ját viszik az olvasó elé. (Szerdahelyi forrásai egyébként: Saavedra és Seneca mellett, Platon, Aristoteles, Cicero, Epiktetos, Tacitus, Livius, Plinius, Vegetius, Vergilius, Juvenalis, XVII. századi természettudósok... és Descartes.)

A barokk-embléma a XVIII. század óta állandóan alakot vált. A közös racionális alapon alkalmazkodik a felvilágosodás szelleméhez, ezzel meghosszabbítja amúgyis szívós életét. Nálunk jó sokáig megmarad a barokk fok. Ezt a fokot képviseli Kaprinai

⁸² *Axiomata Christiano-Politica Discursibus Ethicis e Senecae Cordubensis Philosophi operibus collectis, illustrata.* Tirnaviae, 1706. —

⁸³ *Meteorologia Philosophico-Politica. In duodecim Dissertationes per Quaestiones Meteorologicas et Conclusiones Politicas divisa, appositisque Symbolis illustrata.* Tyrnaviae, MDCCII.

István történetírónak emblematicus „tripartituma”.⁸⁴ Aristoteles etikájának és politikájának anyagát építi ki benne keresztény politikai és morálfilozófiai kézikönyvvé, még pedig a Saavedra szellemében, a Heveneszi technikájával. (A Praefatio ad lectorem szerint forrásai: Lipsius, Barclay, Saavedra.) Kép- és motívális anyaga, szociológiai szemlélete a régi. Sehol semmi nyoma annak, hogy átléptük a felvilágosodás délkörét.

Platónnak és a platonizmusnak, Senecának és a keresztény Stoának századok óta elmaradhatatlan bolygója Anicius Manlius Severinus Boethius leghíresebb munkája, a *De Consolatione Philosophiae*.⁸⁵ A *Consolatio* dialógusai egyesítik a Platon eroszát és a Seneca erkölcsi heroizmusát. Sőt van egy vonásuk, amely személyibbé és modernebbé teszi írójukat Platónnál is, Senecánál is, s ez a halálos megrázkódtatás, az egész élet értelmét megvilágító utolsó pillanat fensége, a kétségbeesett s kétségbeesésben isteni eredetűre eszmélő, megnyugvó lélek érzelmessége és lirizmusa. Az antik filozófia felemelő és felszabadító funkciója Boethius előtt csak egyetlenegyszer nyilatkozott meg ilyen megdöbbenő fenséggel és közvetlenséggel: a Sokrates halálában. Soha még antik munkában nem tört ilyen mélységekből felszínre a mindent átfogó kozmikus szeretet gondolata; az emberi szellem erejének, nemességének tudata talán még sohasem érezte ilyen mértékben megváltó hatalmát. Érthető, hogy a *Consolatio* olyan rejtettebb hűrokat is megremeget, amelyek különben némán állják Platon és Seneca érintését. Kéziratainak családfája ma sem teljes, középkori utánczóinak, visszhangjainak száma beláthatatlan. Tekintélyét emeli egy kommentárja, amelyet századokig Aquinói Szent Tamásnak tulajdonítanak. Népszerűségét fokozza az a legenda, amely szerint nem udvari intrikák áldozata, hanem katolikus hitének mártírja. Formáló erejének része van a skolasztika kikristályosításában. Burdach a renaissance előcsarnokában jelöli ki a helyét. Ehhez

⁸⁴ *Idea Sapientis seu Philosophia Morum Tripartita*. Claudiopoli 1751. I. Philosophiae Morum Pars Prima (Ethica) Pars II. Theo-Politica. Pars III. Oeconomica.

⁸⁵ Irodalom: Überweg—Praechter: *Grundriss*, I. 1926 (12. Aufl.) 652 ll., Überweg—Geyer: *Grundriss* II. 1928 (11. Aufl.) 135 l. — *De Consol. Philos.* ed. R. Peiper, Lipsiae 1871. LI, LVI ll. — Vincenzo di Giovanni: *Sev. Boezio filosofo e i suoi imitatori*. Palermo, 1881. — A. M. Sev. Boethius: *Trost der Philosophie*. Übersetzt von E. Gothein. Berlin, 1932. Nachwort von M. Luise Gothein. 192 ll. — A. Auer: *Joh. von Dambach und die Trostbücher vom 11. zum 16. Jahrhundert*. Beiträge zur Gesch. d. Philos., XXVII. München, 1928. — C. Burdach: *Platonische, freireligiöse und persönliche Züge im Ackermann aus Böhmen*. Sitzungsber. der Preuss. Akad. der Wiss. Phil. Hist. Klasse 1933. XIV. 644 ll. — U. a. *Die humanistischen Wirkungen der Trostschrift des Boethius*. Deutsche Vierteljahrsschrift 1933. 530 ll. — *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*. Vol. LXVII. rec. Gvill. Weinberger. Vindobonae—Lipsiae. 1934. IX. ll.: De interpretibus et commentatoribus consolationis.

járu, hogy a dialógusai mögött meghúzódó Fortuna-gondolat⁸⁶ állandóan foglalkoztatja, izgatja a nyugati embert, legjobban a barokk idején. Fordítói, magyarázói között egyszerű barátok, fejedelmek, egyházi méltóságok, költők mellett ott látni a középkori protorenaissanceok, naív humanista mozgalmak sugalmazóit és irányítóit: Hrabanus Maurust, II. Silvestert, Joh. Scottus-Eriguenát, Walafried Strabót, Aquinói Szent Tamást, Auxerrei Remigiust, Notger Labeot, Joh. Sarisberiensist (Salisbury), a „nagy” renaissance ismertebb alakjait. Legmélyebben Dante élt Boethius vigasztalásával, még pedig életének legmegrázóbb s költészetének legdöntőbb pillanataiban.⁸⁷ Petrarcának, Erasmusnak, a XVI. század eretnekeinek és misztikusainak kezében ott van a *Consolatio*. Szinte érthetetlen, hogy a magyar szellemi élet századokon keresztül elzárkózik előle, vagy csak másodrangú források alapján vesz róla tudomást. De viszont az is érthető, hogy a stoikus nyárutó Platonnal, Senecával együtt őt is felszínre veti. Aminek egyetlen érdekes s eddig rejtve maradt emléke, Rackensberger Lipót nagyszombati jezsuita kis könyve: *Sortis utriusque Rex, sive Anicius, Manlius, Torquatus, Severinus, Boetius; Aequitatis Cultor, et Fidei Assertor...* (Tyrnaviae 1700.)

Rackensberger mindjárt előjáróban igazi barokk ünnepet celebrál Boethiusnak: ő a hősök hőse, az isteni és emberi tudományok korifeusa, a filozófia legnagyobb ékessége, a maga korának kétségkívül főnixe...., az emberi nem vilóságos csodája. Ő a megtestesült kegyesség és igazságszeretet egy olyan időpontban amikor körülötte nem látni egyebet istentelenségnél, igazságtalanságnál, bűnnél, rágalomnál, erkölcsi fertőnél. „Quem Virum virtute, sapientia, rerumque gestarum gloria celeberrimum atque adeo immortalis memoria dignissimum vel iccirco triumphali Vestrae pompae adducere hospitem gestiebamus, quod hoc pacto duo ad sublevandum nostrum caetera exilem conatum haud parum conferentia nos consecutores non vane ominabamur...” Az ajánlást rövid életrajzi vázlat (Synopsis Vitae A. M. T. Sev. Boetii), ezt pedig Boethiusnak öt fiktív beszéde követi. Közülük öt vád- és feddő-, egy pedig védőbeszéd. Az első Theodorich bizalmasa, az istentelen, erkölcs-telen Conigastus (Cassiordorusnál: Cunigastus), a második, ha lehet még szenvedélyesebb és hevesebb Trigvilla prefektus, a harmadik Ametadotus (Praetorii Praefectus), a negyedik Theodorich császár, az igazságtalan bíró“, az ötödik Boethius három vádlója, Basilus, Opilio, Gaudentius ellen irányul. A védőbeszéd a konzulságot viselt Paulinusnak (498) szolgálat igazságot. (A beszédek a *consolatio* Lib. I. Prosa IV. 25 során alapulnak.)⁸⁸ Rackensberger tökéletesen beleéli magát Boethius helyzetébe, pátozába, szókincsébe, frazeológiájába, mondatainak szerke-

⁸⁶ A. Doren: *Fortuna im Mittelalter*. Vorträge der Bibl. Warburg, 1922. 23. l. G. Müller u. H. Kromer: *Der deutsche Mensch und die Fortuna*. Deutsche Vierteljahrsschrift f. Literaturwiss. u. Geistesgeschichte, 1934, 329 ll.

⁸⁷ Burdach: *Deutsche Vierteljahrsschrift*, 1933, 538 ll. V. ö. K. Vossler: *Die göttliche Komödie*. Heidelberg. 2. Aufl. 1925, s. v. Boethius.

⁸⁸ A beszédek alapszövege: Corpus, 9. 1. Lib. 1. 4.

zetébe, hanglejtésébe, a *Consolatio* egész légkörébe, úgyhogy a végén az álarc meg állandó szintre az eredetiek meggyőző erejével hat. A hatodik beszédben különben szerepet cserél Boethiussal s maga veszi át a szót. Búcsúzóban még egyszer felidéz a hanyatló Itália képét és Boethius erkölcsi nagyságát: „Quamobrem illuc, illuc anhelat Boetii animus, ubi feras ipsas naturae legibus conformius viventes, quam in Italia tribunalium Praesides reperire se posse arbitratur. Quo antequam concedat, illuc postremo perturbatae, penitusque, convulsae Romae totique secuturatae posteritatis memoriae insculpi anhelat; ut se non alio crimine quam Religionis et Aequitatis amore exilium, et mortem apud Theodoricum commeruisse agnoscat.“

Rackensberger kísérlete szerény, de biztató kezdete egy nem kevésbé szerény, de nem kevésbé lelkes magyar Boethius-kultusznak. E kultusz legérdekesebb megnyilvánulása Illei János magyar *Consolatio*ja,⁸⁹ amely magyaros versekben szólaltatja meg az antik metrumokat.

A humanitás eszménye, az erkölcsi tudat szabadságának antik pártosa Petrarca világában bizonyul első ízben életet szabályozó és irányító, személyiséget nevelő, művészetet megtermékenyítő erőnek. Igaz, hogy az antik forrásvidék új távlatot kap, az antik humanitás új elemekkel, az abszolút magány, a nyugtalanság, a pszichologizálás szenvedélyével bővül. Ebben az új kétlaki humanitásban fogantak Petrarca halhatatlan párbeszédei, a *De remediis utriusque fortunae* (1366),⁹⁰ amelyeknek közvetlen szellemi és formai őstönzője Seneca dialógusa, a *De remediis fortuitorum*, volt.

Az első százhusz dialógusban az impresszionista Gaudium beszélget a megfontolt Ratióval virágzó életről, időről, egészségről, testi és lelki erőkről, szónoki készségről, virtusról, bölcseségről vallásról, szabadságról, szülőföldről, alacsony- és magasrangú származásról, nyugalomról, zenéről, énekről, szórakozásokról, látványosságokról, festményekről, szobrokról, könyvekről, irodalomról, hivatalokról, fejedelmi kegyről, barátságról, gazdagságról, a föld termékenységéről, állatokról, családi életről, rokonságról, tanítókról, hatalomról, dicsőségről, népről és uralkodókról, hadról és békéről, alchimiáról, s arra az eredményre jut, hogy mindez csupa múlandó érték, árnyék, hiábavalóság, hacsak nem társul a virtussal. Az embernek le kell mondania róluk, ha azt akarja, hogy része legyen az örök életben. A párbeszédnek másik csoportjának (132) Ratio és Dolor a szereplői. Beszélgetésük azok körül a testi és lelki fogyatkozások, betegségek, nyomorúságok, inségek, szenvedések, halálos félelmek körül forog, amelyek nyomon kísérik az embert a bölcsőtől a sírig. Itt is csak önfegyelem, állhatatosság, férfias virtus, lemondás vezet a végső diadalhoz, a tranquillitas animae-hoz,

⁸⁹ Anitzius Manlius Torkvátus Szeverinus Boetziusnak V. Könyvei A Filozofiának, vagy is Böltségnék Vigasztalásáról... Kassán, 1773.

⁹⁰ Első kiadása: 1474 kör. Strassburg, v. ö. Francis Petrarch's treatise *De remediis utriusque Fortunae*. Bibliographical Notices (s. a. 1887) III. 6 l. Kiadások, fordítások. — L. G. Körting: *Petrarcas Leben u. Werke*. Leipzig, 1878. 548 ll. — W. Rehm: *Zur Gestaltung des Todesgedankens bei Petrarca u. Joh. von Saaz*. Deutsche Vierteljahrsschrift für Lit.-wissenschaft. 1927, 435 ll.

oda, ahol hatalmát veszti a halál réme, Boethius egyesítette Platont és Senecát, Petrarca egyesíti őket szent Agostonnal s a maga költői vérmérsékletével. Még a középkor graduális világában járunk. A Gaudium még nem mer felelőtlenül örülni, még mindig felelősséggel tartozik a szupranaturális égi Örömnök, a mindent ellenőrző Rationának, a virtus még képtelen Isten beavatkozása nélkül, a maga erejéből megváltani a szegény, szenvedő kreatúrát. De a lemondás, keresztény alázat és pesszimizmus sem tudja elhomályosítani az élet újonnan felfedezett gazdagságát, az önmagáért való szépség, az isten-, természet- és emberközelség, az érzékek új, váratlan élményét, elhallgattatni az abszolút magány megdöbbentő hangját. A fájdalom, a szenvedés, a halál gondolatának állandó jelenléte még csak fokozza a féltett szépségek valóságértékét. A párbeszéd rendszerint csak ürügy az antik példák, a művészet, természet, irodalom csodáinak bemutatására s az antikvitás ünneplésére, amelyhez Petrarca szenvedélyes honvággyal közeledik.

De ami mindennél korszakosabb jelentőségű: Petrarca széles fronton éppen ott töri át a középkor zártságát, ahol századokig megközelíthetetlennek bizonyul s nem ismer engedményt. Szent Agoston óta szigorú dogmatikus érvény illeti meg azt a tanítást, hogy a testi halál büntetés, az ember bűnösségének, nem pedig embervoltának a következménye. Dante, sőt még a középkor „öszé“-nek nagy eretnekei sem merik elhomályosítani. Petrarca eredendő renaissance-érületénél fogva, Seneca és a Stoa hatása alatt nem tud beletörődni a halál büntetésjellegébe, megalázónak tartja s azt találja, hogy nem egyeztethető össze az ember isteni eredetével, az emberi méltóság autonómiájával. Szent Agostonnal vallja, hogy születésünk óta a halál iránt élünk, hogy a halál törvény, életünk formáló eleme, de viszont azt is tudja, hogy magában véve sem nem jó, sem nem rossz; az emberen áll, milyennek értelmezze. Bölcs emberhez nem illik a halálfélelem; a halál jótétemény, véget vet minden szenvedésnek, az igazi független nyugalom, az igazi élet kezdete. Petrarcát száz meg száz szál köti a középkorhoz, a halál új értelmezésével mindenesetre az „új kor“ élére kerül.

Petrarca szonettjei századokra preformálják az európai líra műnyelvét, szerelmi etoszát, a boldog és kesergő szerelem pózait, tipológiáját, megteremtik a félelmetes hatású petrarkizmust, de sohasem lépik át az irodalom és esztetizmus határát. Platónikus-stoikus párbeszédei viszont korlátlan szabadsággal terjeszkedhetnek.⁹¹ Ugyanaz a közönség fogadja magába, „élvezi“ őket, amelyik Platont, Senecát, Boethiust. Hosszú századok alatt nem csökken vígasztaló erejük. Franciaországban V. Károly buzgólkodik a fordításuk körül. Németországban népszerűbbek Petrarca minden egyéb művénél, sőt talán ez az egyetlen műve, amely mélyebben hat. A XVI. századtól kezdve annyi a német fordításuk, kiadásuk, hogy jóformán német könyvnek számítanak.

⁹¹ H. Röttinger: *Hans Weiditz der Petrarcameister*. Studien zur d. Kunstgeschichte, 50. Strassburg, 1904. — K. Burdach: *Vom Mittelalter zur Reformation*, III. 1. 215 l., III. 2. 219 l., 219 l. — (*Aus Petrarca's ältestem deutschen Schülerkreise.*) — VII. (*Petrarca's Briefwechsel mit deutschen Zeitgenossen.*) — Arturo Farinelli: *Petrarca u. Deutschland in der dämmernden Ren.* Köln, 1933, 25 l., 49 ll., 60 ll., 65 l.

Magyarországot századokig állhatatosan elkerülik, ahogy az igazi Petrarcának is csak a petrarkizmus (Balassa, Rimay) a petrarkizáló humanisták, a Petrarca nevétől különvált hét bűnbánó zsol-tár,⁹² a Volter és Grizeldis tárgyának közvetítése révén van némi köze a magyar irodalommal. Idézni ugyan idézik a nevét, vagy egy-egy mondatát, de rendszerint csak másodkézből, harmadforrásból. *Párbeszédei* a platonista és stoikus hullámmal együtt vonulnak be a magyar szellemi életbe, azután, hogy bejárták egész Európát. Hamarosan akklimatizálódnak. Úgyszólván néhány évtized alatt pótolják hosszú századok mulasztását. A tájékozott és fürgeszemű Rajcsányi György fölismeri pedagógiai-humanista értéküket. 1700-ban kiad az első rész *Párbeszédeiből* 19, illetve 20-at (a harmadikat és negyediket összevonja), a másodikból pedig 21, illetve 22-t (itt a 34. és 35.-et vonja össze).⁹³ A következő évben bővebb kiadásban teszi közzé Petrarca munkáját,⁹⁴ a párbeszédek számát az első részben 28-ra, a másodikban pedig 58-ra emeli, eszerint jobban megközelíti az eredetét. Úgy látszik most már az az érzése, hogy jogot formálhat a gyűjteményre, mert 11 év múlva újra sajtó alá rendezi, de ezúttal a maga munkája gyanánt.⁹⁵ Petrarca neve lekerült a címlapról.

Rajcsányit a *Párbeszédek* kiválogatásában Nagyszombat keresztény stoicizmusa irányítja. Mellőz mindent, ami a renaissance pogány szépségáhitának, céltalan esztétikai szemléletének az emléke, amit Petrarca lírzmusa sugallt. Választása kizáróan olyan dialógusokra esik, amelyek egybevágóan a keresztény vigasztaló-irodalom, a „boldog halál” higgadtabb szellemével.

⁹² V. ö. Katona Lajos: *Petrarca bűnbánó zsolttárai a Festetics-kódexben*, Irod. tanulmányai. II. 1912. 93 ll. — A. Foresti: *La data dei Salmi penitenziali del Petrarca e la sua crisi spirituale*. Convivium. 1931, III. 39 ll. — L. A. Eckhardt: *Val. Balassa e Petrarca*. Corvina, I. 1921, 59 ll. — L. Holik—Barabás: *La fortuna del Petrarca in Ungheria*. Annali della Cattedra Petrarquesa, 1932, IV. — Josef Trostler: *Anfänge der ung. Persönlichkeitsdichtung*. (Festschrift für G. Petz.) Budapest, 1933. — A kor Petrarca-ismeretére jellemző a köv. adat: Szathmári Ötvös István Petrarcát idézve (*Titkok Jelenése, Avagy, Sz. János Apostol Mennyei-Látása*. Szeben, 1668.), ezt írja: És mint Olasz Petrarca Ferencz kit az igaz mondásért meg-is égettenek ennek előtte három száz esztendőekkel... (Talán Savonarolával tévesztette össze, de az évszám így is téves, mert S.-t 1498. égették meg.)

⁹³ *Harmonia Philosophica Cantus laetiores tristioribus, et tristiores laetioribus attemperans, Sive Principia Quaedam verae ac genuinae Philosophiae, animum humanum regulantia; ne, vel prosperis evanescat, vel adversis frangatur: ex libris duobus Francisci Petrarchae, De remedijs utriusque fortunae, desumpta*. Tyrnaviae, MDCCVI.

⁹⁴ *Ars recte philosophandi seu Vitam ex praescripto rationis moderandi desumpta potissimum Ex Dialogis Francisci. Petrarchae De Remedijs utriusque fortunae...* Tyrnaviae, 1707.

⁹⁵ *Conclusiones Scientiae Practicae. Quae tam in rebus prosperis quam adversis Recta dictat Ratio...* Tyrnaviae... MDCCXVIII.

Rajcsányi minden bizonnyal ráhibázott időpontjának szellemére: a közönségnek kellett a könyv. Már 1756-ban⁹⁶ s 1758-ban⁹⁷ megjelenik Petrarca teljes szövegének kiadása, bevezetésül a költő önéletrajzával. Mind a kettő valamilyen közkezen forgó németországi kiadás változatlan lenyomata. A közbeeső néhány évtizedet László Pál „Ruthenis Praepost és Váradi Canonok“ († 1729) magyar Petrarcája⁹⁸ hidalja át. Az egybevetésből úgy látom, hogy László Rajcsányinak első szemelvényes kiadása alapján végezte fordítását. (Összesen 59 dialógust fordított.) Szerény munkájának egyenesen felbecsülhetetlen a szellemtörténeti jelentősége. Csak meg kell gondolni: Rákócziék éppen akkor érkeznek rodostói szállásukra, amikor megjelenik. Mikes még csak most gyűjti leveleihez az anyagot. Faludi, Amade serdülő gyermek, a magyarnyelvű irodalmon a prédikátor, a tanító, szótár- és nyelvtanító uralkodik. A világi regénynek, novellának, drámának még nem jött meg az ideje. A szépprózát néhány XVI. és XVII. századi „népkönyv“, irodalomalatti trufák, pár „lesüllyedt“ mese-szerű elbeszélés, aesopusi mese, prédikációkban meghúzódó antik-középkori csökevény képviselik. A *De remediis utriusque fortunae*... aszkétikus gyökerei, pedagógiai alapvetése mellett is a világi humanizmus nyelvemléke. Magyar közvetítése fontos teljesítmény: László olyan nyelvi elemeket kénytelen mozgósítani, amelyek vagy teljesen parlagon heverték, vagy a XVI—XVII. század „magyar“ renaissance-hulláma óta nem igen jutottak szóhoz. Hősiesen küszködik Petrarca humanista latinságával, a latin mondatépítés architektonikus fegyelmével, becsületesen állja a harcot s tisztán kerül ki belőle. Fordításának vannak részletei, amelyeket bátran a Mikes és Faludi prózája mellé állíthatunk. Sőt a dialógusokhoz fűzött, eredetieknek látszó elmélkedéseiben helyenként teljesen függetleníti magát minden idegen nyelvi normától és természetesen, frissen hat. Petrarca disztichonjait Gyöngyösi-izú párrímes tizenkettősökben fordítja. S itt aztán újra ráeszméltet arra a fájdalmas szakadékra, amely a renaissance első fejedelmétől elválasztja.

Időpontja követelményeinek megfelelően úgyszólván teljesen a nyelvművelés és pallérozás szempontja vezeti azt a névtelen „Magyar Nemest“, aki 1813-ban a kegyes olvasó elé bocsátja a „Római Bölts Petrarca Ferencz“-et (még mindig a Rajcsányi-féle szöveg alapján).⁹⁹ Ezzel lezárul a stoikus Petrarca magyar

⁹⁶ *Francisci Petrarchae de remediis utriusque fortunae libri duo.* Budac: 1756.

⁹⁷ *Francisci Petrarchae de remediis utriusque fortunae libri II* Agriac, 1758.

⁹⁸ Nagy emlékezetű Petrarca Ferencznek *A jó, és gonosz Szerencsének Orvoslásáról* írott két Könyvecskéje *Jó, és Bal Szerencsék között forgóknak vigasztalására.* Deákból Magyarra fordítottatott. Kassa, 1720.

⁹⁹ *Az igaz és valóságos böltselkedésnek az emberi elmét arra mérseklő kűffejei hogy sem a boldogságban el ne enyésszen, sem a nyo-*

hatásának története. A XVIII. század közepe óta egy másik hatás, a tiszta lírikusé, a szonettek írójáé keresztezi ennek a hatásnak az útját.

4. A stoikusok két szigete.

A nagyszombati stoicizmus legérdekesebb zárófejezete: egy stoikus utópia.

Mindszenti András Ó- és Új-Stoája¹⁰⁰ nem tartozik sem az antik, sem a modern barokk utópiák családjába, úgy, amint Thomas Morus tanítványai, Campanella, Francis Bacon, Vairasse, Foigny, Joh. Val. Andreae, Grimmelshausen képviselik, nem is a legtökéletesebb, eszményi állam és társadalom boldog fikciójával ejti meg az olvasót. Inkább azoknak a szerényebb igényű utopisztikus álmoknak, pedagógiai látomásoknak kései rokona, amelyeket a spanyol Quevedo Villegas *Almai* (*Sueños*, 1627) segítettek életre mindenfelé.

Nem hiába hagytuk utolsónak Mindszenti: úgy tetszik, mintha összegezni akarná időpontjának és rendtársainak egész Stoa-rajongását. Ellentmondást nem tűrő hangon hirdeti: Nincsen fenségesebb, filozófushoz méltóbb dolog a Stoánál. A Stoa az egyetlen igazi filozófia.

Az első rész (Pars prior) az Ó-Stoával foglalkozik. Mindjárt kezdetben szembeállítja az Újjal, a szigorút, a rideget a szelíddel, a megértővel. (Caput I. Ingressus.) Almot lát. Fejezetről-fejezetre haladva, rövid prózai bevezetések után metrumokban számol be álomtapasztalatairól. Először sivár, kietlen szigetre vetődik. (Caput II. Insula Stoa Veteris.) Körülötte vihar, hullámverés. Terméketlen, virágtalan, gyászos világ ez, sem ének, sem madárhang, sem legelésző nyájak:

Est facies metuenda loci: fremit horridus ira
Neptunus, crebrisque fragoribus astra resultant
Circum. Continuos undarum, ad sydera montes
Infrendens Aquilo torquet, rupesque flagellat,

Spártára emlékeztető, rideg városhoz érkezik. Mindenképen beleillik a sivár környezetbe: ez az Ó-Stoa városa:

Est Urbs, heroam qualem Lacedaemona quondam,
Pulchro formosam neglectu, et robore gentis
Cinctam fama canit. Non, multa hanc turre coercent
Moenia, quæis clara Babilona Semiramis omnem
Armavit. Nudus, Sacro quos Consul aratro
Duxit, habet sulcos agger, vastissima centum
Jugera complexus: portarum claustra minaci
Attamen assurgunt scopulofirmata, nec omnem
Ignorant artem;

moróságban el ne tsüggedjen. Melyek vétettek, és bővítéssel kiirattattak római bölts Petrárcha Ferentznek mind a két rendbéli jó és bal szerentségének orvosló szereiről irt két könyveiből egy nevezetlen keresztyén tudós által deák nyelven. Ezen nyelvből pedig magyar nyelvre fordítottak Egy Magyar Nemes által. Debrecen, 1819.

¹⁰⁰ *Stoa Velus et Nova*. [Tyrnaviae], MDCCX.

Megnézi a stoikusok kúriáját, megismerkedik törvényeikkel és sorra veszi őket: a szerencsében ne bízzuk el magunkat, a bajban ne csüggedjünk; ne törődj a testeddel; ne keresd a nép kegyét; tettekkel töltsd be az életedet; fegyelmezd magad; ne engedj a bűnnek; ne törődj sem a holnappal, sem a tegnappal, ma élj. Légy világpolgár... E törvények szellemében több a cinikus, mint a stoikus elem. Hasonló ridegség jellemzi az Ó-Stoa törvénykezését. A város tözsomszédságában mező: ubi juvenus sub Campi ductore ad omnem Reip. disciplinam formabatur. Az álom végetért.

A következő álom az Új-Stoa szigetét varázsolja elénk. (Pars posterior Stoa Nova. Caput I.: Trajectus in Stoam novam. Caput II.: Insula Stoeae novae.) Ez a sziget mindenben ellenkezője az elsőnek. Derű, füves rét hívogatja a szemet. Madarak énekelnek, patakok szelik a virágos mezőt, legelésző kövér nyájak, lágyszellők: valóságos paradicsom, Boldogok Szigete:

Laeta loci facies: vastum praetenditur aequor
Camporum; grato vestitae gramine terrae
Invitant oculos. Non Fauni frondea desunt
Regna, vagis habitata feris...

... Modo celsa minatur

Montibus in Coelum tellus, modo vallibus Orco
Fit proprior, variatque sinus natura beatos.

Hatalmas nagy város emelkedik a szigeten. (Caput III.: Urbs Stoeae novae.) Nagy néptömeg hömpölyög benne, de mindenütt rend és fegyelem. A szenátust csak egy dolog foglalkoztatja:

... una senatui
Cura sedet, fractas vitiorum turbine gentes
Solicita juvisse manu, sacroque ligatas
Foedere, divina Stoicorum vivere lege.

Az Új-Stoa törvénykönyve egyetlen követelményt állít föl. Minden emberi cselekedet isten nevében kezdődjék s isten nevében végződjék.

5. *Protestantizmus és Stoa. Cartesiánusok. Comenius és az irenikus mozgalom. M. Bernegger.*

A keresztény Stoa elmos minden felekezeti különbséget, elhomályosít minden dogmatikus határt. Evangélikus pietizmus, kálvinista kegyesség, katolikus aszkézis, gyakorlati és spekulatív misztika a közös stoikus áramba kapcsolódva él egymás mellett, egyetlen messzeágazó család megnyilatkozása gyanánt. Betulejus-Szenczi Molnár *Summum bonum*-ja (*Discursus De Summo Bono*, 1630), Párizs-Pápai Ferenc magyarításai (*Pax animae, Pax aulae, Pax sepulchri*), a katolikus Haller János Corenus-fordítása (*Pays, a békességes türésnek Payssa*), a *Praxis Pietatis* európai irodalma kiapadhatatlanul ontják minden irányba a tiszta és felhígított, deformált Keresztény Stoa anyagát.

Descartes etikája és lélektana is át meg át van itatva stoikus elemekkel. Ami stoicizmust nem a nyílt források közvetítenek, az némi kerülővel, lappangó források, magyar cartesiánus diá-

kok, tanárok disszertációi és tankönyvei útján szivárog a magyar szellemi életbe.¹⁰¹ Apáczai Csere János tanítványa, Bethlen Miklós, Epiktetostól és Senecától tanul önfegyelmet. Descartes egyetlen önálló, európai szabású magyar követője, Apáti Miklós, két forrásból: a Stoából (Epiktetos, Seneca) és a cartesianizmusból építi meg a „recta ratio” rendszerét. (*Vita triumphans*, 1688)

Ortodoxia és cartesianizmus között nincsen híd, evangélikus álláspont és Descartes között jó ideig nincsen egyezmény, a Keresztény Seneca előtt viszont megnyílik a legföltettebb s legzártabb terület is. Itt csak egy jellemző termékeny példára szorítkozom. Az altorfi egyetemen tanít a pozsonyi származású Moller Dániel Vilmos (1664—1712). Tanítványai s barátai révén mindvégig eleven kapcsolatot tart Magyarországgal. Exuláns-sors és protestáns-üldözések félreismerhetetlen időszerűséggel ruházzák fel stoicizmusát. Még csak érzékeny fül sem kell hozzá, hogy az ember kihallja belőle a személyi vonatkozások, a fegyelmező önbátorítás hangját. A független bölcs szempontjából teljesen közömbös, vajjon odahaza vagy idegen földön öregszik-e meg. Mindenütt módjában áll istennek élni.

„Exulabis, erras: cum omnia fecerim, patriam meam, transire non possum.” Mindnyájunknak egy közös hazánk van. „Extra hanc nemo proficisci potest. Exulabis? non patria mihi interdicatur, sed locus. In quacunquē terram venio, in meam venio. Nulla terra exilium est: altera patria est. Non eris in patria? Patria est ubicunquē bene est: Illud autem per quod bene est in homine, non in loco est: in ipsius potestate est, quae sit illi fortuna.”

Ez a stoikus világpolgár eszménye, amelyre még nagy jövő vár a XVIII. század folyamán. Legtisztább formájában bölcs önfegyellemmel párosul. Minden ember uralkodásra született. Uralkodni haragon, fájdalomon, vágyon, élvezeten: ebben áll az igazi bölcs királysága. Kiűzhetnek hazából, bebörtönözhetnek, bántalmazhatnak, megalázzhatnak, de nincs az a hatalom, amely arra kényszeríthetne, hogy fájdalmat érezz, panaszkodj, hacsak önszántódból nem teszed. Az „absolutus Sapiens” felülemelkedik mindenben, tudatlanságon, a tömeg véleményén, kitüntetésen, jó és balszerencsén. Lelkileg szabad, mégha bilincsben van is keze, lába. Akarata ellenére nem mond, nem gondol, nem érez, nem akar, nem tesz semmit, nem reszket, nem fél, nem remél. Nincs az az arany, gyönyörűség, amelyért hajlandó volna lemondani szabadságáról. Ézt a szabadságot úgy értelmezi, ahogy Epiktetos sugallja neki:

„Libertas est, nulli rei servire, nulli necessitati, nullis casibus; fortunam in aequum deducere. Libertas est, non homines timere, non bestias; nec turpia velle, nec nimia; in te ipsum habere maximam potestatem.” Az erkölcsi függetlenség, a belső szabadság, az önfegyelem ajándékozza meg az embert a Legfőbb jóval, ezzel a halhatatlan kincssel, amely nem pusztul el, „nec satietatem habet, nec poeniten-

¹⁰¹ V. ö. Turóczy-Trostler József: *Magyar cartesianusok*. 5 ll.

tiam: nunquam enim recta mens vertitur, nec sibi odio est, nec quidquam, ipsa optima mutavit. Summum bonum in ipso iudicio est, et habitu optima mentis, quae cum suum habitum implevit, finibus se suis cinxit consummatum est summum bonum, nec quicquam amplius desiderat..." (*Meditatio Stoica, De Conditione Temporis Praesentis, Ad Amicum*. Francofurti ad Moenum, 1673.)

Abban, amit Moller mond, sok a stoikus közhely, terminológiai hagyomány, alkalmi pátosz, de a mögöttük élő érzület még ma is megkap természetes elemi őszinteségével.

Comenius történeti helye is itt van valahol. Az ő küldetése nem merül ki pedagógiai programokban, elméletben és gyakorlatban, módszerek tökéletesítésében: valójában egy beláthatatlan európai kar vezetője; számtalan ember nevében beszél. Van egy sereg termékeny fikciója, amely halhatatlanná tette a nevét. Szenvedélyes következetességgel keresi azt a pontot, ahonnan nem kiemelhetné, hanem újra rendbe hozhatná a sarkaiból kiforgatott világot. Ott szeretné folytatni, ahol a vallásos humanisták abbahagyták: befejezni s egyetemesíteni a kereszténység reformációját, összeegyeztetni Krisztust és a világot, az Evangéliumokat és a profán tudományt. Mindenekelőtt pedig szeretné kibékíteni egymással a népeket és felekezeteket; nyugalmat akar, békét az istennel, békét az emberekkel, a természettel. Ezen a ponton kapcsolódik bele a középkor óta meg nem szűnő irenikus és kiliasztikus mozgalmakba, találkozik paracelsistákkal, teozófusokkal, krisztoszófusokkal, rózsakeresztesekkel, böhmistákkal, a létező vagy csak könyvéletet élő „societas christianá“-kkal, „collegium lucis“-okkal, a nagy utópiák, a „Christianopolis“-ok, „Civitas Solis“-ok, „Macaria“-k szerzőivel. Eszközei: egyetemes nyelv, amely megszüntetné a bábeli zűrzavart; egyetemes tudomány, amelyben együtt lenne minden tudás, a legfenségesebb s legközönségesebb, az első és utolsó, látható és láthatatlan dolog, amely együttvéve a külső és belső világ tükrét jelentené (Pansophia); egyetemes iskolák; egyetemes kollégium; a jó európaiak, az egyetemes kultúrunka megszervezése. Amerre megfordul, a felekezet- és nemzetközi megértés mellett izgat. Célkitűzéseiben eleitől végig stoikus hagyományra támaszkodik. Amikor elindul, a Stoa intellektuális fénye világítja be az útját, a Stoa humanitás-gondolata, egyetemessége bátorítja, aminthogy pedagógiai alapelve (a nevelés a külső és belső természetnek megfelelően történjék) is rokon a Stoáéval. (Seneca ifjúkora óta kedves írói közé tartozik.)

Van Comeniusnak egy kevésbé ismert munkája (*Labyrinth Sweta a Lusthauz Srdce*, 1623):¹⁰² első része allegorikus szatíra, a második pedig keresztény utópia a Campanella szellemében, a

¹⁰² Első kiadása 1631 s. l.; modern német fordítása: *Das Labyrinth der Welt und das Paradies*. [Zdenko-Baudnik.] Jena, 1903; magyarul: *Világ Labirintusa és Szív Paraditsoma...* [Rimány István.] Pozsony, 1805.

misztikus Joh. Val. Andreae (*Peregrini in patria errores*, 1618; *Civis Christianus*; *Rei publicae Christianopolitanae descriptio*, 1619) szellemében.¹⁰³ Azonkívül meglátszik rajta a barokk fényhomály és fegyelmezett mozgalmasság közelsége. Hőse a Zarándok. Útitársai — Mindentudó és Csábítás — felviszik egy magas toronyba s megmutatják neki a Várost, elvezetik Fortuna palotájába, a Bölcseség várába; megismertetik vele a Világot, társadalmi és politikai szerkezetét, minden intézményét, osztályát, feltárják előtte kimeríthetetlen gazdagságát, de egyúttal ki is ábrándítják belőle: ez a Világ minden létező Világ között a legrosszabb. Véletlen és vakszerencse uralkodik rajta, profán tudománya nem boldogít, teológiája nem kalauzol istenhez, orvosai nem gyógyítanak, aranya békó és teher, igazságszolgáltatása elhomályosítja az igazságot, hazug a békéje, kegyetlen a háborúja, minden csupa zűrzavar, rendtelenség, alakoskodás, hiábavalóság, tülekedés címért és rangért. Még bölcs Salamon sem állja ki a próbát. Zarándok hazatér. Marad végső menedéknek: a Praxis Christianismi, a Contemptus Mundi, az Amor Christi, a Keresztény Stoa nyugalma, az unio mystica boldog csöndje. A *Labyrinth* többet láttat az igazi, rejtett Comenius szívéből, mint pedagógiai művei együttvéve. Vezető gondolataihoz később is vissza-visszatér (*Centrum securitatis*, *Renuntiatio mundi*, 1633; *Via lucis*, 1641), a legemberibb, legszemélyibb meggyőződés hangján szellemi végrendeletében (*Unum necessarium, scire quid sibi sit necessarium in vita et morte et post mortem*, 1668). Tudja, hogy az egyéni s emberi békének elengedhetetlen feltétele a felekezeti béke, ezért az európai unionistákkal együtt dolgozik a megteremtésén (*Haggaeus redivius*). Lélekben vagy szellemi ügynökei révén ott van mindenütt, ahol napirendre kerül a béke s a kölcsönös megértés ügye.¹⁰⁴

Ismerjük Comenius magyarországi hatásának, személyi vonatkozásainak, négyesztendő sárospataki működésének külső történetét,¹⁰⁵ tudjuk, hol tanították, hányszor adták ki vagy értel-

¹⁰³ A szellemi háttérhez és összefüggésekhez: G. Beisswänger: *A. Comenius als Pansoph*. Stuttgart, 1904. — M. Möhrke: *J. A. Comenius u. J. V. Andreae*. Leipzig, 1904. — J. Kvačala: *Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland...* Berlin, 1903/4. — U. a.: *J. A. Comenius*. Berlin, 1914. — Will-Erich Peuckert: *Die Rosenkretzer*. Jena, 1928. 194 ll. és: *Pansophie*. Stuttgart, 1936. — A. Heyberger: *J. A. Comenius. Sa vie et son oeuvre d'éducateur*. 1928. — H. Staedke: *Die Entwicklung des enzyklopädischen Bildungsgedankens u. die Pansophie des C. Leipzig*, 1930. — D. Mahnke: *Der Barock-Universalismus des Comenius*. Zeitschrift für Gesch. der Erziehung u. d. Unterrichts. 1932, 61 ll.

¹⁰⁴ V. ö. J. Kvacala: *Irenische Bestrebungen zur Zeit des dreissigjährigen Krieges*, (Acta et commentationes Imp. Universitatis Jurievensis... 1894, Nr. 1.). — Peuckert: *Die Rosenkretzer*. 1928.

¹⁰⁵ Szinyei Gerzson: *A sárospataki iskola Com. előtt és idejében*. (Sárospataki Lapok, 1892.); *Com. Sárospatakon* (u. o., 1894.). — Kva-

mezték magyarul könyveit. Azt viszont csak sejtjük, milyen mértékben hatottak kezdeményezései a magyar kultúrrétegekre, milyen mértékben segítették kialakítani a protestáns tanárok világképét, életformáját. Semmiesetre sem tűnhettek el nyomtalanul. Eszméinek, személyiségének varázsa elől nem zárkozhatott el senki, aki megismerkedett vele vagy a közelébe került. Legjelentékenyebb sárospataki munkatársa a puritán Tolnai Dali János.¹⁰⁶ 1638-ban tért vissza hazájába Angliából, ahol egy angolközből s németekből álló lelkes csapat — közöttük Tolnai néhány barátja — divatba hozza Comeniust. Comenius híve, mielőtt még látta volna. Sárospatakon aztán a közvetlen érintkezés, az eszmei egyezések és elvi ellentétek reálisabb tartalommal töltik meg a személyfeletti képet. Nem volna nehéz feladat Tolnai tartása és érzületi hűsége mögött felfedezni Comenius példáját. Az ortodoxia csak a névben téved, de nem a lényegben, amikor a titokzatos s mindmáig megfejtetlen Rózsakeresztes-mozgalommal hozza kapcsolatba.

Gyulafehérvártól működik egyideig Joh. H. Alsted (1588—1638),¹⁰⁷ Comenius egykori hernborni tanárja és elvbarátja, meg Joh. H. Bisterfeld (1605—1655),¹⁰⁸ Leibniz előkészítője, a legjelentékenyebb comenianus. Formai fenntartásokkal, de a Comenius szellemében szolgálják a közös eszmei programot . . .

A keresztény Stoa, a békevágó láthatatlan Egyháza nem ismer nemzet- és országhatárt. Úttörő német polgárai közé tartozik David Pareus heidelbergi teológus. A protestáns unió ügyének szenteli életét. Hatása Magyarországra is kiterjed. Levelezésben áll magyar híveivel s Bethlen Gáborral. Több magyar disszertáció viseli a nevét. Tanítványai közül kerülnek ki, leg-híresebb művére, az *Irenicum-ra*,¹⁰⁹ támaszkodnak a magyar „harmonisták” és „unionisták”. Terjedelmében átfogóbb, európaiabb, hatásában maradandóbb a Martin Bernegger működése.¹¹⁰ A strassburgi egyetem tanára. A német barokk-humanizmus

csala: Comenius és a Rákócziak. (Budapesti Szemle, 1889.); J. A. Comenius. 1914, 68 ll. — H. Schönebaum: Comenius bei den Rákóczi in Sárospatak. 1930. — Rác Lajos: Comenius Sárospatakon. Budapest, 1931.

¹⁰⁶ L. róla: Zoványi Jenő: Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban. Budapest, 1911.

¹⁰⁷ J. Kvacala: J. H. Alstedt. (Ung. Revue. 1889.); F. W. E. Roth: J. H. Alstedt. (Monatshefte der Com. Ges. 1895.)

¹⁰⁸ Kvacala János: Bisterfeld János H. életrajza. Budapest, 1891.

¹⁰⁹ Samarjai János 18 cikkelyt fordított belőle. (Magyar Harmonia, Az az, Augustana és az Helvetica Confessio Articulusinac eggyező értelme . . . Pápa, 1628.)

¹¹⁰ V. ö. A. Reifferscheid: Briefe G. M. Lingelsheims, M. Berneggers u. ihrer Freunde, I. Heilkronn, 1889. — Bünger: M. Bernegger. Ein Bild aus dem geistigen Leben Strassburgs. Strassburg, 1893. — Jos. Trostler: Ungarns Eintritt in das literarhistorische Bewusstsein Deutschlands. (Deutsch-ung. Heimatsblätter, 1933, 67 l.) — Az európai összefüggésekhez: E. Preissig: Der Völkergedanke. Wien, 1931. (Schriften der phil. Fakultät der Univ. Prag, 9. Bd.)

vezető alakja. Tacitus *Germania*-járól tartott előadásai (könyvalakban 1640) új fejezetet nyitnak a német nemzeti érzület történetében. Minden gondolatával benne él a keresztény Stoa kontinuitásában. Végső célja az egyetemes kereszténység. Előre látja a Harmincéves háború borzalmait. Meggyőződésének egész páto-szával fordul Európa süket lelkiismeretéhez (*Tuba pacis*, 1621). Elítéli a katolikus ellenreformációt, a türelmetlen protestáns ortodoxiát, az erőszakos térítés minden formáját. Jelszava: béke és vallási türelem: „Mindenki éljen a maga meggyőződése szerint, ne zavarjon senkit vallása gyakorlásában, a sötétben bujkálók örüljenek a maguk sötétségének, a világosságban élők a maguk világosságának, tartsanak békét mindenkivel. Aki pedig igazságtalan béklyónak érzi ezt a békét, aki tüzzel-vassal irtaná ki a más valláson levőket, az megrendíti az emberi társadalom alapjait.“ Ez a békeszózat egyelőre ugyan szép hiábavalóságnak bizonyul, de hangja utat talál a magyar Bethlen Miklóshoz, a német Leibnizhez.

Bernegger baráti és tanítványi köre lassanként láthatatlan német akadémiává tágul. Tagjai írók és tudósok: Moscherosch, J. V. Andreae, Kepler, M. Opitz, Molnár Albert. Közvetlenül a közvetve tanítványa, Harsdörffer útján egyik szellemi irányítója a Nyelvművelő Társaságoknak és Költői Rendeknek, amelyeknek titkos programja a lélekművelés és békeszerzés körül forog. Az ő iskolájában tanul kultúrfegyelmet, keresztény stoicizmust, antik-tiszteletet, az ő elnöklete alatt disputál egy sereg magyar diák Tacitusról, Sallustiusról, történeti-politikai kérdésekről. Az ő házában él a pozsonyi származású Schödel Márton s az ő gazdag könyvtárának felhasználásával foglalja össze, rendszerezi a kor teljes hungarológiai tudását (*Disquisitio Politico-Historica, De Regno Hungariae*... Strassburg, 1629)... A szellem útjai kiszámíthatatlanok, de végül mindegyik célhoz ér. Spiritus flat, ubi vult...

Berneggerrel elhagyjuk a nyílt, tiszta Stoa körét s egy olyan világba lépünk, ahol inkább egyezményes, profán formái uralkodnak. Ezek közé tartozik az államrezon, a *Politica Christiana*, az udvariság, úgy, amint a spanyol Guevara, Gracián és nyugat-európai iskolája közvetíti, úgy, amint termékeny atmoszferikus háttérül szolgál Pázmánynak, Zrínyinek, Rimaynak, az udvari és társas-költészetnek, Gyöngyösinek, a történetsemleletnek. Megvilágításuk egy következő dolgozatra marad.

Turóczi-Trostler József.

Christlicher Seneca.

Die Rezeption der römischen Stoa gehört zu den fruchtbarsten, folgenschwersten Ereignissen abendländischer Geistesgeschichte, ihre Erforschung aber zu den „grossen“, noch immer ungelösten Aufgaben unserer Wissenschaft. Zwar hatte Dilthey schon vor Jahrzehnten die tiefsten Zusammenhänge aufgedeckt, die Kontinuität des stoischen Gedankens, seine Bedeutung für die Entstehung des modernen Weltbildes erhellt, doch musste er dabei weite Bereiche des von ihm ab-

geschrittenen Raumes unberücksichtigt lassen. Zwar tragen die meisten der neuen Untersuchungen zum Literaturbarock Europas, vorwiegend Deutschlands, der Gegenwart und Mitwirkung Senecas bei den grossen geistesgeschichtlichen Vorgängen Rechnung, doch beschränken sie sich in der Regel auf Andeutungen, Wiederholung oder Neuprägung von längst Bekanntem, auf Interpretation von Einzelercheinungen, Formen (Roman, Drama), auf isolierten Begriffswelten (Barockheroismus, „höfisch“) unter dem Aspekt ihrer stoischen Bedingtheit, ohne bis zur letzten Gesamtschau vorzudringen.

Wie so viele meiner Altersgemeinschaft Dilthey verpflichtet, aber literarhistorisch interessiert, möchte ich, soweit das bei einem völligen Mangel an Vorarbeiten überhaupt möglich ist, zumindest für ein abgegrenztes und überschaubares Gebiet — das ungarische Geistesleben des XVII. Jahrhunderts — Erschöpfendes leisten, und biete als ersten Ertrag meiner Forschungen eine vorläufige geistesgeschichtliche Bestandaufnahme. Sie gehört in eine Reihe mit meinem früheren Arbeiten über „Anfänge der ungarischen Persönlichkeitsdichtung“, „Anfänge der ungarischen Geschichtsprosa“, „Entdeckung der ungarischen Sprache“, „Europäisierung des ungarischen Geistes und ihre ersten Formen“, „Ungarische Cartesianer des XVII. Jahrhunderts“, die alle versuchen, den Ort Ungarns im geistigen Koordinatensystem Europas zu bestimmen.

Das ungarische Geistesleben kennt keine Gotik, keine Renaissance und keinen Humanismus, daher auch keinen Barock im westlichen Sinn. Seine Auseinandersetzung mit den fortreizenden Mächten griechisch-römischer Antike geht notwendigerweise nach ganz anderen Gesetzen vor sich. Während es sich griechischer Welt nur zögernd, in seltenen Situationen erschliesst, nimmt es Römisches bis zuletzt umso williger auf. Vergil ist aus ungarischer Epik und Idylle, Horaz aus ungarischer Odendichtung, Livius aus ungarischer Geschichtsschreibung ebenso wenig wegzudenken, wie Cicero aus der Kunst rhetorisch gehobener Prosa. Das Gleiche gilt von Seneca, der als Stellvertreter der gesamten römischen Stoa, begünstigt durch das Pathos einer tiefsten Verwandtschaft in Gesinnung und Willenshaltung, formend auf breite Schichten des geistigen Ungartums eingewirkt hat.

Es sind die gleichen Einflussbahnen, dieselben trüben und klaren Quellen — Exzerpte, Florilegien, Sentenzensammlungen —, wie im übrigen Europa, die stoisches Gedankengut seit dem Ausgang des Mittelalters dem ungarischen Geistesleben ins Geäder strömen lassen. Einige von ihnen sind durch den hohen Namen des Erasmus legitimiert. Es ist der Text seines „Cato“, der immer wieder übersetzt und bearbeitet, es sind seine „Flores Senecae“, die unermüdlich geplündert werden. Seinen Anregungen folgt die stoische Provinz der Honterus, Valentin Wagner, Chr. Schesäus in Siebenbürgen. In den gleichen Strom mündet die „reine“ Stoa des Epiktet, dessen „Enchiridion“ in Kolozsvár, und Cebes, dessen „Tabula“ in Brassó (Kronstadt) herausgegeben wird. Zu ihren europäischen Wegbereitern gehört der Ungar Mattheus Fortunatus durch seine Ausgabe von Senecas naturwissenschaftlicher Schrift (1529). Calvinistische Religiosität vermittelt eine christlich durchsetzte Stoa. Seneca erscheint in protestantischer Predigt und erbaulichem Schrifttum gleich seinen Nebenbuhlern, Plato und Aristoteles, als Eideshelfer, als Zeuge gegen katholische Widersacher, als gerufener Schatten ohne Hintergrund, doch verrät ein neues Gefühl der Distanz das menschlich intimere Verhältnis, in dem zumindest die Besten der Zeit zu ihm stehen. Dieses alles bereitet letzten Endes den

„unverdunkelten“ Seneca vor. Seine Stunde schlägt um die Wende des XVI. zum XVII. Jahrhundert. Jetzt, inmitten grösster politisch-nationaler Bedrängnis, Gewissensnot, Türkengefahr wird er, was er schon einmal vor Jahrhunderten nach dem Zusammenbruch des Imperiums gewesen, wieder Führer zum heiligen wie profanen Heldentum, Lehrer, Wegweiser zur Idee der Gleichheit und absoluten Freiheit im Leben wie im Sterben, zur unerschütterlichen Ruhe des Gemüts, der tranquillitas animae, zur Triebbeherrschung, letzte unantastbare Zuflucht. Es ist die Zeit der gemeineuropäischen Seneca-Renaissance. Ihr Chorführer heisst Justus Lipsius. Sein Seneca-Brevier, das er dem Erasmus nachschreibt, gilt in Ungarn als Offenbarung, an seinem Handbuch der stoischen Philosophie, an seiner Politik, an seinen „Monita et exempla“ bilden sich Generationen ungarischer Politiker und Intellektueller, seine Schrift *De constantia* findet bis ins XIX. Jahrhundert hinein Übersetzer. Die Christianisierung der römischen Stoa kommt zum Abschluss. Der letzte Rest des Heidnischen scheidet aus ihr. Seneca erhält das Vorzeichen „christianus“. Es geht hier nicht mehr um ein Zusammenleben, sondern ein gegenseitiges Durchdringen von römischer und christlicher Ethik. Der englische Bischof und Satiriker Joseph Hall zieht erstmalig alle Folgerungen aus der neuen Situation („Seneca christianus“). Er beherrscht das protestantische Europa. Der „Seneca christianus“ des Jesuiten Joh. Baptist Schellenberg (1637) ist hingegen im Barockreich der Habsburger beheimatet. Er verdichtet den Gehalt der Moralischen Briefe zu 38 leicht fassbaren Kapiteln. In Ungarn ist ihm reiches Nachleben beschieden (Neuaufgaben, Übersetzungen). Eine Bearbeitung des XVIII. Jahrhunderts in Versen stellt ihn sogar in den Dienst nationaler Erziehung und gegenbarocker Gesinnung.

Am Ausgang des Jahrhunderts setzt eine ungeahnte ungarische Spätblüte der römisch Senecanischen Stoa ein. Sie hat ihr Quellgebiet und genaue Entsprechung in Österreich und dem katholischen Süddeutschland. Die Atempause nach dem Sieg der Gegenreformation und des politischen Absolutismus, Unbehagen an Hader und Krieg, Friedenssehnsucht, Heraufkunft einer neuen beschaulichen Bücherwelt und andere Gründe gesellschaftlich-psychologischer Natur bringen sie zur Entfaltung. Ihr speisender Mittelpunkt ist die Universität zu Nagyszombat (Tyrnau), ihre Träger hauptsächlich Jesuiten. Sie wissen um Plato und Aristoteles, um deutsche und spanische Mystik, neue Naturwissenschaften, Descartes, Leibniz, sie dringen bis zur ersten ungefählichen Grenze des Rationalismus vor, entnehmen ihm, was nicht gegen Kirche und Dogma verstösst, doch ihr Leitstern heisst Seneca. Ihre Traktate und Betrachtungen muten an wie Varianten eines einzigen Urtextes. Sie kreisen um eine und dieselbe Leitmotivik: Weltangst, Unruhe der Seele, Verwirrung des Gefühls, Unberechenbarkeit des Fortuna-Gesetzes, Aufstieg und Fall, und als Gegenbild dazu: Geborgensein in Gott, das beglückende Reich des stoisch gefesteten, beherrschten Christenmenschen. Sie überschreiten die Schranken der Theorie und verwirklichen im Leben das Ideal des asketischen und stoischen Weisen. Sie sind Bürger einer übernationalen Weltrepublik, doch schon versuchen sie sich mit ersten Evokationen ungarischer Vergangenheit und statten zeitnahes Heldentum mit Zeichen eines antiken Heroismus aus. Ein stilles, beruhigendes Pathos strömt aus ihnen in Nachbargebiete nationalsprachiger Dichtung.

Als sollte längst Versäumtes nachgeholt werden, staut sich in engstem Raum Altes und Neues: Erasmus und Justus Lipsius, Guevara und Gracian, Hugo Grotius und Barclay vereinigten sich zu einem Chor

stoisch geleiteter Stimmen. Auch seltenere Namen finden sich ein: der Belgier A. A. von Sarasa, dessen „Ars semper gaudendi“ die strenge Pflichtenlehre in eine mildere Sprache übersetzt, der Spanier J. Eusebio Nieremberg, der Augustinus, Thomas a Kempis, Inigo, den Tauler, Seuse, Jean van Ruysbroek, Christus- und Marienmystik mit Platonismus und Stoa in Einklang zu bringen weiss, Diego Saavedra, dessen barock-emblematischem Bilderbuch die Moralischen Briefe zugrundegelegt werden. Die Trostschrift des Boethius, dessen stoische Hoheit und platonischer Eros auch noch heute gefangen nehmen, findet ungarische Kunder. Sein Nachfahr Petrarca hatte Jahrhunderte hindurch nur als Schöpfer einer unsterblichen Liebesterminologie und Dichter der „Sieben Busspsalmen“ in das Leben der ungarischen Literatur eingegriffen, jetzt gewinnen ihm die platonisch-stoischen Dialoge seines Alterswerkes „De remediis utriusque fortunae“ begeisterte Leser. Selten stört in diesem Kreise Gehässigkeit oder Abwehr die Andacht zur Stoa.

Die alte protestantische Seneca-Überlieferung erhält neuen verjüngenden Zustrom von der Ethik und Seelenkunde des Cartesianismus her, der auf dem Umweg über die kalvinistischen Universitäten Hollands und deren ungarische Hörer hereindringt. Der selbständigste unter diesen Schülern, Nik. Apáti, dessen Hauptwerk „Vita triumphans“ mit Unterstützung der Stadt Amsterdam erscheint, kennt drei Autoritäten: Descartes, den Mystiker Poiret und Seneca. Die Wegbereiter einer panirenenischen Bewegung, David Pareus, Matthias Bernegger in Strassburg, Amos Comenius, der in Sárospatak, Altstedt und Bisterfeld, die in Gyulafehérvár lehren, sind Glieder einer unsichtbaren christlich-stoischen Kirche. Sie wirken unmittelbar durch Leben, Beispiel, mittelbar durch Werke und ungarischen Freundes- und Schülerkreis herüber. Der Kreis schliesst sich. — Wie solche reiche Stoff- und Ideenwelt sich in der nationalsprachigen Literatur auswirkt, soll in einem folgenden Aufsatz gezeigt werden.

Josef Turóczi-Trostler.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

A platoní Menexenos magyarázatahoz. (K. Hildebrandt: Platon. Der Kampf des Geistes um die Macht. Berlin, 1933. c. könyvéhez.)

Platon megértéséhez a filológia soha még oly közel nem jutott, mint napjainkban. E megközelítésben sok része van ugyan a mult század előkészítő munkájának is, de az igazi okot mélyebben kell keresnünk. Nem a kommentárok hozták közelebb hozzánk Platont, a XX. század lett platonikus anélkül, hogy az előtte járó nemzedék erre nevelte volna. A platoní filozófia igazi jelentősége még csak a jövőben lesz világos előttünk, de Platon személye, a platoní akarat már előttünk áll. Az igazi Platon nem az, akiben Wilamowitz a költészet és tudomány harcát látta, hanem az államalapító heros, a tragikus hős, aki nem a másvilágon akar új államot (Friedländer plat. Schriften, 220. l.), hanem a történeti Athénben. Minden platoní dialógus időtlen értékén túl az egykorú Athén politikájában aktuális. A mai Platon-magyarázat kiinduló pontja a VII. levél, a heros önvallomása. Minden tettének célja és középpontja az athéni állam. Ez az állam kell, hogy az egyetlen szép és jó, az ἀρετή szolgálatában megvalósítsa a filozófus aristokrátiát. Le kell számolnunk végre azzal a gondolat-

tal, hogy a platoni állam a közös jólétet szolgáló „ideális kommunizmus”. Nem a közös eudaimonia a cél, hanem a δικαιοσύνη. Ez a magyarázat érvényesül K. Hildebrandt nagyjelentőségű Platon-könyvében.

Ez a könyv többek között újra aktuálissá teszi a régen sokat vitatott Menexenos-kérdést. A mult század hyperkriticismusa a hagyomány és az egyhangú antik tanuvallomások ellenére kirekesztette e művet a platoni corpusból. E merev és indokolatlan kritikával szemben már korán jelentkezett az a másik felfogás, amelyek e dialógust platoni eredetűnek tartja ugyan, de a patriota retorizmus és az athéni államforma kritikáján túl semmit sem lát benne. Pohlenz,¹ Wilamowitz² és különösen Friedländer³ tettek ezekután kísérletet a „belső” megértésre. Alapos Platonismeretük előbbre vitte ugyan a kérdést, de teljes megoldást nem hozott. Egészen új irányból közeledik ezután a problémához Hildebrandt.⁴ Azzal a szinte vallásos áhítattal — ami egyébként Platont megilleti — nézve az Aspasia beszédet is, mint a komoly dialógusokat, a gúnynak a leghalványabb árnyalatát sem találja benne. Ellenkezőleg, Platon keserű szicíliai tapasztalatai után visszatérve Athénbe, vallomást tesz a haza iránt érzett gyermeki szeretetéről. Az az enyhe irónia, ami a bevezető dialógusban Sokrates szavaiból kiárad, csak öngúny, amivel a Gorgias Platonja mentségeződik, hangsúlyozva, hogy a kibékülés ellenére nem adta fel előbbi álláspontját. Sokrates azt állítja, hogy e beszédet Aspasiától tanulta, de valójában Sokrates-Platon beszél. Bizonyítja ezt nemcsak Menexenos kételkedése, hanem első sorban a beszéd férfias karaktere. Főbb motívumaiban ez Hildebrandt magyarázata. Kísérjük meg ezek után az elfogulatlan interpretációt.

A dialógus keletkezési ideje minden valószínűség szerint 386. Tehát 13 évvel Sokrates halála után mondatja vele Platon a kérdéses beszédet. Az athéni és egyben az egész görög történet egyik legsötétebb korszakában vagyunk. A görög dicsőség, perzsagyőzelmek, hellén öntudat és barbárgyűlölet emlegetése az antalkidasi békét követő napokban egészen különös, félreérthetetlen jelentőségű. Ezeket a szavakat Platon Sokrates szájába adja, nem sablonos megszokásból, hanem mert ép ezáltal nyernek jelentőséget.

A dialógus Sokrates és Menexenos találkozásával kezdődik. Menexenos a buleuterionról jön, mikor Sokrates megszólítja. „Mit kerestél a buleuterionon? Talán bizony azt hiszed, hogy itt az ideje politikával foglalkozni?” Kérdi Sokrates ugyanabban a gúnyos tónusban, amelyben Menexenossal egyébként is beszélni szokott (Lysis). Menexenos azonban most nincs vitatkozó kedvében; szokatlanul engedékenyen felel Sokratesnek (234 B), talán éppen azért, mert négy szemközti vannak. Már a legrégebb magyarázóknak feltűnt Menexenos engedékenysége, de nem vették észre, hogy ez itt épp az ellenkező véglet, mint a Lysisben volt. Ott Menexenos mindent jobban akar tudni, itt csodálkozik és a végén ugyanúgy nem érti a beszédet, mint a modern magyarázók.

Menexenos tudni akarta, ki lesz a temetés ünnepi szónoka. (A korinthosi háború halottait temették!) Sokrates kihasználja az alkalmat, hogy ennek kapcsán elmondja véleményét a szónokokról, akik κάλλιστά πως δνόμασι ποικίλλοντες beszélnek. A κεκαλλιεπημένοι λόγοι-nak és

¹ Max Pohlenz: Aus Platos Werdezeit. Berlin 1913, 256 kk.

² Wilamowitz: Platon. Berlin 1919, II. 126 kk.

³ P. Friedländer: Die plat. Schriften. Berlin—Leipzig 1930, 219 kk.

⁴ i. m. 139 kk.

az ἀλήθεια-nak ellentéte e gúnyos tónusban még szembeötlőbb, mint az Apológiában. A hitványnak is kijáró dicséret valójában olyan „*contradictio in adiecto*“, amit a rhetor valósít meg és nem a hazáért feláldozott élet tesz erkölcsileg jogosulttá. Lehetetlen, hogy épp e helyen ne jusson eszünkbe a thukydidesi Perikles beszéd: *καὶ γὰρ τοῖς τάλλα χείροσι δίκαιον τὴν ἐς τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀνδραγαθίαν προτίθεσθαι ἀγαθῶ γὰρ κακὸν ἀφανίσαντες κοινῶς μᾶλλον ὑφέλησαν ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἐβλαψαν* (Thuc. II. 42.) Hogy Perikles e mondása mennyire üres frázis, azt Sokrates gúnyos hangja bizonyítja. Platon kérlelhetetlenül szigorú etikája még ezt az emberileg könnyen érthető kompromisszumot sem engedi meg. Persze ezek a szónokok hosszú időn át készülnek a beszédre. E mögött az egyszerű kijelentés mögött ott áll az elhallgatott ítélet: *πλάττονται* = hazudnak. No, dehát Athénben dicsérni az athénieket, nem nehéz. Menexenos bárgyúságára jellemző, hogy még itt is kérdez: Gondolod Sokrates?

Rövid átmenet után következik Sokrates Aspasiától tanult beszéde. Mindaz, amit a filológusok, elsősorban Wilamowitz és Friedländer ezzel kapcsolatban Aspasiáról mondanak, igaz lehet, de számunkra nem fontos. Fontos csak az, hogy itt nyilvánvaló utalást kaptunk Periklesre. Sokrates szerint Periklest is Aspasia tanította (235 E). Hát nem világos utalás ez a Thukydidesnél olvasható hasonló tartalmú Perikles beszédre? Dehogynem. Ha pedig ez így van, vajjon nem annak paródiáját olvassuk-e? Vigyázzunk! A beszédet a folyton gúnyolódó Sokrates mondja, de Platon írta! Sokrates rombol, de Platon épít. Az, hogy Platon e komoly és ünnepélyes alkalomra izléstelen paródiát írt volna, elképzelhetetlen. A legproblematikusabb Platon-dialógust elemezzük. Benne van a teljes Sokrates és a teljes Platon egyszerre. A legszentebbet is szétszaggató gúny és a legtisztább „eros“ az iránt, amit szétszaggat. Kritikája az athéni államnak és az egész 4. századi athéni életnek, de nem paródiája. Hildebrandt, mikor e dialógusban Platon kibékülését látta, sok mindent figyelmen kívül hagyott, de közelebb járt az igazsághoz, mint összes elődei. Tévedése azon múltott, hogy csak Platont vette figyelembe és nem Sokratest is. De elemezzünk tovább.

A beszéd gyászszónoklat és mint ilyen pathetikus; minden kétértelmősége ellenére fenséges. Így érezték ezt már az ókorban is, mint Cicero (de orat.) tanúsítja. De voltak olyanok is, mint Dionys. Hal. (de Dem. 23), akik gúnyt láttak benne. Nem ismerték eléggé Platont, hogy belássák a kettő szoros összefüggését. Nem csoda aztán, ha egy tipikusan multszázadi dolgozat⁵ a retorika felől közeledve a problémához, útját állta a mélyebb megértésnek. Sajnos, még Pohlenz⁶ is, e szorgalmas, de felületes iskola jármában nyögve, a legmélyebb platoni gondolatokat „Prachtstück“-nek minősíti. Egyébként el kell ismernünk, hogy a Pohlenz és Friedländer által összegyűjtött parallel platoni anyag részleteiben tökéletes. Csodálatos, hogy ezek után az egészet mégis félreértik.

Az ünnepélyes bevezetés után következik Attika dicsérete. Figyelemreméltó már maga a bevezetés is: Az őstket kell dicsérni, mert, ha ezek derek voltak, őseiktől örökölték ezt. (Teljesen a retorikus szabályok szerint!) És most következik az ős: Attika. Persze, hogy ezek, akik fölött a beszéd elhangzik, tényleg egyenként is megérdemlik-e a dicséretet, arra nézve tovább is érvényes a bevezető dialógus kétke-

⁵ Berndt: De ironia Menexeni. Münster 1881.

⁶ i. m. 264 l. 1. jegyz.

dése. És mégis, Platon e komoly áhitatos szavain is áttör a kegyetlen sokratesi gúny: „Anyjuk, nem mostohájuk volt e föld, melyen éltek“ (237 B). Gondoljunk az athéni társadalomnak arra a kettészakítottságára, aminek tanuja épp ebből az időből Lysias Euandros elleni beszéde. A „városi polgárok“ éppen nem tekintik testvérüknek a „peiraieusiat“⁷. Azoknak a föld csak mostohájuk.

A föld dicséretében (237 C—238 B) a rhetorizmus kigúnyolását látnunk nem lehet. Annyira tisztán görög és platonikus gondolatok ezek, hogy csak komolyan érthetők. Ugyanez áll a „politeiáról“ mondottakra is (238 B—239 B); itt azonban már nagyon vigyáznunk kell. A platoni szavak mögött mind erősebben hangsúlyozódik a sokratesi motívum. „Őseink szép politeiában nevelkedtek, azért jók a mostaniak is“ (238 C). Milyen fonák átmenet ez platoni értelemben! Számos példát mellőzve gondoljunk csak a Lachesre. Hogy az εὐρέεια önmagában mennyire nem elég az ἀρετή-hez, azt megmutatta Platon a két szánalmas öregnek, Lysimachosnak és Melesiasnak jellemzésében. Elég fájdalmas lehetett Platonnak megalkotni e két jellemrajzot, de mennyivel inkább a Menexenost. Az ősöknek kijáró őszinte elismerésbe a kétségbeesett fájdalom és iktóztatás gúny vegyül. „Aristokrateia ez az állam, a tömeg aristokrateiája; a hatalom a többség kezében van, de az uralmat a legjobbaknak adja (238 C, D).“⁸ Annyira kényes ez a hely, hogy minden szóra vigyáznunk kell: τὰς δὲ ἀρχὰς δίδωσι καὶ κρᾶτος τοῖς αἰὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι. Itt a platonikus hangsúly! De hol áll a „doxa“ a platoni érték-kategóriákban? Olvassuk el a Menont! Ha pedig azt akarjuk tudni: mit gondolt Platon a tömegről (Πλήθος), olvassuk a Kritont. Persze, hogy tökéletes az athéni állam, mint nép aristokrateia. Tökéletes a gondolat és mikor Platon ezt dicséri, csak komolyan érthetjük. De az időf-*len* platoni gondolat Sokrates szájában a Kr. e. 386-i Athénben: szatira. Szatira, ami mai viszonyaink között elképzelhetetlen.

Ugyanez a bámulatos művészi harmóniába burkolt *kettősség* uralkodik a következő részekben is. Csak áhitatos komolysággal közeledhetünk hozzá, de épp így fogjuk megérteni azt a szörnyű tragikus fájdalmat, ami Platonnál egész szokatlan.

„Nagy és szép tettet hajtottak végre az egész világ szemeláltára egyénenként is, közösen is abban a meggyőződésben, hogy a szabadságért görögök ellen is görögökért és barbárok ellen minden görögért harcolniok kellett (239 B).“ Ismét egy kijelentés, melynek fontosságát csak a platoni panhellén⁸ politika ismeretével érezhetjük. A teljes megértéshez a „szabadság“ platoni jelentőségét kell tudnunk. E dialógus magyarázata kapcsán erre nem térhetünk ki, de annyit megjegyezhetünk, hogy e részlet csak komolyan érthető, bár a mondat felépítése túl pathetikus. De még ezen a komoly kijelentésen is áttör a gúny. A mondat alanya, amit a fenti fordítás elhagyott, hogy az ellentétet jobban éreztesse, két sorral följebb így hangzik: „ezeknek ősei, és a mi őseink és ezek maguk“. Ez a hármas tagozódás mutatja a szónok kínos igyekezetét, hogy lehetőleg egy szintre hozza a mostaniakat az ősökkel. A bevezető dialógus után szinte várjuk, hogy elszólja magát: καὶ ἡμεῖς αὐτοί.

E komoly szavak mögött rejtőző gúny nemcsak a retoroknak szól, hanem elsősorban az egykorú athéni társadalomnak. Mutatja ezt a következő történeti tükör is.

⁷ A fordítás éppen az interpretáció kedvéért csak a legfontosabbat adja.

⁸ V. ö. Hildebrandt i. m.-án kívül „Einleitung“. (Platon: Der Staat. Kröners Taschenausgabe. Band 111.)

A teljesen szónokias, rövid, mitológiai bevezetés után rátér a perzsa háborúkra. Az a negatívum, ami eddig az egész dialógust átszötte és a logikai megértést oly nehézzé tette, itt háttérbe szorul és csak mint néma kérdőjel áll a hallgatóság előtt. Platon szemében annyira fenséges a görög történetnek ez a korszaka, hogy erről csak megilletődéssel lehet beszélni.

De rögtön ezután, mikor a görög testvérharcokra kerül a sor, visszatér az előbbi mederbe. Az a „kaján irigység“, ami Athént „akarata ellenére“ háborúba keveri (242 A kk.), egészen homályos pont. Gondoljunk arra a Platonra, aki a Gorgiasban bebizonyítja: jobb igazságtalanságot szenvedni, mint elkövetni. Azonkívül itt sehol sincs arról szó, hogy a többi görögök jogtalanságot követtek volna el. Az a laza gondolatkapcsolás, ami ettől kezdve végig követhető, éppen a retorikára jellemző. Platon továbbra is komolyan beszél, de minden mondat erősebben követeli a kérdőjelet. Például: „A város magánbosszúja nem pusztíthatja el a hellének közösségét, csak a barbárokkal kell utolsó lehelletünkig harcolnunk“ (242 D). Mit csináltak az athéniak Mytilenével és az egész Lesboszal a 428-i lázadás után? Vagy: a szicíliai hadjáratot tényleg Leontini szabadságáért viselték? (243 A.) Legszégyentesebb tette volt a többi görögöknek, hogy perzsa segítséget vettek igénybe (243 B). Egyedül Athén nem szövetkezik a perzsával (245 C). Tényleg? Hát Alkibiades? Minden kijelentés mint időtlen állítás igaz és Athén dicsőségét hirdeti; (— nem csoda, ha az athéniak később évenként felovastatták, —) de kétértelmű, mint meg nem valósult követelmény.

A visszamaradottakhoz intézett vigasztalásra ez a kétértelműség nem áll, sőt egy helyen (247 A), a halottak beszédében, kristálytisztán lép elő a platoni etika: „Igazságosság és a teljes erény nélkül minden tudás elvetemültség, nem bölcsesség.“

Végezetül térjünk vissza még a thukydidesi Perikles-beszédhez vaio viszonyra anélkül, hogy részletes összehasonlítást tennénk. Mit akart hát Platon, ha nem paródiát? A Perikleshez való személyes viszonyból kell kiindulnunk. Platon Perikles halála után született és mégis ellenfele volt nemcsak aristokrata hagyományainál fogva, hanem elsősorban a periklesi politika miatt. Platon felfogása szerint Athén romlását Perikles készítette elő. Többek között a periklesi erős demokratizálódás adott alkalmat a retorika elburjánzására is. Ha tehát Platon a Perikleséhez hasonló beszédet ad Sokrates szájába, ezzel csak azt akarja megmutatni: ugyanaz az anyag, ugyanolyan eszközökkel mivé lesz az igazi politikus az államalapító kezében.

Nem volt célunk a részletes elemzés. Megtettük ezt előttünk olyanok, akiknek tudására csak tisztelettel tekinthetünk. És mit bizonyít ez a munka, amely — nem győzzük elégszer hangsúlyozni — nélkülözhetetlen és értékes? Azt, hogy Platont a *csak tudósok* nem érthetik meg. Tudta ezt már maga Platon is. Nem véletlen az, hogy e dialógus címe Menexenos. Kicsoda Menexenos? Az *ἐπιστικός*, a racionalista tudós. A dialógus végén elég józan ahhoz, hogy ne higye el az Aspasia-mesét, de a mélyebb értelmét a külső szépségen túl nem látja. És mégis, ez a menexenosi *szerénység* az, amit Platon akar. Mint Goethe mondja: Ich bewundere was über mir ist, ich beurteile es nicht.

(Frankfurt a/M.)

Szabó Árpád.

Zum Verständnis des platonischen Menexenos.

Die Platonphilologie unserer Tage hat einen neuen Weg zum Verständnis der Persönlichkeit des grossen griechischen Denkers eröffnet.

Das Interesse gilt heute nicht mehr dem toten Material, sondern dem Schaffen der lebendigen Individualität. Das schöne Produkt dieser neuen Forschung, Hildebrandts Platonbuch, wird hier besprochen und zugleich der Versuch einer neuen Interpretation des Menexenos-Dialogs gemacht. Der Menexenos wird weder als „Versöhnung mit Athen“, wie Hildebrandt es gewollt hat, noch als Verspottung und rhetorisches Spiel, wie die älteren Forscher meinten, gedeutet, sondern als ironische Kritik der ganzen gleichzeitigen athenischen Weltanschauung und scharfe Formulierung der neuen platonischen Haltung aufgefasst. Der leere rhetorische Schmuck und die schlichte Wahrheit treten hier noch in schärferen Gegensatz gestellt vor uns als in der Apologie. Ein Lob der Schlimmen nur wegen des für das Vaterland aufgeopferten Lebens ist in der platonischen Ethik unvorstellbar. Die analytische Kritik der älteren Forschung hat im Einzelnen das Wahre getroffen, nur hat sie völlig versäumt, die im Hintergrund stehende platonische Welt zu betonen. Der Dialog ist nicht eine Parodie, sondern Platons höchst tragische Auseinandersetzung mit seiner Zeit in das Gewand der sokratischen Ironie gekleidet. Es ist eine Antwort an die Sophisten und gleichzeitig an den perikleischen Staat. Jeder Satz hat eine doppelte Bedeutung, eine im allgemeinen Sinne und eine andere, die platonische, die nur durch die Berücksichtigung seiner Persönlichkeit zu begreifen ist. Es ist ein Lob und ein Tadel zugleich, Lob der im Anfang richtig getroffenen athenischen Staatsidee und Tadel der verkehrten Verwirklichung. Die Analyse ist nicht vollständig durchgeführt, da jede „Einzelanalyse“ irgendeines platonischen Dialoges unmöglich und verfehlt ist, hier ist nur ein Versuch gemacht, einen neuen Weg der Interpretation in der Richtung der Auffassung Hildebrandts zu zeigen.

(Frankfurt a/M.)

Arpád Szabó.

Kurzer Überblick der politischen Geschichte der Griechen von den Perserkriegen bis zum Ausbruch des peloponnesischen Krieges.

Wie später im Laufe der Besprechung des von Hornyánszky verfassten Teiles der Kerényischen Geschichte des Altertums bemerkt wird, beruht die Geschichte der den Perserkriegen folgenden Zeit, weder wie derjenige der vorpersischen, auf einer von ihm verfassten ausführlichen Darstellung, noch auf einen grösseren Zeitraum in ein neues Licht setzenden Einzeluntersuchungen, wobei noch hinzutritt, dass es ihm nur einige Kapitel dieses Teiles zu verfassen vergönnt war, die Lücken aber von Kerényi ausgefüllt wurden.

Nun habe ich mich mit dem im Titel angegebenen Thema schon seit Jahren eindringlicher befasst und im Zusammenhange damit auch einige Abhandlungen geschrieben, in denen wenn sich meine Ansicht auch im Laufe der Arbeit etwas änderte, meine Darstellung, sowohl dort, wo sie den andern nahe kommt, als auch dort, wo sie von denselben abweicht, zur Klärung des wahren Verlaufes beitragen dürfte.

Nun ist aber von meinen diesbezüglichen Aufsätzen nur die erste Anfangsarbeit (Hestiaios von Miles. Klio 1909) infolge der allgemeinen Verbreitung dieser gediegenen Zeitschrift, in weiteren Kreisen bekannt geworden. Die anderen Arbeiten, in denen ich meine Darstellung zu verbessern und zu ergänzen bestrebt war, sind, obzwar zum Teil auch deutsch verfasst, in einer Zeitschrift erschienen (Die Anfänge des Freiheitskampfes der Griechen gegen die Perser, Ung. Rundschau, 1913. Der wirtschaftliche Niedergang Ioniens und der ionische Aufstand, ebend., 1914. Marathon und die Alkmeoniden, ebend., 1912), die von den

Forschern der griechischen Geschichte begreiflicherweise nicht berücksichtigt wurde, zum Teil blieben sie unveröffentlicht (Nachträgliches zum Histiaiosproblem), zum Teil aber erschienen sie in ungarischer Sprache (Sparta és Athén a 480-i perzsa háború után — Sparta und Athen nach dem Perserkriege von 480. Akad. Értesítő 1918. Spárta és Athén a peisistratidák elűzetésétől 462-ig — Sparta und Athen von der Vertreibung der Peisistratiden bis 462. Tört. Szemle, 1918, 1920, 1922, 1926, wo der zuletzt genannten Abhandlung auch ein deutscher Auszug beigefügt ist, der aber natürlich nur ganz kurz gehalten sein konnte), und waren somit der internationalen Wissenschaft kaum zugänglich.

Auch ich war im Begriff eine eindringliche zusammenfassende Darstellung der griechischen Geschichte des oben genannten Zeitraumes zu bieten, wie sie Hornyánszky über die Geschichte der vorpersischen Zeit bot. Ich betrachtete also die oben genannten Abhandlungen nur als Vorarbeiten, die mir zur Bildung einer eigenen, von der gewöhnlichen abweichenden, der Wahrheit aber näher kommenden Auffassung verhelfen sollten. Ich habe mich in diesen Vorarbeiten hauptsächlich auf politische Geschichte beschränkt. Auch in der Zusammenfassung wäre es mir hauptsächlich um diese zu tun gewesen, da ja die Behandlung der anderen Seiten des menschlichen Lebens im griechischen Altertum sich zu eigenen Disziplinen der Altertumswissenschaft bildete, wodurch die einzelnen Probleme gründlicher behandelt werden konnten. Als Grundlage hätte mir natürlich die Eruiierung der Geistesprodukte und deren Wirkung in den einzelnen Zeitabschnitten gedient. Mein Ziel war aber hauptsächlich daraus die Gestaltung der politischen Geschichte abzuleiten.

Diese Zusammenfassung ist eben aus Rücksicht auf Hornyánszky unterblieben. Da nun aber der Verschiedene seine ausführliche Geschichte eben nur bis zu jenem Zeitpunkte führte, in welchem meine eigenen Studien einsetzten, da ferner die letzteren zumeist der internationalen Wissenschaft unzugänglich sind, da schliesslich die Zusammenfassung auch dieser Studien zu einem einheitlichen Bilde unterblieb, will ich anlässlich der Rezension des Hornyánszkyschen Werkes wenigstens das letztere nachholen. Eine gründliche Beweisführung kann natürlich im Raume eines kurzen Aufsatzes nicht versucht werden. Ich bin also in dieser Beziehung einstweilig gezwungen auf die angeführten 10 Aufsätze zu verweisen.

Indem ich also mit dem Ausbruch der ionischen Revolution beginne, die ja den Beginn der eigentlich sogenannten Perserkriege bedeutet, muss ich hier gleich anfangs meiner ursprünglichen Meinung gemäss Verwahrung gegen die Legende erheben, die Berufung des Histiaios nach Susa sei eine Internierung gewesen, Histiaios habe um in seine Heimat zurückzugelangen, seine Landsleute wider die Perser aufgewiegelt, und zwar durch eine Botschaft an Aristagoras, wobei gar nicht angegeben war, was von Seiten der Perser den Ionern drohte, da er sich darüber erst später, von den Ionern zur Rechenschaft gezogen, äusserte. Die Aufwiegung ist also nicht von Histiaios, sondern von Hekataios und Aristagoras ausgegangen, obwohl dieselben in Bezug auf die Vollführung der Revolution nicht ganz einig waren. Trotzdem gewannen die Rebellen anfangs einen grossen Vorteil, indem sie das Milet von der Landseite belagernde persische Heer von der Seeseite aus umgehend, Sardeis angriffen und dasselbe mit Ausnahme der Festung zerstörten und verbrannten, sich aber dann freilich in Sardeis nicht halten konnten und auf dem Rückzuge geschlagen wurden. Immerhin war der Vorstoss gegen Sardeis ein grosser Vorteil, da sich infolge desselben das Milet belagernde persische Heer nach Sardeis zurückzog und so die

Belagerung Milets aufgehoben wurde. Auch musste die Zerstörung von Sardeis auf die Perser einen grossen Einfluss ausüben. Die Ioner waren doch nicht so unbedeutend, dass man ihre Unterwerfung als ganz sicher betrachten konnte. Da ist es verständlich, wenn Dareios selbst den Versuch machte, mit den Rebellen Frieden zu stiften. Und dazu war niemand geeigneter, als Histiaios. So kam Histiaios im Auftrag des Dareios nach Sardeis, um Verhandlungen mit den Aufständischen zu beginnen. Er fand in Sardeis auch unter den Persern Männer genug, die gesonnen waren, ihn in seiner von dem Grosskönig gutgeheissenen Unternehmung zu unterstützen, mit denen er auch nach seiner durch Artaphernes herbeigeführten Flucht in einem auch vor diesem verheimlichten Kontakt blieb. Die Flucht aber wurde durch die von Artaphernes erhobene Verläumdung herbeigeführt, er habe selbst seine Landsleute aufgewiegelt, die dem Artaphernes dazu dienen sollten, die von Dareios begonnenen Friedensverhandlungen zu vereiteln, weil dieser es für die Perser schimpflich fand, mit rebellischen Untertanen zu unterhandeln und höchstens nach der gewaltsamen Unterdrückung der Revolution zu etwaigen Konzessionen bereit war. Histiaios wird wohl mit Recht vermutet haben, dass eine solche Anklage, von einem so hochstehenden Ankläger erhoben, ihn ins Verderben stürzen würde, wenn er weiter in Persien verbliebe. Darum floh er. Seine Flucht aber konnte als Eingeständnis seiner Schuld gelten. Aber auch so fand er bei den Aufständischen zumeist Misstrauen und musste, um ihr Wohlwollen zu gewinnen, die von Artaphernes erfundenen Lügen noch weiterspinnen, wobei er aber immer noch mit den Persern in Verbindung blieb. Er vermochte, nachdem ihn die Chier und Milesier auswiesen, nur bei den Lesbiern endlich einigen Anschluss zu finden, der aber zu gering war, um ihn vor Artaphernes zu retten, der seinen Kopf nach Susa sandte, wo ihn Dareios bestatten liess und beweinte, so dass er auch damals nicht recht von seiner Schuld überzeugt gewesen zu sein scheint.

Nachdem nun Artaphernes die Vermittlung vereitelte, musste er zeigen, dass man auf eine solche nicht angewiesen war, sondern mit den Aufständischen auch auf dem Wege der Gewalt fertig werden konnte. Dies wurde ihm dadurch erleichtert, dass die Ioner beim Ausbruch der Revolution nicht dem Rate des Hekataios folgend die Branchidenschätze gleich in Beschlag nahmen und sie zum Ausbau ihrer Flotte verwandten, so dass dieselben den Persern in die Hände fielen. Man tat dies aus Rücksicht auf das delphische Orakel und die durch dasselbe beeinflussbare Haltung des griechischen Mutterlandes, erhielt aber von dort trotzdem keine nennenswerte Hilfe. Immerhin war die ionische Flotte eine mächtige Stütze der Revolution, denn die Perser waren nicht seetüchtig, konnten also die Ioner zur See nur durch die ihnen untergebenen Seestaten besiegen. Sie boten gegen die Ioner die Flotten der kyprischen Könige auf, die zumeist, wie ihre Untertanen, griechischer Abkunft waren, obwohl sie unter orientalischem Einfluss standen und es auf Kypros auch einige Phönikerstaaten gab. Nun aber wurde die kyprische Flotte von der ionischen in den paphylischen Gewässern aufgerieben und darauf stellte sich der grösste Teil der kyprischen Griechen auf die Seite der Ioner. Aber eben da fand Artaphernes das Mittel, die Revolution nicht nur auf Kypros, sondern auch in Kleinasien zu unterdrücken. Bisher berücksichtigten die Perser, als seeuntüchtig, in ihren Unternehmungen immer die Interessensphären ihrer seetüchtigen Untertanen. Kambyses unterliess den Krieg gegen Karthago auf das Ansuchen seiner phönikischen Untertanen. Am Skythenkriege des Dareios nahmen nur griechische Schiffe Anteil, phoinikische nicht, ebenso wie am Zuge gegen Naxos und, wie es scheint, am

Kämpfe in den pamphyliischen Gewässern. Ja bis Lade scheint kein phoinikisches Schiff in das Aegeische Meer gelangt zu sein. Aber die kyprische Revolution führte eine Änderung in der Haltung der Perser herbei. Nun wurde gegen die kyprischen und die mit ihnen verbündeten kleinasiatischen Griechen keine griechische, sondern eine phoinikische Flotte aufgeboten. Artaphernes erkannte, dass der schon vorher entbrannte Handelsstreit zwischen Griechen und Phoinikern sich verwerten liess, er erkannte in den letzteren ein Werkzeug zur Bekämpfung der Griechen. Nur als Werkzeug wollte er ihren Griechenhass benützen, ohne für sie besonders eingenommen zu sein. Aber die Phoiniker sahen ein, dass, sobald die Perser ihre Hilfe in Anspruch nahmen, sie in der Lage sein werden, die Perser in weitere Kämpfe gegen die Griechen zu verwickeln und so ihre Handelskonkurrenten zu vernichten. Die Ioner begingen bei Kypros noch den Fehler, dass sie hier den Seekampf mit den Phoinikern allein aufnahmen, die Kyprier selbst aber auf den Landkampf gegen die Perser verwiesen, obwohl sie bis dahin mit den Phoinikern in weniger inniger Berührung standen, als die Kyprier, die Phoiniker daher auch nicht so gut kannten und darum vielleicht auch nicht wussten, wie sehr gelegen es den Phoinikern käme, wenn sie mit Zustimmung und Hilfe der Perser die Herrschaft auf Kypros an sich reissen könnten, und dass sie darum alles daran setzen werden, um den Kampf zu gewinnen. So endete die Schlacht mit einer vollständigen Niederlage der Ioner und auch mit der kyprischen Revolution war es vorbei, denn zu Lande vermochten die Kyprier den Persern keinen Widerstand zu leisten. Nun kam die phoinikische Flotte von Artaphernes gerufen in das Aegeische Meer, um bei Lade der ionischen den Garaus zu machen. Gewiss war die ionische Flotte auch damals noch lebenskräftig und das Bewusstsein, dem eigentlichen Erbfeind der Griechen gegenüber zu stehen, hätte ihre Lebenskraft erhöhen müssen. Aber auch das Bewusstsein dessen scheint den Ionern nicht tief genug eingepflanzet gewesen zu sein. Innere Zwistigkeiten unter ihnen traten hinzu und der Umstand, dass ein Teil von ihnen diese Übeln gewahr werdend, einen Widerstand für aussichtslos hielt. So erfolgte der Untergang der Flotte und auch der Ioner. Die Blütezeit war dahin.

Hierauf folgte die Wiederunterwerfung der Küstengebiete und Unterwerfung der Inseln des Aegaeischen Meeres. Überall taten sich die phoinikischen Schiffe hervor, aber sie hatten nicht viel Mühe. Ganz nahe der Küste des griechischen Kontinents gelegene Inseln, wie Aigina, unterwarfen sich freiwillig. Nur Staaten, die blutige Rache zu fürchten hatten, widersetzten sich. Unter diesen befand sich auch Athen, das sich an Sparta um Hilfe wandte. Sparta sandte auch Hilfstruppen, die aber zu spät ankamen, denn inzwischen hatten die Athener, allein von den Plataiern unterstützt, unter Führung des aus dem Chersonnes vertriebenen ehemaligen Tyrannen Miltiades das bei Marathon gelandete persische Heer besiegt, worauf dieses nach Asien zurückkehrte, jedoch nur um noch grössere Anstalten zur Unterwerfung des griechischen Kontinents zu treffen. Das Unternehmen sollte unter der persönlichen Führung des persischen Königs selbst durch ein besonders starkes Landheer durchgeführt werden, das entlang der Wüste des Aegaeischen Meeres nach Griechenland gelangen sollte, begleitet von einer persischen Flotte, deren Stärke die phoinikischen Schiffe bildeten, neben denen aber auch Schiffkontingente aus Ägypten und Kleinasien dienten. Die Ausföhrung verzögerte sich indessen 10 Jahre, bis 480, als schon Xerxes König war. Diese Verzögerung gab den Staaten des griechischen Kontinents Frist, die Mittel zu einer energischen Gegenwehr zu suchen. Aber die Zer-

splitterung in Kleinstaaten war jeder energischen Vorbereitung einer gemeinsamen Verteidigung hinderlich. So fanden sich Städte, die schon von vorher ein oder später, nachdem die Perser den Griechenboden betraten, entweder weil sie den Widerstand für aussichtslos hielten, oder mehr oder weniger gezwungen, infolge eines Zwistes mit den Nachbarn, in der Erwartung, so besser davonzukommen, eine schwankende Stellung einnahmen, oder mit den Persern ein Abkommen zu treffen suchten. Sparta und Athen hatten keine Wahl. Sie waren zum Widerstand entschlossen. Sparta, an der Spitze des peloponnesischen Bundes stehend, bewog auch diesen zur Teilnahme an dem Widerstand. Athen schloss sich Sparta enge an, trat mit ihm in einen Bund, so dass sich der peloponnesische Bund in einen panhellenischen weiterentwickelte, in den auch andere Staaten eintreten konnten. Die Hegemonie kam auch in diesem Bunde Sparta zu. Der Anschluss Athens war von grösster Bedeutung, da Athen durch Themistokles in den Besitz einer Flotte kam, die die Flotten der anderen Griechenstädte überflügelte, und mit denselben, da die herannahenden Kämpfe an der den Griechen allein wohlbekannten griechischen Küste ausgeführt werden mussten, der persischen, insbesondere der den Kern derselben bildenden phoinikischen Flotte gewachsen war. Auch war es mit dem Gegensatz zwischen den Doriern und Ionern vorbei, die griechische Einheit war wenigstens im Osten hergestellt, indem es nur gegen die Perser kämpfende Griechen und mit denselben paktierende Vaterlandsverräter gab. Ja, der Kampf sollte sich noch weiter ausbreiten, indem Xerxes mit Karthago einen durch seine phoinikischen Untertanen vermittelten Vertrag schloss, Karthago möge, während er mit Hilfe der östlichen Phoiniker den griechischen Kontinent angreift, die Zwistigkeiten unter den Westgriechen benützend, diese in Sizilien angreifen, so dass West- und Ostgriechen einander nicht zu helfen instande seien und beide den sie angreifenden Mächten zum Opfer fallen mögen. Da zeigte es sich, dass der Kampf eigentlich von den Phoinikern ausging, die nun die Perser ebenso als Werkzeuge benützen wollten, wie sie von ihnen im ionischen Freiheitskampfe benützt wurden. Wenn der Kampf so endete, wie die Verbündeten es erwarteten, dann waren die wirklichen Sieger die Phoiniker, die Besiegten aber die Griechen, einerlei ob sie West- oder Ostgriechen, Dorier oder Ioner waren. Hierin besteht die grosse Bedeutung der Kämpfe von 480 und 479. Es war ein Lebenskampf der Griechen gegen die Phoiniker und die mit diesen verbündeten verschiedenen Völker des persischen Reiches. Da musste auch die nationale Einheit des Griechentums stärker zu Tage treten, als dies je vorher geschah. Salamis, Himera und Plataiai werden der europäischen Menschheit, deren Kultur auf der griechischen beruht, immer geweihte Stätten bilden. Jetzt, wo der Grieche sich siegreich fühlte über die mächtigen Staaten und verschiedenen Völker, kam er auch dazu, den inneren Wert seiner Eigenart, seiner Kultur zu erkennen und sie auf eine Höhe zu entwickeln, die jeden stolz machen musste Grieche zu sein. So verbindet sich hier politische und Kultur-, resp. Geistesgeschichte. Und auch das wirtschaftliche Leben erfuhr einen Aufschwung, als es eben daran war, von den Phoinikern untergraben zu werden. Es war dies das V. Jahrhundert, die grosse Zeit Griechenlands. Die erhalten gebliebenen Perser des Aischylos sind das schönste Denkmal des einsetzenden geistigen Aufschwunges. Der wirtschaftliche Aufschwung aber zeigte sich am deutlichsten im athenischen Reiche. Das über die eigentlichen Perserkriege gesagte ist eine zum Teil allbekannte und von allen erkannte Tatsache. Nur hätte die zu weiteren Betrachtungen führen müssen. Die Aufgabe des Geschichtsforschers ist

die Zusammenhänge aufzudecken. Die Geschichte des athenischen Dramas kann er auch einer griechischen Literaturgeschichte entnehmen. Aber eine Geschichte des attischen Dramas auch im Raume einer Geistesgeschichte zu schreiben, ist nicht seine Aufgabe. Seine Aufgabe ist das Drama im Zusammenhange mit dem ganzen öffentlichen, kulturellen, wirtschaftlichen und Geistesleben zu behandeln. Dann wird er auch zu einer anderen Würdigung der Tätigkeit des Aischylos, Sophokles, Euripides und Aristophanes gelangen. Aischylos, der Barde des grossen Perserkrieges gelangte später an den Tyrannenhof des Hieron, auf dessen Anordnung er ein Drama für dessen Sohn Deinomenes verfasste. Aber dieser Hieron war ein Bruder Gelons, des Siegers von Himera und Hieron selbst hat 474 die mit den Karthagern verbündeten Etrusker bei Kyme besiegt. Aischylos sah ein, dass nicht so sehr die Perser, als vielmehr die Phoiniker die Erbfeinde waren. Dieser griechische Tyrann schien ihm darum so nahestehend, weil er in seinem Bruder und in ihm die Vorkämpfer der Griechen gegen die Phoiniker und ihre Bundesgenossen sah, gegen die auch er bei Salamis focht. Hieron aber berief Aischylos an seinen Hof, weil er in ihm den Sänger eines Kampfes erblickte, an dem auch seine Familie rühmlichen Anteil nahm. Und durch Aischylos ist das Drama aus Athen nach Syrakus verpflanzt worden, das attische Drama in eine dorische Stadt, denn der Kampf gegen den gemeinsamen Feind hat die Griechen zusammengebracht und Athen galt im Osten ebenso als Beschützer des Griechentums, wie im Westen noch längere Zeit Syrakus.

Somit zeigte sich die phoinikische Flotte im Bereiche des Aegaeischen Meeres auch zusammen mit den übrigen von den Persern aufgebotenen, zum Teil unzuverlässigen Flotten minderwärtiger als die griechische. Die Überlegenheit dieser hatte aber den Zusammenbruch der persischen Macht auf den Inseln und Küstengegenden dieses Meeres zur Folge, indem sie sich nur auf eine Flotte stützend dauernd aufrecht erhalten liess. So wurden in der Folge alle Griechenstädte vom persischen Joch befreit, wie auch die Westgriechen ihre Freiheit gegen die Karthager und die mit diesen verbündeten Etrusker zu behaupten vermochten. Wenn aber dieser siegreiche Kampf die Griechen einander geistig auch näher brachte, eine länger währende politische Einigung konnte daraus nur in geringerem Umfange hervorgehen. West- und Ostgriechen hatten sich im Kampfe gegenseitig unmittelbar nicht unterstützt und es kam eine Einigung zwischen ihnen auch in der Form eines Bündnisses nicht zu Stande, ja unter den Westgriechen selbst fand eine Vereinigung nur in sehr geringem Maassstabe und nur auf kurze Zeit statt. Von längerer Dauer und grösserem Umfange war der im Osten entstandene Bund, obwohl auch dieser nicht alle Ostgriechen umfasste und dabei keine wirkliche Einheit bildete. Bei der Befreiung der Griechen vom persischen Joch war man nämlich vorzugsweise auf die athenische Flotte angewiesen, die der phoinikischen Flotte nachgebildet und ihr eigentlich allein ebenbürtig war. So bildeten die vom Perserjoch befreiten Griechen einen eigenen Bund, den delischen, dessen Hegemonie Athen übernahm, dessen Ziel die Befreiung und Aufrechterhaltung der Freiheit vom Perserjoch war, wobei aber ein grosser Teil der Bundesgenossen bald in ein Untertanenverhältnis zum Vororte geriet. Dieser neuere Bund trat nun dem älteren peloponnesischen Bunde an die Seite, wobei sich aber die Bände zwischen den zwei Bündnen nicht gänzlich auflösten, indem Athen selbst auf Grund des gegen die Perser geschlossenen Bundes mit Sparta im Bunde blieb, wogegen Sparta auf die Seehegemonie, damit aber zugleich mit den übrigen Peloponnesiern auf die Teilnahme am Seckriege gegen die

Perser verzichtete, so dass Sparta und die Peloponnesier am delischen Bunde keinen Anteil hatten, so wie auch die vom Perserjoch befreiten Staaten nur mit Athen verbündet waren. Dies hatte aber nur zur Folge, dass sich die Freundschaft zwischen Athen und seinen Bundesgenossen einerseits, zwischen Athen und dem peloponnesischen Bunde andererseits vorderhand befestigte. Vornehmlich kam es diesem nicht in den Sinn den Aufschwung der Macht Athens auf Kosten der immer mehr zu Untertanen herabgedrückten Bundesgenossen zu beneiden. Würde doch Athen eben dadurch befähigt der ihm zugewiesenen Aufgabe gerecht zu werden: die Perser vom Bereiche der Ostgriechen fernzuhalten und dadurch auch den griechischen Kontinent und den mit ihm zusammenhängenden Peloponnes vor einem abermaligen Überflutungsversuch durch die Perser zu schützen, wobei es den Peloponnesiern besonders vorteilhaft war, dass sie dies erreichten, ohne nur ein Schärfllein dazu beitragen zu müssen. Dass der Machtaufschwung Athens auch den Peloponnesiern gefährlich werden konnte, dachte man zunächst gar nicht, denn zu Lande war die Macht des peloponnesischen Bundes jener Athens weit überlegen. Erst als nach dem Siege der demokratischen Partei unter Perikles Athen den Bund mit Sparta lösend seine Macht auch auf das Bereich des korinthischen Meerbusens auszubreiten begann, geriet es zuerst mit Korinth und dessen Anhängern, und als im späteren Verlaufe es immer mehr den Anschein bekam, als sei sein Hauptziel die Unterwerfung des ganzen griechischen Kontinentes, auch mit dem peloponnesischen Bunde, als solchem, in Konflikt. Aber selbst dann waren die Peloponnesier noch weit davon entfernt, die Machtstellung Athens untergraben zu wollen. Ja als die Athener von den Persern um 454 in Aegypten geschlagen wurden und diese hernach den Versuch machten die Athener aus Kypros und Kleinasien zu vertreiben, schloss der peloponnesische Bund mit den Athenern einen fünfjährigen Waffenstillstand, in dem er auf diese Zeit selbst auf die Zurückerwerbung der von Athen erworbenen Kontinentalbesitzungen verzichtete, nur um es den Athenern zu ermöglichen die drohende Persergefahr abzuwenden. Erst nachdem Athen trotz des ihm durch die Zurückhaltung der Peloponnesier möglich gewordenen Sieges bei Kypros, mit den Persern den schändlichen Frieden des Kallias abschloss, in dem es Kypros und auch andere griechische Gebiete den Persern überliess, fühlten sich die Peloponnesier berechtigt Athen anzugreifen und seinem kontinentalen Reiche ein Ende zu bereiten, was im Friedensschluss von 446 geschah. Aber auch damals blieb das Seereich Athens unbetastet. Ja man ging so weit, dem athenischen Reiche zu Liebe selbst die Euboier, die sich im Vertrauen auf Hilfe der Peloponnesier gegen Athen empörten, in Stiche zu lassen und sie der Rache der Athener preiszugeben. Ja man verpflichtete sich den Athenern gegenüber ihren Bundesgenossen, beziehungsweise Untertanen freie Hand zu lassen, und man hielt sich strenge an diesen Vertrag, selbst als 440/39 Samos sich gegen Athen empörte. Dies war die Glanzzeit Athens: das eigentliche perikleische Zeitalter. Athen wurde durch seine Gewalt sowohl auf politischem als auch auf wirtschaftlichem Gebiete zur Hauptstadt Griechenlands und benützte infolge der erleuchteten Auffassung dessen, der die Politik und Lebensführung seiner Mitbürger damals leitete, diese Machtstellung dazu, um nicht nur die Stadt zu einer der reichsten, schönsten und hervorragendsten Griechenlands zu machen, sondern auch in ihre Bürger Sinn für Politik, Kunst, Wissenschaft und Philosophie einzupflanzen, wenn dies auch nicht gleich gelingen sollte. Die allgemeine Bildung wurde auch dem Pöbel eingepflegt, aber die Eigenschaften des Pöbels liessen sich doch nicht ausmerzen.

Erst als der Bruderkampf zwischen den Peloponnesiern und dem Athenischen Reiche infolge des Bundes zwischen Athen und Korcyra, durch das Verhalten Athens Megara und Potidaia gegenüber unvermeidlich wurde, entschloss sich der peloponnesische Bund im Jahre 431 zu dem sogenannten peloponnesischen Kriege wider das athenische Reich.
Stefan Heinlein.

Az V. nemzetközi bizantinológiai kongresszus.

A szófiai IV. nemzetközi bizantinológiai kongresszus (I. EPhK. 59:75—79.) határozatának megfelelően az olasz előkészítőbizottság 1936 őszére Rómába hívta össze a bizantinológia kutatóit. A szeptember 20—27. közt lefolyt kongresszuson, amelynek a hivatalos jegyzék szerint a családtagokon kívül 451 tagja volt, több mint 10 állam képviseltette magát hivatalosan. A magyar kormány kiküldötte Darkó Jenő és Moravcsik Gyula volt. Ezenkívül képviseltette magát a Magyar Tudományos Akadémia (Alföldi András, Moravcsik), a budapesti egyetem (Moravcsik), a debreceni egyetem (Darkó Jenő, Kováts Andor) és Budapest székeséfvárosa (Horváth Endre).

Az öt szakosztályban körülbelül 180 előadás hangzott el, melyek sok új aktuális kérdést vetettek fel vagy világítottak meg. Minthogy ezek kivonatai már a kongresszus előtt megjelentek (V Congresso Internazionale di Studi Bizantini. Sunti delle comunicazioni per ordine alfabetico degli autori, Roma 1936), a kongresszus sajtó alatt levő aktáiban pedig teljes terjedelmükben is napvilágot fognak látni, ezúttal csak a magyar előadásokról emlékezünk meg. *Darkó Jenő* „La militarizzazione dell'Impero bizantino” címen a bizánci birodalom thema-szervezete kialakulásának és fejlődésének sokat vitatott kérdését vizsgálva arra az eredményre jutott, hogy ebben a polgári és katonai kormányzat egyesítésének szükségességén kívül a katonai hűbéri szervezet is jelentős szerepet játszott. *Horváth Endre* Ἱστορία τῆς μεταβυζαντινῆς ἑλληνικῆς φιλολογίας τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα címen a XVIII. század végén hazánkban élő Zavirasz György újjörög irodalomtörténetének magyar forrásait és mintáit, továbbá e munkának a későbbi újjörög irodalomtörténetírásra gyakorolt hatását világította meg. *Moravcsik Gyula* Τὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ἀπὸ γλωσσικῆς ἀπόψεως címen a Konstantinos Porphyrogenetos-féle munkák nyelvének vizsgálatával kapcsolatban azt fejtegette, hogy az archaizáló és népies nyelvű rétegeknek a „De administrando imperio” című műben való sajátos keveredése a mű keletkezésének kérdésére is fényt vet. Mindhárom magyar előadáshoz többen szóltak hozzá. A programmba fel volt véve még *Huszt József* „Relazione di Giovanni Argiropulo colla corte di Mattia Corvino” című előadása is, amely azonban, minthogy az előadó nem jelenhetett meg a kongresszuson, elmaradt. Az egyes előadásokhoz fűződő vitákban tevékeny részt vett *Alföldi András* is.

A megnyitó ülésen, amely a Campidoglióban nagy ünnepséggel folyt le, a magyar kormány és a magyar tudományos intézmények nevében Darkó Jenő olasz beszéddel üdvözölte a kongresszust, a zárülésen pedig Moravcsik Gyula a magyar kormány megbízásából előterjesztette azt az indítványt, hogy a VII. nemzetközi bizantinológiai kongresszust Budapesten tartsák. A meghívást a kongresszus nagy lelkesedéssel fogadta. Minthogy a franciák korábbi javaslata folytán a következő, VI. kongresszus 1939-ben Szíriában, vagy esetleg Párizsban lesz, a budapesti kongresszusra előreláthatólag 1942-ben fog sor kerülni.

A kongresszussal egész sereg kiállítás és tanulmányi kirándulás volt egybekötve. A Vatikán bemutatta a bizánci kéziratokból és művé-

szeti emlékekből ez alkalomra összeállított pompás gyűjteményét, a Biblioteca Casanatense kiállításán pedig együtt voltak egész Itália leg-szebb görög kézíratai. Felejthetetlen élmény volt a grottaferratai XI. századi basilica-monostor megtekintése. A kongresszus tagjait a pápa Castelgandolfóban, Mussolini pedig a Palazzo Veneziában fogadta. Befejezésül a kongresszisták egy része Nápolyt és környékét tekintette meg s onnan még Dél-Itáliába és Szicíliába is ellátogatott.

A eredményes római kongresszus megrendezésével, amelynek munkájában az olasz vonatkozások erősen kidomborodtak, Itália nagyszerű bizonyosságát adta annak, hogy a saját multja történetével annyira összeforrott „Új Róma” művelődésének tanulmányozására milyen súlyt helyez. Amidőn a kongresszus záróülése egyhangú lelkesedéssel tette magáévá e sorok írójának ama indítványát, hogy a bizánci tanulmányok egyik nemzetközi központja Rómában létesüljön, ezzel is kifejezést adott elismerésének és ama meggyőződésének, hogy Hellasz mellett a bizánci tanulmányok terén a vezető szerep Itáliára vár.

(Budapest.)

Moravcsik Gyula.

II V. Congresso Internazionale di Studi Bizantini.

L'autore, esponendo il programma svolto al Congresso di studi bizantini a Roma, ricorda la parte avutaci dai delegati ungheresi e le loro conferenze. Il sesto congresso sarà organizzato dai Francesi nel 1939; il settimo avrà luogo a Budapest, prevedibilmente nel 1942. L'Italia, coll'aver organizzato il Congresso di Roma, ricco di risultati, ha dato la prova luminosa di come considera importanti gli studi sulla civiltà di Roma Novella, insparabilmente unita alla storia italiana.

(Budapest.)

G. Moravcsik

A Falu Jegyzőjéről.

Irodalomtörténetünk s azon belül az Eötvös-kutatás kezdettől fogva, de különösen Péterfy Eötvös-tanulmánya óta, éles határvonalat von a Karthausinak és a Falu Jegyzőjének magyarsága, eredetisége, művészi értéke között, természetesen mindenkor a Karthausi rovására. Míg egyfelől a Karthausinak minden lehető s lehetetlen forrására rámutattak s legújabb kutatója például cáfolat nélkül állíthatta, hogy e regény többé-kevésbé egy sokat olvasó fiatalember könyvtári kalandjainak a visszhangja,¹ ugyanakkor s ugyanoly cáfolatlansággal a Falu Jegyzőjét úgy kell látnunk, mint izig-vérig eredeti, csak személyes tapasztalatokon s legfeljebb magyar irodalmi elő-ményeken nyugvó művet.² Hogy ez nincs egészen így, hogy ez az éles különbségtevés némi árnyékolásra szorul s hogy a Falu Jegyzőjének határozott kapcsolatai vannak nemcsak a korabeli magyar, hanem az európai irodalommal is, mint ahogy viszont a Karthausi több, sokkal több ifjú könyvtárményénél, mindezt ebben a pár sorban bebizo-

¹ Elek Oszkár: A Karthausi és forrásai (Irod.-tört. Közl., 1934.): „... Alig jut tovább, mint hogy összeolvasztja azokat a tartalmi elemeket, melyeket a két francia forrás [Krudencerné Valérieje s Guttinguer Arthurje] szolgáltatott.“ U. o.: „... nagytehetségű, fiatal író mintáin való felmelegedését láttuk...“

² L. Ferencsik Zoltán Eötvös-életrajzát, Pintér Jenő Irodalomtörténetét s különösen Császár Elemérnek a Magyar Regényről szóló könyvét: „A Karthausi tárgya, helyzetei, indítékai elgondoltak, a Falu Jegyzője az életből meríti mindezt.“ (151. l.)

nyítani nem, legfeljebb megpendíteni szeretnők. Azt sem azért, hogy leszállítva lássuk a Falu Jegyzőjének értékelését, hanem ellenkezőleg, hogy kellő helyére állíthassuk, egy európai áramlat egyik legmagasabb hullámhegyére.

1. A Falu Jegyzője: politikai regény, célzata, légköre, cselekménye mind a mult századeleji vármegyei életből való s annak ábrázolásán túl s azon át annak megváltoztatására törekszik. Ez a műfaj európai műfaj; kezdeményezői angolok, akiknél egy időben, főképen Disraéli idejében, a regény éppoly harcieszköz volt, mint az újság-cikk vagy a röpirat. Tőlük a franciák vették át, akiknél, főkép a restauráció után, a lajosfülöpi érának aránylag szabad légkörében virágzott, a pamphlet és a politikai vígjáték mellett. Ilyen politikai regény többek között az Eötvöstől annyira csodált Hugo egyik ifjúkori műve, a *Derniers Jours d'un Condamné*, amely a halálbüntetés ellen izgat; ilyen részben Sue *Mystères de Paris*ja is, amely az egykorú börtönrendszert támadja; ilyen Balzac *Député d'Arcisa*, amely a választásokat figurazza ki; s ilyen, az előbbi művektől óriási távolságban, a ma már régfelelt Lamothe-Langon silány fércműve, *Monsieur le Préfet*,³ amelyet azonban, épp Eötvös miatt, mindjárt közelebbről is szemügyre veszünk. Vagyis, ha Eötvös a Karthausival a romantikus én-regényt honosította meg nálunk, a Falu Jegyzőjével viszont a politikai regénynek adott mintát, oly mintát, amelyet itthon azóta se múltak felül utódai s amely ma is elevenebb és szebb valamennyi külföldi elődjénél. Persze, mindegyik műfajnak ekkor már magyar hagyományai is voltak s ezek a hagyományok szintén előző európai áramokból keletkeztek. A magyar szentimentális regényeknek az európai szentimentalizmus volt a bölcsője, olyannyira, hogy például a német A. Lafontaine ugyanannak a Lamartinének volt kedvelt ifjúkori olvasmánya, akinek Jocelynje viszont a Karthausira is hathatott,⁴ mint ahogy részben a Bélteky-házat is ugyanaz a Lafontaine sugalmazza. Maga a Falu Jegyzője egy megyei tisztújítás története, a pártokkal, a kortéziával, a főispáni beiktatással, a vésztörvényekkel, a börtönnel s az akkori közélet kisebb-nagyobb furcsaságaival. Ez a téma, ez a műfaj nemcsak Eötvös korában, hanem azóta is megmaradt nálunk: ez az Elveszett Alkotmánynak, ez a Kiskirályoknak, ez Mikszáth, Rákosi Viktor és mások népszerű regényeinek az alapja.

2. A regény cselekménye háromrétű: nemcsak, mint Császár Elemér mondja, három család története, hanem három különágú, külön technikájú regény ölekezése. Az első: a vidéki és a családi idill, Tengelyi és háznépe, némileg Vándory életsorsa, Akos és Vilma szerelme, a szülők és a gyermekek viszonya, ugyanígy Kislakyék otthona is Kálmán és Etelka szerelmével, a falusi élet csöndje, egyszerűsége, tisztasága — mindaz, ami Rousseau óta irodalmi hagyomány és divat mindenfelé, amit többek között megtalálunk Wertherben s a *Vicaire of Wakefield*ben is s ami Eötvös tolla alatt, ha még Tengelyiéknél nem

³ *Monsieur le Préfet* (névtelenül, Paris, *Ladvoat*, 1824, 4 vol.).

⁴ Lamartine: *Les Confidences*, I. VI.: "...les romans allemands d'Auguste Lafontaine, ce Gessner prosaïque de la bourgeoisie, fournissent... de délicieuses scènes toutes faites au drame intérieur de mon imagination de seize ans." — Eötvös is — már a Karthausiban! — bizonyos fölényvel szól Lafointaineről: "...egy szőke szász báró, kit Lafontaine egyik regényhősének választ talán, ha Párizsban történetesen korhelyé nem válik." (A K., 432. l.)

is, de már Kislakyéknál meglehetősen szatirikus ízzel fűszereződik. Még az is, ami egyénibb benne, Tengelyi pályája, reformtervei, az igazságért való harca — éppúgy, mint Petőfi Apostolában⁵ — a romantikus hős vagy mártír szinte tipikus életsorsa. Az ily keretbe tör be mindig valamilyen idegen szerelem vagy intrika s mindig egy másik osztálynak, egy más világnak képviselőjében: ilyen itt Akos, az alispánfiú, aki az egyszerű Vilmát szereti s szerelmével akaratlan sok bonyodalomnak lesz az okozója; ilyen Tengelyi világszemlélete, amely kiragadja köréből s a nagyok, a hatalmasok ellenévé, majd áldozatává teszi. Mindez, igen valószínűen, részben még a szentimentalizmus, részben a német családi regény hagyománya és az egész remekmű legkevésbé eredeti rétege; itt Eötvös mintha valóban csak korabeli mintákat másolna, a szigorú, de szerető apát, a csupaszív, de gyöngé édesanyját, a tiszta, de meggondolatlan hajadont, a tüzes, de becsületes ifjút, csupa olyan alakot, akiket Kisfaludy Károly, illetve Kotzebue vígjátékai is lejárattak s akik ma már legfeljebb a német filmekben virulnak. — A második regény Violác, a Társadalom Áldozataé, az erényes gyilkosé, aki a társadalmon kívül s az uralkodó osztály hibájából ártatlanul is bűnre kényszerül: ki ne ismerné fel benne a romantika kedvelt hősét, a Párisi Titkok Chourineurját, a mi Petőfink Szilveszterét, akit egyébként Horváth János egyenesen a Falu Jegyzőjéből, bár nem éppen Violából, hanem Tengelyiből származtat, s valamennyinek egy későbbi, de talán legnevezetesebb testvérét, Jean Valjeant, a gályarabot, a Misérables főalakját? Csakhogy ez a romantikus hős Eötvösnél magyar szegénylegény lesz, elsősorban bizonyosan a magyar betyárromantika hatása alatt, amire egyébként Szinyei Ferenc is részletesen rámutat,⁶ azonban mintegy megnevesítve Eötvös mélységes emberszeretetével. Viola alakja, története, az az egész atmoszféra, amelyet magával, maga körül hordoz, minden hatás és rokonság ellenére teljesen, megdöbbentően autentikus, a negyvenes évek magyar humanizmusának s Eötvös alkotókedvének egyik legmaradandóbb diadala. Ez a regény legjobb vénája, itt minden részlet, minden mellékalak sajátos hangsúlyt, ízt és életet kap, holott az író nem egyszer itt is borotvaélen táncol az érzélgős filantropia és a fád családi idill között. Viola első botlása, ennek végzetes következménye, kilátástalan bujdosása, vak hűsége jötevőihez, vallatása a véstörvényszék előtt — ez az előre vetített Munkácsy-kép —, gyilkossága, melyet annyi enyhítő körülmény szépít, s főképp kikerülhetetlen vége, amely mindenért kiengesztel, Eötvös és a magyar regény legjobb lapjai közül valók.

A harmadik regényréteg több mint légkör s több mint egy életsors: maga a cselekmény gerince, bűnügyi, vagy, mint ma mondanók, detektívregény. Az iratok ellopása, egy örökség megszerzése végett; a titkos összeesküvések és ezeknek kihallgatása, hol az erdőben, hol a kocsmában, hol pláne a kályhalyukban; a cinkosok összevezése s egymás ellen irányuló zsarolási és gyilkossági kísérletei; a gyilkosság, amely az iratlopás, illetve a fondorlatok következménye; az ártatlan vádolása, szenvedése és igazolása egy haldokló lelkifurdalása és végső vallomása alapján: mindez a romantikus regény egy, még a családi idillnél is elcsépeltebb fajtájának, a bűnügyi regénynek rekvizituma s nyomait éppúgy megtaláljuk Balzacnál és Victor Hugonál, mint Eugène Suenél, vagy a mi Jósikánknál. Azonban Eötvös géniusza itt sem éri

⁵ Horváth János: Petőfi (480. l.).

⁶ Sz. F. Novella- és regényirodalmunk a szabadságharcig (II. 110.).

be a nyers átvétellel. A bűnügyi regény éppúgy, mint a polgáridill és a népmónc, a politikai célzatnak s méginkább és még mélyebben az étvösi humanizmusnak alátámasztására szolgál. A kiinduló pont: az iratrablás, a nemesi előjogok tarthatatlanságát illusztrálja; a gyilkosságra kiszemelt pária a jogfosztottsággal együttjáró erkölcsi aljasodást bizonyítja; a gyilkosság körüli félreértések és igazságtalanságok, amelyek egy ártatlant egész a börtönig juttatnak, a bírói intézmény száz év előtti tökéletlenségét s szörnyű felelősségét idézik fel. Még ott is, ahol úszni látszik a legtisztább regényességben, Eötvös tanító, javító, emberbarát marad mindenekelőtt. Az alakok közül, igaz, nem egy túlságosan papírízű; azonban maga a főbujtogató, az alispánné, több, sokkal több a Gonosz Mostohánál, vagy a romantikus intrikusnál: e tiszaréti Machbethné lelkét Eötvös igen finoman elemzi, s nagyravágyását, bűnbosodródását, önmardosását és önbüntetését meggyőzőn és drámaian ábrázolja. Mindössze két motívum látszik némileg mesterkéltnek e rétegben. Az egyik Viola hirtelen névváltozása, egy halott útlevelének segítségével, a másik Macskaházy látogatása s leánykérése Tengelyiéknél: mit kereshet ezen a gályán? kérdezhetjük Molièrerrel. Annál sikerültebb viszont a három regényréteg összeolvasztása: az idill legtöbb alakja tevékeny részt vesz a romantikus regényben, mert hisz Viola feleségét, sőt egy este Violát is, Tengelyi házában rejtegetik, — s ugyanígy a bűnügyiben is, mivel a gyilkosság gyanuja, bár némileg mesterkélten, de épp Tengelyire háramlik s egyes kimagasló jelenetek (a statárium vagy a börtön) egyszerre mind a három síkon játszódnak.

3. A *Globe*, Eötvös nemzedékének ez a népszerű francia orgánuma, behatóan ismertet 1825-ben egy névtelenül megjelent *Monsieur le Prêfet* című regényt, az esztendő egyik legnagyobb irodalmi s nemcsak irodalmi sikerét.⁷ A pusztá tartalmi ismertetés, mindjárt első olvasásra, annyi hasonló vonást mutatott a *Falu Jegyzőjének* tartalmával, hogy e sorok írója a *Globe* után a regényt is elolvasta s iparkodott az író felől is némi tájékozást nyerni. Étienne Léon Lamoignon több francia lexikon egybehangzó tanúsága szerint Montpelierben született, 1786-ban, a francia közigazgatásban egészen a megyefőnökségig, vagyis a prefektusságig vitte s 1864-ben bekövetkezett haláláig rengeteg regényt, röpiratot, színdarabot s apokrif önéletrajtot írt.⁸ Van egy regénye többek között, amely „*Le Vampire ou la Vierge de Hongrie*” ijesztően romantikus címét hordja s három kötetben jelent meg, 1825-ben.⁹ E regénye előszavában mindenféle idézetekre, bizonyonyal szintén apokrif idézetekre támaszkodva, a magyar-morva és görögországi vampírok létét bizonyítja, hogy aztán a regényben annál szavahihetőbben mesélhesse Aliskának, a magyar leánynak, s egy Napoleon-korabeli Magyarországon is járt ezredesnek a történetét. Az ezredes 1805-ben, amikor megsebesült Magyarországon, Aliska gyógyította meg vérével, „*suiwant l'antique usage de la contrée*!” Ennek fejében természetesen házassági ígéretet kapott a franciától, akihez évek múlva be is állt s akit, bár ez már rég megnősült, sikerül újra meghódítani és az oltár elé kényszeríteni: ott azonban az Istenség legyőzi a Vámpírt, mely porrá omlik! Ennél a magyar románcokkal és néprajzi szörnyűségekkel fűszerezett zagyvaságnál sokkal jobb és jelentékenyebb

⁷ *Le Globe*, I. 211. (1824—25).

⁸ L. főképp a *Grande Encyclopédie* cikkét s a *Bibl. Nat.* idevágó katalógusát, amely 7 teljes lapon sorolja fel L.-L. összes műveit.

⁹ Paris, Cardinal, 1825.

a már említett Monsieur le Préfet, amelynek négy kötete egy év alatt (1824—25) három kiadást ért el s amelyet a volt prefektus talán személyes bosszúvágyból, személyes ellenségek ellen írhatott, olyannyira magán hordja a mű a nem kitalált, inkább csak másolt alakok és históriák nyersségét. Az előszóban persze védekezik a személyeskedés vádja ellen, büszkén — 1824-et írunk — liberálisnak vallja magát s védi az irányregény létjogát, míg a Globe említett bírálata inkább e műfaj ellen érvel: regénybe foglalt visszaélések, ígymond, sokat veszítenek hitelükből, mert hisz nem mint igaz tények, hanem mint fikciók szerepelnek; s hasonlót ír Voinovich is,¹⁰ aki szerint a jóvátett vagy megreformált visszaélések tárgytalanokká, tehát érdektelenné válnak utólag a regényben. A cselekmény a távozó, a jó prefektus jellemzésével s az új prefektus és környezete bevonulásával kezdődik s témájával és némileg szatirikus hangjával is csak halványan emlékeztet a Falu Jegyzőjéből ismert főispáni fogadtásra. A prefektus, Girmel úr, szeretne gyökeret verni a székvárosban s e célból fiát összeházasítani egy gazdag és jönevű kereskedő, Lubert lányával. Lubert jelleme, házatája, őszintesége, sőt leánya is mintha már jobban hasonlítana a Tengelyi-ház idilljéhez: Alinenak már van jegyese, Ernest, egy nyugalmazott ezredes, aki jövendő apósának, Lubertnek gyárában dolgozik, Ernestre viszont a prefektus lánya, Céliénie veti ki hálóját és így a derék jegyespárt kettős veszély fenyegeti. A becsületes és naiv Ernestet Girmel és két cinkosa, a csendőrpáncsnok és a főispáni titkár, majdnem ugyanolyan módon iparkodik lehetetlenné tenni, mint Tengelyit Nyúzó és Macskaházy: egy hamisított aláírással próbálják belemártani egy összeesküvésbe, aminek következményeképp börtönbe jut s rangját is elveszíti; szerencsére egy magas pártfogója kiszabadítja és rehabilitálja. A megyei képviselőválasztás alapos előkészítése, a választási erőszakosságok, pártosságok és visszaélések még inkább eszünkbe juttatják Eötvös hasonló fejezeteit; azonban, ami a franciánál csak vázlat és személyes ízü pamflet, Eötvösnél a remekebbnél remekebb epizódok gyöngysora. Az értékbeli összevetés egyenesen sértő lenne Eötvösre; a két regény cselekménye s annak motiválása között ugyanaz a különbség van, mint egy multszázad eleji magyar megye s egy francia département között; azonban az a tagadhatatlan tény, hogy az ily pusztán közéleti téma regénnyé való feldolgozása nemcsak lehetséges volt, hanem egyenesen érdemes is s hogy egy harmadrangú író így jutott élete egyetlen sikeréhez, amelyet esetleg tíz év múlva Eötvös Párizsban jártakor is emlegethettek, egy új műfaj, a közéleti regény virágzását bizonyítja s azon belül egy francia fércmű és egy magyar remekmű részben atmoszférikus, részben ideológiai rokonságát. Persze, a hasonlóságok mellett, ugyanannyi a különbség is: a francia mű a központosítás ellen és a decentralizációért, Eötvös éppen megfordítva, a központosításért izgat; a puritán polgárt a franciáknál egy jómódú kereskedő, a magyarnál a falusi jegyző, vagyis a hivatalnoktípus képviseli; a magyar regény alakjai, minden rang- és jellemkülönbségük ellenére s kivéve a cigányt és a zsidót, egy még mindig homogén és zárt társaság tagjai, míg a francia regényben, épp a megyei urak között, egykori talált gyermekek, kalandorok és prolektárok is szerepelnek: a forradalom már összevissza hányt a nálunk még érintetlen osztálykülönbségeket. A nagyvilági életet nálunk a nagy ebédek s legfeljebb az Allatvédő Egyesület képviselik; a franciáknál a bálók, a színház és a megyei Akadémia. A mi megyei uraink lehetnek

¹⁰ Eötvös Összes Munkáinak XX-ik kötetében. (Életrajz.)

közéleti zsarnokok, de jó férjek és józan elmék; a francia prefektus viszont megcsalja a feleségét és pedig egy alárendeltje nejevel, amellet a csendőrparancsnokot használja fel kerítőnek; másfelől székvárosa színházában saját operáit játszatja, aminek egyik következménye, hogy leánya megszökik egy balettáncossal. E silány regény közvetlen hatását ma már nehezen tudjuk elhinni; de jellemző, hogy még Stendhal is ebből merít néhány motívumot, mikor a „Le Rouge et le Noir”-ban a verrièresi városháza politikai intrikáit jellemzi,¹¹ így hát a mi Eötvösünknek sem kell szégyelni e kapcsolatot.

4. Ha most mindezek után s több-kevesebb valószínűséggel azt állítjuk, hogy: a) a Falu Jegyzője műfajilag politikai vagy irányregény, egy a mult század elején divatozó irodalmi áram nálunk és talán nem is csak nálunk legerősebb hulláma; b) hogy hármás cselekményrétegeből kettő, a rendőri és az idillikus, szintén egy-egy európai műfaj magyarba átültetett változata; c) hogy többek közt egy rossz francia regény az idillben, a bűnügyi részben s főkép a politikai keretben nem egy hasonló motívumot mutat a mi magyar remekművünkkel — mi marad a Falu Jegyzőjében valóban magyar és eredeti? Először is a szintézis, az idegen eredetű s megmagyarított elemek harmonizálása s még inkább a regénynek remek architektúrája, amely a hármás tagoltságot egyetlen egészzé olvasztja. Chateaubriand mondja egy helyt, hogy az igazi eredetiség nem annyira az utánzás hiányában, mint inkább az utánozhatatlanságban rejlik; nos, a Falu Jegyzőjének témája, egysége, kerete valóban utánozhatatlan maradt mind máig. Másodsor, bár nem ez a legfontosabb, a sok romantikus helyzet, motívum és alak között Eötvösé, csakis Eötvösé néhány hasonlíthatatlan, csak a magyar életből, csak személyes tapasztalásból merített részlet: Nyúzóának s esküdtjének figurája, aztán a garacsi porta, Porvár, a magyar kisváros, a Tisza, a magyar síkság, a magyar ősz csodálatosan szép leírása, amellet tán egyes népi típusok és jelenetek rajza, bár itt Eötvös nem egyszer kitaposott ösvényekre téved. Ami a hangot illeti, a csipkelődés, az irónia e szinte kifogyhatatlan áradását, amely a Karthausi után oly váratlanul patakzott fel, nem lehetne-e kimutatni e hangnem idegen mintáit, francia s angol szatirikusok tanulmányát? Eötvös egyhelyütt idézi Panglossst, Voltaire Candidejének filozófusát,¹² ami a voltairei mesékre s talán Voltaire angol mestereire, esetleg Swiftre utal. Másfelől valóban oly nagy a törés a Karthausi érzelmessége és a Falu Jegyzőjének állandó szatírája között? Péterfy, aki a Karthausitól, mint önmaga leleplezésétől, mint szemrehányó torzképtől irtóztatott s ezért a kelleténél szigorúbb, sőt egyenesen kegyetlen volt hozzá, a Karthausiban csak dagályos kritikátlanságot, a Falu Jegyzőjében viszont csupa fölényes életismeretet vélt látni. Pedig a Karthausiban is van már némi szatirikus véna s a Falu Jegyzőjében is találunk érzélgős nyomokat, mert hisz a két regény ugyanannak az alaphangnak, ugyanannak a temperamentumnak egyszer inkább szentimentális, máskor inkább szatirikus hangszereleése. Emlékezzünk például a Karthausiban az alkalmazkodó hivatalnoktípus figurájára¹³ vagy a főrangú gyermekek neveléséről írt lapokra:¹⁴ az egyiknek rejtett éle, a másiknak keserű heve egyformán a Falu Jegyzőjébe kíváncsozik. Viszont a Falu Jegyzőjének

¹¹ Ch. XVII: Le Premier Adjoint (Marsan szerint, a Champion-féle Le R. et le N.-kiadás jegyzeteiben).

¹² A F. J. (I. 49.)

¹³ A K. (313—15; az öreg Roger.)

¹⁴ A K. (286—92.) U. o. . . . „nehéz satírárt nem írni” (282).

nem egy patetikus helye — Vándory lelkész históriája, vagy Zsuzsi elbeszélése, — minden hangtörés nélkül helyet foglalhatna a Karthausi légkörében. S ami ezt a két regényt mindennél jobban összekovácsolja, az a bennük megnyilatkozó romantikus humanizmus, valami dogmátlan vallásosság, amely nálunk is, másutt is a hideg felvilágosodástól elfordulva s az Egyház kapujáig el nem jutva, valahogy a kettő közt ingadozik s amelyet egyes kritikusok egyenesen a romantika vallásának hívnak.¹⁵ E vallásnak alapja az emberi személyiség tisztelete s e tekintetben egyformán közel jár a Forradalom és az Egyház tanaihoz; azonban nem az ész jogán, mint a felvilágosodás filozófusai tanították, hanem inkább a XVIII. század rousseaui és preromantikus irányában. A Karthausi, amelyet ezen a téren Erdélyi János, a protestáns filozófus értett meg korában a legjobban,¹⁶ egyik alapelményénél, a Grande Chartreuse motívumánál fogva, külsőleg mindenesetre a tételes valláshoz vezet, ezen belül azonban inkább a hit, mintsem egy bizonyos hit kérdésre keresi a választ. A Falu Jegyzője, bár ugyanannak a hívő és érzelmes léleknek az alkotása, már végleg a dogmátlan Istenhitet, a tiszta emberszeretetet hangsúlyozza. Viola református felesége a katolikus feszülttől vár vigasztalást, vagyis azt a nyugalmat, „melyet nem egy vagy más vallásos rendszer, hanem csak az Isten által jobb emberek keblébe teremtettt vallásos érzemény ad”.¹⁷ Vándory és lelkész-társa mélyebben hatnak a szívekre, mint a vallás rejtélyei, vagy a természet csodái, mert Eötvös szerint semmi sem hatékonyabb, „mint egy valóban jó ember közeledése, ki hitétől lelkesítve... embertársai boldogításán fáradoz”,¹⁸ s Völgyessy, az ifjú humanista, az emberi életnek, az emberi önérzetnek oly roppant értéket tulajdonít, amelyet ma már, fájdalom, nem egy olvasó találhat elavultnak.¹⁹ Az a gyilkos irónia, amellyel Eötvös részben személyesen, részben alakjain át él, amikor „túlzott filantrópiáról” beszél,²⁰ amit persze ő maga sose tartott túlzottnak, míg ma nem egy komoly jogász igenis túlzottnak ítéli az „embervédelmet”, ma már szintén sokat veszített eredeti hatékonyságából. Az eötvösi szemléletnek az ember, a teremtés koronátlan királya áll a központjában: olvassuk csak a börtönfejezetben, micsoda borzadályt kelt Tengelyiben, a XIX-ik század uralkodó eszméinek e képviselőjében, egy csavargós Gazsinak, a börtönével elégedett rabnak beszéde!²¹ Az ember, az ember szerepe, képességei s főképp szíve itt, Eötvösnél s a Falu Jegyzőjében, valóságos oltártiszteletben részesülnek. Viszont élesen elválasztja Eötvöst a romantika sekélyes filantrópiájától az a biztos erkölcsi érzék, az a valóban magyar józanság, amely a bűnösök és nyomorultak iránt csak szánalmat, de nem csodálatot érez.²² Ez a minden romantikán diadalmaskodó józanság az, amely a Falu Jegyzőjét, minden táj- és helyrajzán, minden népi és közéleti alakján

¹⁵ Pl. H. Girard: *La Pensée religieuse des Romantiques* (Revue de l'Hist. des Religions, 1924).

¹⁶ E. J. Kisebb Prózái (Egy századnegyed a magyar szépirodalomról).

¹⁷ A. F. J. (I. 341.)

¹⁸ A. F. J. (II. 358—59.)

¹⁹ A. F. J. (II. 75 és passim.)

²⁰ A. F. J. (II. 355 és 356.)

²¹ A. F. J. (II. 288—89.) Ugyanez a gondolat Mikes egyik legszebb levelében, a 36-ikban.

²² A. F. J. (I. 378—81.)

túl, olyannyira magyarrá és hasonlíthatatlanná teszi, — hála egy nagy kor és egy nagy elme oly ritka és termékeny találkozásának.

Gyergyai Albert.

On considère le Notaire du Village, ce grand roman politique du baron Eötvös (1845), comme un ouvrage tiré entièrement ou presque des expériences sociales de son auteur et, par cela même, infiniment supérieur à son premier roman, le Chartreux (1839—41), dont on connaît ou croit connaître toutes les sources et tous les modèles livresques, depuis Rousseau, Chateaubriand et Mme de Krudener jusqu'à Musset, Sainte-Beuve et même Guttinguer. Sans prétendre avoir apporté des preuves définitives à ce débat, la présente étude suggère quelques retouches à ces jugements un peu trop sommaires. Elle essaie donc d'établir avant tout que le Notaire n'est pas isolé dans le romantisme européen, puisque jusqu'au milieu du XIX^e siècle le roman politique reste une arme puissante dans les luttes sociales et parlementaires des démocraties occidentales et que notre Eötvös, grand admirateur de Hugo et de toute la littérature française de son époque, devait connaître très probablement un spécimen fameux de ce genre, le Monsieur le Préfet de Lamothe-Langon (1825), qui montre bien des traits communs avec le Notaire du Village et que, pour Le Rouge et le Noir, Stendhal même semble avoir consulté avec fruit. Dans l'œuvre entière d'Eötvös non plus le Notaire n'est guère aussi isolé que ses critiques le supposent et ce qui l'apparente le plus au Chartreux, c'est sa religion romantique, la recherche d'une foi dans le Chartreux — comme dans les grands romans lyriques de l'époque — et l'exaltation de l'homme libre, dans le Notaire, en face de la Nature ou de Dieu. Quant à la profonde originalité du roman, elle consiste dans la composition, magnifique synthèse de trois couches, de trois genres différents (roman politique, idylle de famille et roman policier), puis dans l'atmosphère hongroise, enfin et surtout dans son humanisme, issu de son temps et de son peuple, — cette foi nouvelle des romantiques français, adoucie et comme tempérée par le bon sens hongrois.

A. Gyergyai.

Bürger-nyomok Adynál.

E folyóiratban (1936, 367) Bory István tollából megjelent tanulmány címe szerint azt sejtetné, hogy szerzője új adatokat fedezett fel; ehelyett még azt az egyet is tagadja, melyet én megállapítottam. Én ugyanis (Irodalomtörténet, 1930. 7. l.) *Lenore-motivum Ady Endre egyik költeményében* c. tanulmányomban azt állítottam, hogy Adynak *Bihar vezér földjén* c. költeménye Bürger *Lenore* balladájának hatása alatt keletkezett. Megengedtem azonban azt, hogy annak refrénszerű sorai a magyar népköltészetből is ismeretesek lehettek Ady előtt. Ezzel szemben Bory azt vitatja, hogy Ady sohasem foglalkozott Bürger költszetével, Földessy és Hatvany sem tudnak róla, s így Ady forrása csupán a hazai hagyomány lehetett.

Én magam sem állítom, hogy Ady Bürger-tanulmányokat folytatótt volna. De a *Lenore*-ballada ismeretéhez erre nem is volt szükség. Hiszen a *Lenore*, Bürger több más balladájával együtt, iskolai olvasmány s ezek ismeretéért nem kellett Bürger összegyűjtött költeményeinek kötetéhez fordulni. Heinrich Gusztávnak a Jelen írók iskolai tárában megjelent *Német balladák és románcok* c. kötetei Bürger *Lenore*-ját is tartalmazzák és bő jegyzetekkel, magyarázatokkal látják el. A nyolcvanas és kilencvenes években egyike volt ez a legelterjedtebb

iskolakönyveknek. Igaz, hogy Ady iskolájában, a zilahi ref. gimnáziumban 1892 és 1896 között, mikor Ady odajárt, nem használták. Ott Hoffmann Mór *Német olvasókönyve* dívott s ennek III. kötete, az V—VI. osztályok használatára, nem tartalmazza a Lenorét, hanem csak Bürger másik két balladáját: *Der wilde Jäger* és *Das Lied vom braven Manne* címűt, ezeket olvasták is ott. De amit Adynak oly sok kortársa ismert, az az ő ismeretkörébe is könnyebben eljuthatott, mint más, sehol sem hallott költemény. Bürger Lenoréját Abrányi Kornél már 1873-ban lefordította (Pesti Napló 1873, jan. 9), később Reviczky Gyula is, s ez *Osszes költeményeinek* Koroda Páltól rendezett második kiadása II. kötetében (1895) meg is jelent s ott Ady is, aki Reviczkyt jól ismerte, olvashatta. Én cikkemben föl sem vettem a kérdést; ismerhette-e Ady a Lenorét? Annyira természetesen tartottam, hogy azt minden irodalmi műveltségű ember ismeri.

Ellenben ismerhette-e Ady a hazai változatokat? Bory szerint „valamilyk talán még az iskolában tanult magyar mesevariáns forslánya találta meg hangulati velejáróját a költőnek misztikus versében“. De hol tanították volna e mesevariánsokat? Nincsenek ezek benne egyetlen iskolai olvasókönyvben sem és nem is valók oda. Bory arra hivatkozik, hogy e tárgy 109-féle variánsban ismeretes. Igen, világszerte, idegen variánsokban, de hazai változata csak nyolc van s ezek közül három német, egy csak kéziratból ismeretes, egy Ady halála után, 1928-ban jelent meg, egy: egészen rövid kivonat, a Kriza Vadrózsái közt található *Szép Salamon Sári*, pedig csak néhány mozzanatot tartalmaz s épp a jellemző párbeszéd, meg a holdsütés hiányzik belőle. Marad mindössze egyetlen változat, a *Haló völegény*, melyet Benkő László A halott völegény története című tanulmányában (1934) teljesen közöl. E történet Pap Gyula *Palóc népköltemények* című kötetében (Sárospatak, 1865) jelent meg először, Éz az egyetlen hely, ahol Ady e történetet olvashatta volna. De, hogy e kevés példányszámban nyomott és az Ady idejében már forgalomból kikerült régi könyv kezébe jutott volna, sokkal merészebb, valószínűtlenebb föltevés, mint az, hogy a Bürger-féle Lenorét német vagy magyar szövegben olvasta.

A magyar szövegekben és így A haló völegényben is hiányzik az a misztikus, borzalmas hang, mely Bürger és Ady költeményét annyira jellemzi és befejezésük nem is tragikus. A legtöbb változatban a leány völegénye felszólítására nem lép be a sírba, hanem jegyesét küldi előre és maga elmenekül. Vagy azért vesz el, mert nem tud a messzefekvő temetőből magától haza találni. A nógrádmegyei palóc-mesében, a reánk nézve legfontosabban, éppenséggel belcszeret egy fényes öltözötű úriember ott a temetőben s még akkor télen megtartják az esküvőt „lakzivaó együtt“.

A Lenore-eset, mely kezdetben bizonyára históriás ének vagy ballada volt, eredeti alakjában tulajdonképen nem maradt fenn. Ezek a változatok mind száraz prózai kivonatok, vagy éppen silány töredékek. Maga a legteljesebb szövegű Haló völegény a közlő átdolgozó kezennyomat mutatja (v. ö. Benkő, i. mű, 54. l., XVII.). Érdekes példája e történet annak, amit a folklore a költemények *elrongyolódásának* nevez. A népkölteménynek szövege idővel elvesz s csak némely feltűnő részei, rendszeren egy-egy párbeszéd marad fenn az eredeti verses alakban, mint amely a mesélő emlékezetében leginkább megragadt, főképp azért, mert refrénszerűleg ismétlődött. A történetet aztán az elbeszélő szárazon, kivonatosan, prózában adja hozzá. A szétfoslzás ez állapotát mutatja az a régi magyar ballada is, melyből csak e két sor maradt fenn:

Balás öld meg a királyt,
Neked adom Ghimes várát.

Későbbi formájában:

Vágd csak fiam, vágd, Forgács,
Tied leszen Gimes és Gács.

A mi változataink is versben csak a legény felszólítását s a leány feleletét őrizték meg:

Jaj, de szépen süt a hold,
Egy eleven meg egy holt.
Félsz-e, édes rózsám?
Dehogy félek, ha veled vagyok.

Érdekes, hogy a ballada Németországban is ugyanúgy szétfoslott. Mikor Bürger 1773-ban a *Lenore* irásához fogott, mindenféle kereste a népballada szövegét, de már csak töredékeket kaphatott. Ő maga csupán e két sort tudta belőle:

Der Mond, der scheint so helle,
Die Todten reiten schnelle.

A párbeszédből pedig csak ennyit: *Graut Liebchen auch? — Wie sollte mir grauen? ich bin ja bei dir!* Herder csak erre emlékezett:

Der Mond scheint hell,
Der Tod reit't schnell,
Feinsliebchen, graut's dir?
Und warum sollt' mir's grauen?
Ist doch Feinslieb mit mir.

A. W. Schlegel éppen csak e két sort tudta idézni a népköltésből:

Wo lise, wo lose
Rege hei den Ring.

Hihető-e, hogy Ady költeményének ihletésére elég volt ily rövid párbeszéd, mely esetleg füléhez juthatott? Sem ez, sem az egyetlen számbajöhető variáns ismerete nem valószínű. E maradványokat egyáltalán csak a legújabb folklóre-kutatás gyűjtötte össze és hihető-e, hogy Ady ezekért az Ethnographia és az Ethnologische Mitteilungen köteteit forgatta? Így nincs okom eltérni attól a cikkemben megállapított véleményemtől, hogy Adyt Bürgernek közismert, nagyszerű balladája ihlette s legfeljebb a magyar verstöredékeket ismerte, de ezekből nem meríthette a misztikus borzalomnak azt a hangulatát, mely Bürger *Lenore*-ját és az ő *Bihar vezér földjén* című költeményét annyira jellemzi.

Zlinszky Aladár.

Bürgers Einfluss bei Ady.

Gegen meine Behauptung, dass Ady's Gedicht Bihar vezér földjén unter dem Einfluss der Lenore Bürgers entstanden sei, will Bory nachweisen, dass bei der Entstehung des ungarischen Gedichtes nur ungarische Volksdichtungen in Betracht kommen können, da Ady sich mit

Bürgers Dichtung nie befasst habe. Verfasser stellt dagegen fest, dass die in der ungarischen Volksdichtung von der ehemaligen Volksballade noch vorhandenen Bruchstücke keineswegs Elemente enthalten, die Ady's Gedicht anzuregen geeignet wären. Dieses Gedicht ist seinem Inhalte nach ebenso mystisch und düster gestimmt, wie die weltberühmte Bürger'sche Ballade, die in den ungarischen Mittelschulen gelesen und in kunstvollen Übersetzungen allgemein bekannt ist. Ady mochte es wohl in der Übersetzung Reviczky's gelesen haben, dessen Dichtung auf ihn ohnedies von grossem Einfluss war. Die ungarischen Variationen der einstigen, nunmehr zersetzten Volksballade sind erst in neuerer Zeit von der Volkskunde aufgespürt und gesammelt worden, so dass sie dem Dichter keinen Stoff liefern konnten.

Aladár Zlinszky.

Francia költők a tokaji borról.

Kollonits Adám huszárgenerális írja 1717-ben, hogy a farsangot Csáky Imre bíboros házában töltötte s hogy itt „tizenkétféle tokaji borokat izlelgetett“ (Takáts Sándor: *A magyar mult tarlójáról*, 253. l.). A tokaji bor hovatovább ünnepi erővel sugalmazza a lelkeket is. A XVIII. századi *Hármas Kis Tükör* Tokaj hegyvilágát „a musák oskolája“-nak tekinti, külföldi egyetemeken doktori értekezéseket írnak róla (Hegyaljai Kiss Géza: *Tokaj borai dalban és prózában*, a Pesti Hírlap Vasárnapjában, 1928, 48. sz., 12—13. l.). A külföldön is sokra becsülik s lelkesednek érte. Gróf Széchenyi István Lord Loftusnak tokaji borral kedvéskedik, hogy ezzel is szíves jóakaratába ajánlja a magyarság ügyét (l. Angyal Dávid: *Századok*, 1933, 464. l.). Mikor gróf Klebelsberg Kuno a Nemzeti Kaszinónak 1930. február 2-án tartott Széchenyi-lakomáján a tokaji borral megtöltött Széchenyi-serleggel visszaemlészik Lord Loftus és gróf Széchenyi barátságára, nemzeti érzéstől fűtött lelkébe belevillan a tokaji bor ihletése is.¹ Széchenyi eszméinek költői tolmácsa, Garay János is nemzeti büszkeséggel hirdeti:

Hegyeid nemes borágát
Ismeri a világ.
Hol van bor, mely Tokajnak
S Ménes nyomába hág.

(*Szeresd magyar hazádat!*)

Tokaj „nemes borágá“-nak nedvét valóban dédelgették idegen földön is. Nem csoda, hogy francia költők is szívesen emlegetik.

Jean Baptiste Rousseau hírében ma már megfogyatkozott kissé (1671—1741). Tagadhatatlan azonban, hogy a maga korában nagy ódaköltőül ünnepelték. Bonnevalhoz intézett ódájában (*A M. Le Comte Bonneval*) arról elmélkedik, hogy az isteneket csak osztatlan örömmel tisztelhetjük, majd ódon orgiák titokzatos elragadtatására gondol:

Tandis que toute la campagne
Retentit de leur doux transport,
Allons travailler à l'accord
Du Tokaye (!) avec le Champagne.

Rousseau költeményében az istenek vigadozásába csaknem olimposzi felmagasztaltsággal játszik bele a tokaji bor és a francia pezsgő nyújtotta mámoros hangulat.²

¹ *Pesti Napló*, 1930. febr. 4. sz., 9. old.

Nem kevésbé eleven vonatkozásokban emlegeti *Voltaire* is (1694—1788). Galánthai gróf Fekete János azzal a levéllel együtt, melyet *Voltaire*-nek írt, száz üveg tokaji bort is küldött neki, *Voltaire* 1767. október 23-án írott válaszában megköszöni a küldeményt. Fekete francia versei és prózája után a tokaji bort szereti a legjobban. Egy másik küldeményre vonatkozóan azt jegyzi meg 1768. november 14-én, Fekete öt német abbénak nézi, hogy ennyi borral tiszteli meg; 1769. február 3-án szinte restelkedik, hogy a magyar gróf annyi tokajival kényeztetni el. Mindezt Morvay Győző már gondosan kikutatta.³ De egy lépéssel tovább haladhatunk. Kiderül, hogy *Voltaire* költeményeiben már évtizedekkel előbb emlegette a tokaji bort, sőt az is nagyon valószínű, hogy *Voltaire* tokaji-emlegetései sugalmazták Feketének a borküldés gondolatát.

Az első említés, a gróf Fekete János fordította *La Pucelle*-ben (1730) tűnik fel. Az első énekben a költő *Sorel Agnes* szépségét magasztalja. Ecseteli VII. Károly és *Agnes* izzó szerelmét. Szól vadászataikról, vigadozásaikról:

Du vin d'Air la mousse pétillante
Et du Tokai la liqueur jaunissante
En chatouillant les fibres des cervcaux
Y porte un feu qui s'exhale en bons mots
Aussi brillants que la liqueur légère
Qui monte et saute et mousse au bord du verre.⁴

A híres Marne-vidéki Aï s Tokaj szikragyújtó bora agyukat lángra szítja; olyan tréfák villantására ihleti őket, mint amilyen csillogással ragyognak ők maguk. Méltó ez az ötlet ahhoz a költőhöz, kit az irodalmi tudat a szellemesség egyik legkiválóbb mesterének tekint.

Voltaire máskor is hódol a tokaji bornak. A porosz királyi herceget versben köszönti [*Au prince royal de Prusse*. A *Bruxelles*, ce premier septembre 1738]. Így kezdi:

Ce nectar jaune de Hongrie,
Enfin dans Bruxelles est venu,
Le Duc d'Areberg l'a reçu.⁵

Megtudjuk, hogy a herceg gazdagon felszerelt pincéjében előkelő társaságra talált a sárga magyar nektár. Mikor *Emiliájával* hörpint belőle, új életre éled. Különbön a *musa pedestris* sivar módján halad.

Lendületesebb az immár királlyá lett Nagy Frigyeshez írott ódája [*Au roi de Prusse*, à Paris, ce premier novembre 1744]. Úgy látja, hogy Frigyes és Lajos nevét a Fama a világ végére is elröptíti. Hízeleg Frigyesnek, s arra kéri Mars és *Kalliope* fiát, hogy irányítsa Európa sorsát:

Quand le Hongrois cultivera
A l'abri d'une paix profonde
Du Tokai la vigne féconde,

² L. a *Poètes français* ou Collection des poètes du premier ordre et des meilleurs ouvrages en vers du second ordre, Paris, 1821, Veuve Dabo, 88-ik kötet (154—160. l.).

³ Morvay Győző: *Galánthai gróf Fekete János*, 46—49 l.

⁴ *Poètes français* etc., 10. k., 1—6. l.

⁵ U. itt a *Pièces inédites, Épitres et Stances*-csoportban, 344—5. l.

Quand partout son vin se boira,
Qu'en le buvant on chantera
Les pacificateurs du monde,
Mon prince à Berlin reviendra.⁶

Az óda háttére a Mária Terézia és Nagy Frigyes között dúló ellenségeskedés. Voltaire a porosz király hivatásának egyik legfontosabb mozzanatául azt tekinti, hogy a magyar majd a Frigyes-biztosította béke oltalma alatt természettheti Tokaj borát. Nagyon inyére lehetett Voltairenek a tokaji bor, mikor arra gondol, hogy a békeszerzők oltalma alatt még buzgóbban lehet majd művelni a feledhetetlen zamatú itallal jutalmazó tokaji tökét.

Nem kevésbé érdekes *Antoine Bertin*nek [1752—1790], a bor és szerelem énekesének, *Eucharishoz* írott idillszerű költeménye:

Que l'avide marchand s'éveille
Et quitte sans pitié le maternal séjour,
Amoureux des travaux qu'il détestait la veille,
Qu'il brave et les sables brûlants
Et les glaces hyperborécs;
Qu'il fatigue les mers, qu'il enchaîne les vents
Pour boire le tokai dans des coupes dorées,
J'aime mieux du soleil éviter les chaleurs
Sous l'humble coudrier soumis à ma puissance.⁷

Bertin költeményében két mozzanat ragadja meg a figyelmet: a tokaji bor emberfeletti küzdelmek jutalma s aranyozott serlegre méltó, fenséges ital.⁸

A tokaji bor lenyűgözi *Auguste Bizeux*t [1806—1858], a gyengédhangú *Marie* s a megkapó *Bretons* című népies eposz költőjét is. Egyik költeményében így kiált fel:

... Versez-moi du Tokay!⁹

Nem csodáljuk, hogy *Fernand Baldensperger*, a Sorbonne európai híru tanára, Budapesten, a Nemzetközi Irodalomtörténeti Bizottság záróülésén, a magyarságot, meleg szavakkal, mint Petőfi és Tokaj hazáját üdvözölte.

Bizonyára bensőbb ihletésre vall Kazinczy Ferenc lelkesedése: hol „Tokaj nyújt nectart Istenének”, a dal vígabb szárnyalásra lendül [*A sonett múzsája*]; Kölcsey Ferenc *Himnusz*ából meghittebben mosolyog felénk Tokaj nektárja; ünnepibb, ha kissé kimesterkedett is, Bajza József *Borénekének* hangja Tokaj „gyönyörnedvé”-ről; meghatottabban látja báró Eötvös József a *Tokaji hegyben*, hogy régi lángja, régi fénye tüzes borában újra él; Garay Jánost felderíti „Tokaj nedűje” [*Mátyás király Gömörben*]; Czuczor Gergely is felhevül a *Bordalban*; Szemere Miklós *Bordalában* büszkén hirdeti, hogy szülőföldje

⁶ U. itt, 13. kötet, 108—9. l.

⁷ U. itt, 28. kötet, 24—26. l.

⁸ Balzacról írott tanulmányában Théophile Gautier ezt írja 1858-ban a nagy regényíró szőlőjéről: „... et les raisins s'y cuisaient comme les grappes de Tokaj sur les coteaux de Bohême” (*Portraits contemporains*, 92. l.).

⁹ *Oeuvres poétiques*, III. kötet, 94. l.

„Tokajnak szent hegye“. Tokaj borát a magyar költők közvetlenebbül s lelkesebben ünneplik, mint a franciák. Magyar embernek, magyar költőnek szívügye már ez, de komoly méltánylást érdemelnek a franciák is. Nálunk nemzeti érzés és büszkeség ünnepi hangulatának fűszere, a franciáknál jókedv élesztője s pajzán hangulatok lelke.

Elek Oszkár.

Les poètes français et le Tokay.

Depuis des siècles déjà le Tokay, roi des vins hongrois, jouit d'une réputation mondiale. Quelques poètes français en étaient inspirés aussi, comme Jean-Baptiste Rousseau, Voltaire, Antoine Bertin, Auguste Brizeux. En les comparant aux poètes hongrois, chanteurs du Tokay [Kazinczy, Kölcsey, etc.] une différence essentielle nous frappe: chez ceux-ci le sentiment coule de source, ils chantent le nectar jaune avec une véritable fierté nationale, alors que pour les poètes français il n'est que le stimulant de la bonne humeur et le symbole de la pétulance.

Oscar Elek.

A magyar betlehemes-mozgalom.

Ujabban nálunk is mind több szó esik a néprajznak mint nemzeti tudománynak a fontosságáról. Ezzel kapcsolatban az eddig meglehetősen elhanyagolt szellemi néprajz is mindjobban előtérbe nyomul. A néprajzi érdeklődés e kiszélesedése természetesen magával hozza a fogalmak és módszertani kérdések tisztázását: így nem elégedhetünk meg többé a szellemi és a tárgyi néprajz elválasztásával, hanem az előbbin belül egyéb diszciplínákat, így *vallási néprajzot* is megkülönböztetünk. A néprajz, ezen belül a vallási néprajz fogalmának tisztázása logikusan további elkülönítésre vezet. Schwartz Elemér¹ már nem áll meg a vallási néprajznál, hanem ezen belül katolikus, evangélikus, református stb. néprajzról beszél. E (katolikus) néprajz feladata² egyrészt a magyarországi népre vonatkozó néprajzi anyag tudományos feldolgozása, másrészt pedig az élő néprajz gondozása. Az utóbbi cél szolgálatában áll a Schwartz Elemér által megindított magyar betlehemes-mozgalom. Ez feladatául azt tűzte ki, hogy a pogány eredetű, de az Egyháztól megtartott karácsonyfa mellett a szentjászol ismét elfoglalja a vallásos kultuszban az őt megillető helyet. Ugyanakkor azonban nemzeti célt is szolgál, mert ki akarja szorítani a hazánkban majdnem kizárólagosan elterjedt olasz és német betlehemekeket. Azáltal, hogy magyaros betlehemekeket kíván felállítani, nemcsak az élő népelet ápolása terén végez értékes munkát, hanem egyúttal a hazai vallásos művészetnek új feladatot nyújt.

Hasonló törekvések Németországban például művészi szempontból is igen jelentős eredményekre vezettek.³ Egészen bizonyos, hogyha ez a mozgalom megerősödik, a népművészeket is megtermékenyíti. Ez természetes következménye volna egy olyan néprajzi folyamatnak, amelyent a legújabb néprajzi kutatások — leszámolva a múlt század sok-sok, romantikus néprajzi gondolatával — oly meggyőzően mutattak ki.

Mollay Károly.

¹ A néprajz új útjai — a katolikus néprajz, Katolikus Szemle, XLVIII., 408. II. V. ö. még az ott közölt irodalmat.

² V. ö. Schwartz, i. h., továbbá Korunk Szava, 1936, 1. sz.

³ V. ö. Jahrbuch der Gemeinschaft der Krippenfreunde für Rheinland und Westfalen. Wiesbaden, 1925. ff.

Die ungarische Krippenbewegung.

Verfasser lenkt die Aufmerksamkeit auf die von Elmar v. Schwartz ins Leben gerufene ungarländische Krippenbewegung. Sie soll einerseits zur Stärkung des religiösen Volkslebens dienen, anderseits zur Belebung der ungarländischen religiös-katholischen bildenden Künste beitragen.

Karl Mollay.

HAZAI IRODALOM.

Papp János: *A Hipparchos-dialogus hitelessége.* (Acta Litterarum ac Scientiarum Reg. Universitatis Hung. Francisco-Josephinae. Sect. Phil. IX. 1.) Szeged, 1936. 32 l.

εί δὴ ὁ Ἱππάρχος Πλάτωνός ἐστι τῷ ὄντι, — jegyzi meg kételkedve Ailianos (var. hist. 8, 2). De már előbb sem tartotta mindenki a Hipparchost hiteles platoní műnek. A bizánci Aristophanes hármass csoportjaiban nem találjuk említve. Hogy ma a platoní corpusban foglal helyet, Thrasyillos beosztásának köszönheti, már pedig ez az Akadémia levéltári feljegyzései alapján kodifikálódott csoportosítás nem mondható teljesen önkényesnek.

Ha az ókorral foglalkozunk, alapvetően fontosnak kell tartanunk az antik hagyomány tisztelőben való tartását. De meddig? Ailianos kételkedése éppúgy antik hagyomány, mint Thrasyillos beosztása, — mit tegyünk ilyen esetben? Bizonyos, hogy egy lemondó *ignoramus et ignorabimus*-szal nem fogjuk beérni. Meg kell próbálnunk továbbhaladni azon a bizonyos Lessing-féle úton, még akkor is, ha előre tudjuk, hogy egészen úgysem fogjuk megtenni soha. Itt aztán csak az ember szíve szerint való hajlandósága dönt arról, milyen kérdéseket is tart méltóknak arra, hogy vizsgálatuk kedvéért ennek az útnak nekivágjon.

Majdnem minden modern Platon-kutató megegyezik abban, hogy a Hipparchos nem hiteles, Thrasyillos igazolására nem sokan vállalkoztak. Senkinck sem került elő továbbá a figyelmét a Hipparchosnak egy másik, általában szintén apokrifnak ítélt kis dialogussal, a Minosszal való, sok mindenben megfigyelhető egyezése. A két dialogus közti viszonyt aztán a legkülönbözőbb módokon próbálták magyarázni. A legkényelmesebb volt mindenestre mind a kettőt athetálni. Papp dolgozatának meggyőző eredményei közé tartozik az a megállapítás, hogy a Minost a feltűnő külső hasonlóságok ellenére sem lehet a Hipparchos ikerpárjának nyilvánítani, *a Hipparchos szerzője nem lehet azonos a Minoséval.*

Magában a Hipparchosban legszembetűnőbb a középső rész (228b—229d), az úgynevezett „Hipparchos-betét“. Történeti tárgyú kitérés Peisistratos fiáról, különösen pedig Hipparchosról. A hitelesség védői (Eckert, Friedländer) főleg a Pol. 548c s köv., 580d s köv., továbbá a Protag. 343c fejezeteivel való összevetés alapján¹ megpróbál-

¹ Minderről I. M. Hirsch fejtegetéseit. (Klio 20, 1926, 158—; 160, 1: „Ungeheuer aber ist der Abstand des Hipparchos von der πολιτεία in der Behandlung des Problems. Hier steigt Platon in die tiefsten Schichten seines Denkens hinab, . . . dort bewegt sich die Erörterung dauernd an der äussersten Oberfläche. Über ein scherzendes Spiel mit dem Wort φιλοκερδής führt der Dialog an keiner Stelle hinaus.“)

ták kimutatni, hogy a dialogus és a betét közti belső összefüggés igenis megvan. Ha magyarázatukra a dialogus szerzője a legcsekélyebb közvetlen utalást sem adja, — nem úgy, mint például Platon a Protagorasban (339a), — még akkor sem szabad az egész kitérést oda nem tartozónak mondanunk. Akár hiteles a Hipparchos, akár nem, valahogyan nehéz elképzelni a IV. század sokratikus irodalmában — mert odatartozik, az biztos, — egy szerkezetileg lehetetlenül széteső, teljesen összefüggéstelen elemekből felépített művet, mint amilyennek a Hipparchost azok gondolják, akik a dialogus belső összefüggését egyáltalán nem, vagy csak vonakodva fogadják el.²

Platon köztudomásúlag csekély történeti érdeklődéséről azt szokás mondani, hogy későbbi dialogusaiban fejlődött. De a Törvényeknek azzal a részével (676abc), melyet Papp ennek bizonyítására felhoz (23), rögtön szembeállíthatjuk a messeniai dolgokra vonatkozó 692d és 698e fejezeteket, amelyek Belochot a következő kijelentésre ragadtatták: „Vagy a tényeknek szándékos elferdítésével van dolgunk, vagy nagyfokú tudatlansággal. Hogy melyikkel, döntsék el Platon tisztelői.”³

Hogyan magyarázhatjuk akkor a „történeti” tárgyú Hipparchos-betétet? Hiszen éppen a hitelesség védői voltak azok, akik az egész dialogus gondolati egységét hangsúlyozták, azaz, hogy ez a „történeti” excursus beleillik a φιλοκερδής-ről elhangzó fejtegetésekbe! Azzal a szellemes megoldással (Eckert, Hirsch), hogy a „groteszk” Hipparchos-elbeszélés nem egyéb, mint a zsarnokölökről szóló hagyománnyal⁴ való játék, tiszta tréfa, — továbbjuthatnánk? Az egyetlen mondatot, amely a sokratesi eironeiára emlékeztet (315d), Papp jól magyarázta (8): nem, hogy a platoni szerzőség mellett bizonyítana, éppen fordítva, ellene szól. Különbösen is, az egész „tréfa” — be kell vallanunk, — erőltetett és vérszegény. A Papptól és másoktól felhozott, már magukban is bizonyítóerejű érveken kívül ez is csak megerősít bennünket abban, hogy a *Hipparchos-dialogus szerzője nem lehet Platon*.

Végül a szokásos filológus-próbálkozás, amely már eleve sikerelenségre van kárhóztatva: ki lehetett akkor a szerző? Papp — mint már előtte egyesek,⁵ — Herakleides Pontikosra gondol (29), de figyelmetet is azokra az akadályokra, amelyek ennek a feltevésnek az útjában állanak, sőt — hozzátehetjük, — még a lehetőségét is kizárják. Pedig éppen itt lehetett volna továbbjutnia a Hipparchos eddigi kutatóinál. Miért nem bocsátkozott azoknak a kapcsolatoknak a tárgyalásába, amelyek dialogusunkat a IV. század sokratikus irodalmához fűzik?⁶ Figyelemmel kellett volna kísérnie az εἰρωνοῦς műfaj fejlődését (Isokrates: Euagoras), Antisthenes (Κύριος ἢ περὶ βασιλείας), Aischines (Miltiades stb.) és a többiek munkásságát, — akkor egyébként határozottan eredményes dolgozata nem kelténé olvasóiban a befejezetlenség érzését.

² Schleiermacher véleménye például a Hipparchos-betétről: „Das altertumskundige Probestück eines mit Gelehrsamkeit prahlenden Sophisten.“ (Platons Werke. I. 2, 1855, 228.)

³ Griech. Gesch. I. 2^a, 1913, 270. V. ö. E. v. Stern, Hermes 52, 1917, 365, 1.

⁴ Talán nem lesz érdektelen két újonnan talált Hipparchos-hermára felhívni a figyelmet: J. J. E. Hondius, Hermes 57, 1922, 475 —; W. Peek, u. o. 70, 1935, 461 —. (L. Papp, 13.)

⁵ L. például R. Hirzel, Der Dialog. I. 1895, 330; E. Bickel, Archiv für Gesch. d. Philosophie 17, 1904, 461.

⁶ L. H. Dittmar, Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgesch. der Sokratiker. 1912. (Phil. Unt. XXI.) 80; 84, 58; 178—.

Egy, amit határozottan kifogásolnunk kell: ez pedig a német idézetek felhasználási módja. Nemcsak, hogy hosszabb részeket illeszt a magyar szövegbe, hanem még félig magyar, félig német mondatokat is produkál. Vagy fordítsa le az illető részeket, ha már annyira ragaszkodik hozzájuk, vagy tegye mindet jegyzetbe, ha nem akarja, hogy a stilustalanság vádjával illessék.

Borzák István.

Johann Papp: *Über die Echtheit des Hipparch-Dialogs.* Szeged, 1936. 32 S. (Mit einem deutschen Auszug: S. 31—32.)

An den Hipparch-Dialog des platonischen Corpus knüpfen sich zahlreiche Streitfragen, die bisher keine befriedigende Beantwortung fanden: P. behandelt diese von neuem. Zuerst unterzieht er das Verhältnis des Hipparchos zu dem Minos, den man allgemein für pseudo-platonisch hält, einer genaueren Prüfung und stellt fest, dass der Hipparchos und der Minos nicht von demselben Verfasser herrühren können. So untersucht er den Hipparchos gesondert. Mit Eckert, Friedländer und Hirsch kommt er dabei zu dem Ergebnis, dass der „historische“ Einschub (228b—229d), der den Forschern der Geschichte der Peisistratiden so viel Kopfzerbrechen machte, gar nicht als geschichtliche Erzählung aufgefasst werden will, sondern reiner Scherz ist. Dass Platon den Dialog nicht hatte schreiben können, darf als gesichertes Ergebnis der Ausführungen P.-s hingenommen werden. Nichts spricht aber dagegen, dass wir den Dialog in die Zeit Platons versetzen. Man wird zwar nie imstande sein, den Verfasser des nicht ganz wertlosen Dialogs zu ermitteln, dennoch gibt es genug diesbezügliche Versuche. P. will den Verfasser in Herakleides Pontikos gefunden haben, wenn er auch zugesteht, dass manches Schwerwiegende dagegen spricht. Als sicheres Ergebnis stellt er fest, dass der Dialog aus der ersten Zeit der Akademie und zwar aus dem Kreise des Herakleides, stamme.

St. Borzák.

A Magyar Szemle Társaság kiadásában megjelent **Egyetemes Történet** első kötete: *Az ókor története*, szerkesztette Kerényi Károly. Budapest, 1936. A görög történeti rész (149—370 l.) ismertetése.

A görög történeti részben az előzményeknek, a korai és a klaszszikus kornak történetét túlnyomóan Hornyánszky Gyula írta meg, de az utóbbiban néhány fejezet a szerkesztőtől, Kerényi Károlytól való. A makedon-hellenisztikus kor története Fülöp fellépésétől 275-ig fordítás németből, a szerző Kahrstedt Ulrik. Az előadás már ezért sem olyan egyöntetű, mint hogyha az egész egy ember írta volna. Részletes történeti munkában, ahol az eltérések kellőképpen megokolva vannak, vagy főiskolai hallgatóknak írt tankönyvben, ahol a szerző egyéni felfogása kevésbé jut kifejezésre, mert a fősúly a források kritikai ismertetésére, az irodalom felsorolására, különösen pedig a szöveg és tárgyi kritika alapján, illetőleg általa felvetett egyes történeti problémákra helyeztetik, az egyöntetűség hiánya még kevésbé érezhető és inkább megokolható, mint egy rövid összefüggő történeti előadásként tervezett munkában, amelyben a forrásadatok és eltérő nézetek megemlítése és kritikája, szóval a bizonyítás hiányzik.

Az egyöntetűség hiánya különösen az előadott anyag kiszemelésében, összefüggésbe hozatalában és az előadás módjában nyilvánul. A makedon kor előtti kor első felének története, amelyet teljesen Hornyánszky írt és amely a perzsa háborúig terjed, széleslátókörű, a poli-

tikai, társadalmi, gazdasági és szellemi fejlődés egyes mozzanataira egyformán kiterjedő nagyon szépen írt szintézis. Hornyánszky munkásságának jelentékeny része már azelőtt is methodológiai természetű volt és annak kipuhatólására irányult, hogy miképen lehet a görög élet fejlődésének minden jelenségét egymással összefüggésbe hozva, együtt tárgyalni. Ennek megfelelően élete alkonyán egy ilyen teljességre törekvő, de amellet részletes görög történet megírásához fogott, amelyben forrásadatokat is felhozott és a modern irodalomra is támaszkodott. Ezt a kimerítő görög történetet három kötetre tervezte, de csak az első, a perzsa háborúig terjedő készült el, amelynek kézírata a M. Tud. Akadémián van. Ez szolgált neki alapul a Kerényi-féle ókori történetbe írt első, a perzsa háborút megelőző kort tárgyaló, résznek kidolgozásánál is. A rész tehát nem annyira részletkutatók összefoglalásának, mint inkább egy terjedelmesebb összefoglaló munka tömör kivonatának tetszik. Mégis több egyszerű kivonathál. A helyszüke és az előadásnak ezáltal okozott tömörsége arra készítette őt, hogy egy-résztől a bizonyítás lehetőségének korlátozása folytán magát óvatosabban, a köznézethez jobban alkalmazkodva fejezze ki, másfelől a görög élet különféle megnyilvánulásainak vázolását összezsugorítva, az összefüggést jobban kidomborítsa és ezáltal a fejlődésről teljesebb összképet alkosson. Így ez a munka csakugyan megfelel annak, ami egy ilyen szintézis feladatának tekinthető, úgyhogy a terjedelmes alapvető munka inkább csak arra szolgálnak látszik, hogy a görög életjelenségekkel minden irányban alaposan foglalkozván, képessé legyen egy ilyen szintézis megírására. Talán a dór-ión ellentét van erre az időre vonatkozólag kissé élesen kidomborítva a görög szellemi egység és tényleg ezen messze túlmenően apró részekre daraboltsága hangoztatásának rovására, mert például Jardé ennek az ellentétnek ezt a kiélezését csak később támadt anakronizmusnak tartja. Ez azonban kétes és még ebben az esetben is a szembeállítás a görögség különféle rétegei jellegének szembetűnővé tételére alkalmas.

Egészen más jellegű a perzsa háborúval kezdődő és Fülöp fel-lépéséig tartó második rész. Ebből Hornyánszky már csak két részt írt: a nagy perzsa háborúról és az athéni birodalom történetéről szóló Aigospotamoiig. Itt már erősen meglátszik, hogy olyan bő alapvető munkát, mint az első részről, amely neki alkalmul szolgált volna arra, hogy a görögök minden életnyilvánulásával behatóan foglalkozzék, erről a korról már nem készített, ha egyes, szűkebb térré szorító dolgozatokat írt is (a legterjedelmesebb Hippokrates. M. Tud. Akadémia. Lásd ismertetéseimet a Tört. Szemle és Ung. Rundschau 1912. évfolyamában. A „Von Hippokrates bis Tacitus“ c. értekezés tárgya szerint nem ebbe a korba tartozik; a „Die Idee der öffentlichen Meinung bei den Griechen“ című nem eléggé jelentékeny ahhoz, hogy nagyobb terjedelmű korszak felfogásához kiindulópontul szolgáljon). Így a Kerényi-féle történet görög részének második részében általa írt fejezetekben már éppen azok a tulajdonságok nem bontakoznak ki, amely az általa írt első részt jellemzik és annak különleges szépségét alkotják. Hozzájárul, hogy ez a rész csak töredékesen készült el, mert annak befejezésében elhalálozása megakadályozta. A hiányok pótlását a szerkesztő, Kerényi Károly eszközölte. A mindenre egyformán kiterjeszkedő jelleg itt sincs meg olyan mértékben, mint a perzsa háború előtti történetben, mert ilyen értelemben alapvető beható történetet arról a korszakról ő sem készített. Ezzel szemben az az előnye, hogy ő a görög vallástörténet terén (éppúgy, mint a rómain) önálló tanulmányokat végzett, amelyek alkalmasak a kor- és népszellemnek, mint a történetet irányító tényezőknél megismerésére, és amelyeknek beiktatásával előadásának

egyéni jelleget adott. A peloponnesosi háború kitöréséig a politikai történetről az eddigiektől némileg eltérő felfogásomat részlettanulmányaim alapján rövid összefoglalásban adom a Kisebb közleményekben.

A makedon-hellenisztikus történetben, amelyet Kahrstedt Ulrik írt, a perzsa háborúk előtti történetet jellemző, mindenre egyformán kiterjeszkedő jelleg még szűkebb keretre szorul, bár itt is vannak igen szépen írt általános jellegű részletek. Csakhogy én a Nagy Sándor birodalmának területén alakult hellenisztikus államok történetét a görög történet keretében tovább folytattam volna addig az időpontig, amíg a római birodalomba bekebelezettek, vagy barbár népek martalékaivá lettek. Hiszen a hellenisztikus államok későbbi története is csak egyes folytatása a makedon-hellén állam történetének, miként ez folytatása a klasszikus hellenség történetének. És ezeknek a hellenisztikus államoknak az említett időpontig volt saját történetük is, amely a római köztársaságnak Altheim által írt történetébe alig illeszthető be. Mert ezeknek a hellenisztikus államoknak lényege a továbbfejlődő és átalakuló hellén kultúra, a hellenizmus. A hellén és hellenisztikus kultúra nagy hatással volt a rómaiakra is, de például a görög nyelv uralkodó a római birodalomnak csak ama részeiben maradt, amelyek egykor Nagy Sándor birodalmához tartoztak. Egyebütt uralkodó nyelvvé a latin lett és a hellén és hellenisztikus kultúra csak részben és átalakulva jutott ide.

A hellén és hellenisztikus kultúra direkt hatása aztán ismét megújult, mint az egész európai emberiség kultúrájának tartós befolyásolója a renaissance korában. A rómaiak igazában csak közvetítők voltak. És ha a civilizáció és humanizmus elterjedése nagy részben a régi rómaiak nyelvén, latinul történt is, mégis a humanizmus tulajdonképpen a hellenizmusnak és az azzal később összeolvadt, ugyancsak keleten támadt kereszténységnek produktumaként jelentkezik. Márpedig ez a humanizmus a modern kultúra alapja. Így tovább él a hellenizmus és tovább fog élni, míg valami létezik, ami civilizációnak nevezhető. Ezért a görög és római történetet megkülönböztetendőnek tartom. Egymásba folyó áramlatok, amelyek mégis csak különböznek. A Kerényi-féle történet római részét a következő füzetben beszélem meg.

Heinlein István.

*

Allgemeine Geschichte. I. Geschichte des Altertums. Hg. von Karl Kerényi. Budapest, 1936. Verlag der Zeitschrift „Magyar Szemle“. (Besprechung des Abschnittes über griechische Geschichte S. 149—370.)

In dem griechischen Teil der von Kerényi herausgegebenen Geschichte des Altertums rührt der Abschnitt über die Geschichte des vormakedonischen Zeitalters grösstenteils von dem inzwischen leider verschiedenen Julius Hornyánszky her, der früher Professor der klassischen Philologie an der Universität Kolozsvár war, wo er eine Zeit auch Vorlesungen über griechische Geschichte hielt, dann Professor der klassischen Philologie an der Universität Budapest wurde. Der Abschnitt über das makedonisch-hellenistische Zeitalter hat Ulrich Kahrstedt zum Verfasser und wurde aus dem Deutschen übersetzt. Hornyánszky gibt nicht so sehr eine auf eigenen Spezialuntersuchungen beruhende Darstellung der Ereignisse, vielmehr ist er bestrebt, eine die politische gesellschaftliche, wirtschaftliche und geistige Entwicklung gleicherweise berücksichtigende Zusammenfassung zu bieten. Hierin war ihm schon Beloch vorausgegangen, dem andere folgten. Was indessen die Darstellung Hornyánszkys von der Belochs hauptsächlich

unterscheidet, ist die durch den Raummangel bedingte Zusammengedrängtheit, die auch die Einheitlichkeit der Entwicklung auf den verschiedenen Gebieten des menschlichen Lebens in erhöhtem Masse zur Geltung bringt. Hornyánszkys Darstellungsweise kann durchwegs als gelungen bezeichnet werden. Beweisführungen sowie Anführungen von Belegstellen fehlen natürlich. Der Verbliehene durfte sich dies umso mehr gestatten, als der von ihm verfasste Teil nur ein Auszug aus seiner auf 3 Bände geplanten griechischen Geschichte sein sollte, die er unter Heranziehung sämtlicher Quellen und der Benützung der modernen Literatur aufbaute. Allein aus dieser ausführlichen Geschichte wurde nur der erste, im Manuskript erhaltene Teil fertig, der bis zu den Perserkriegen reicht. Ausser diesem schrieb Hornyánszky nur zwei grössere Abschnitte: 1. über den grossen Perserkrieg, 2. über Entstehung und Verfall des athenischen Reiches, die aber nicht mehr auf einer gründlichen zusammenfassenden Darstellung beruhen, sondern eher subjektiv gehalten sind. Die in der Darstellung verbliebenen Lücken mussten durch den Herausgeber Karl Kerényi ausgefüllt werden. Auch seine Ergänzungen gehen nicht aus einer ausführlichen zusammenfassenden Geschichtsdarstellung hervor; allein er konnte sich wenigstens auf dem Gebiete der Religionsgeschichte auf eigene Forschungen stützen und durch die Einstellung ihrer Ergebnisse in die allgemeine Geschichte dieser ein eigenartiges Gepräge verleihen. Die politische Geschichte kam dabei naturgemäss zu kurz.

Meine eigenen Studien betreffen nun zunächst die politische Geschichte; sie setzen eben dort ein, wo die im Manuskript erhaltene ausführliche Darstellung Hornyánszkys abbricht und führten natürlicherweise zur Ausbildung einer eigenen Ansicht über den ganzen Verlauf der politischen Geschichte vom Ausbruch des persischen bis zu dem des peloponnesischen Krieges. Ich habe in den „Kisebb közlemények“ („Kleinere Mitteilungen“) versucht, einen kurzen Überblick der politischen Geschichte dieses Zeitraumes zu geben, wie ich sie auf Grund meiner Einzeluntersuchungen sehe.

In der von Ulrich Kahrstedt verfassten makedonisch-hellenistischen Geschichte fehlt die gleichmässige Berücksichtigung der politischen, wirtschaftlichen und geistigen Entwicklung, welche die Darstellung Hornyánszkys kennzeichnet, doch finden sich in ihr auch glänzend geschriebene allgemeine Abschnitte. Nur hätte ich die Geschichte der einzelnen hellenistischen Staaten weiter geführt bis zu der Zeit, in der sie entweder dem römischen Reiche einverleibt wurden, oder Barbarenvölkern zum Opfer fielen. Allerdings hat Altheim in seinen „Epochen“ überzeugend dargelegt, dass eben diese Zeit des Pyrrhos auch in der italischen, namentlich in der römischen Kulturgeschichte einen Wendepunkt bildet, indem sie nach einer hundertjährigen Unterbrechung das Wiedererwachen des hellenischen geistigen Einflusses, ja eine stets zunehmende Beeinflussung des Römertums durch das Hellenentum und den Hellenismus, mit sich bringt. Allein zu einem hellenistischen Staate in dem Sinne, wie die auf dem ehemaligen Reichsgebiet Alexanders des Grossen entstandenen Staatengebilde wurde der römische doch nicht. Sprache, Rechtspflege, die staatlichen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, ja auch kultischen Einrichtungen (Auspicien) beruhten doch auch in der Folgezeit auf grösstenteils ursprünglich italischen Anschauungen. Zudem hatten die eigentlich hellenistischen Staaten bis zur genannten Zeit ihre eigene Geschichte, die bei einer Einverleibung in die römische Geschichte doch etwas zu kurz davon-

kommt. Eine gesonderte Darstellung der älteren griechischen Geschichte neben der des späteren Orients war doch ebenso wenig zu vermeiden, wie eine gesonderte Darstellung der griechischen Geschichte neben der altitalischen, dann altrömischen. Diese Darstellungsweise darf somit auch später angewandt werden, selbst wenn man die Zusammenhänge mehr betonen und zum Ausdruck bringen will. Stefan Heinlein.

Csepeti Péter: *Az ókori egyiptomiak és a hetiták történeti kapcsolatai különös tekintettel a „tell-el amarnai“ levelekre.* Újpest, 8°, 19 l. + 2 mell. é. n.

Cs. dolgozata két fejezetből áll. Az első szól a hetitákról általában és történetükről az egyiptomi XVIII. din. koráig; a második fejezet címe „Az egyiptomiak és a hetiták küzdelme Szíriáért“, ez főleg az Amárna-levelek történeti adatainak feldolgozása. Az előadás IV. Amenophis haláláig jut el, ami az érkekezés címével sehogysem egyeztethető össze, hiszen a kapcsolatok nem hogy nem szűntek meg a XVIII. dinasztiaival, hanem a XIX. dinasztia alatt még szorosabbak lettek. A XVIII. dinasztia nagy fáraói meghódítják Szíriát; főleg ezen a réven kerül Egyiptom kapcsolatba a hetitákkal, akiknek birodalma Szíriával határos. A dinasztia későbbi uralkodói alatt (III. Amenophistól kezdve) a hetiták lassanként hatalmukba kerítik Szíriát; nyílt ellenségeskedésekre azonban nem kerül sor a két nagy birodalom között. Eddig jut el Cs.; amit elhagy, az a történet egyenes folytatása: a XIX. dinasztia uralkodóinak háborúi Szíria visszaszerzéséért, a békekötés II. Ramses és Hattušil között és a későbbi békés kapcsolatok.

A szerző elég sokat olvasott,¹ eredeti szövegeket azonban, az Amárna-levelek kivételével, úgylátszik nem használt. Munkája tehát beszámoló mások kutatásairól, ami még nem volna baj, hiszen nagyon is elkelne magyarul egy jó beszámoló arról, amit a tudomány ma a hetitákról tud, vagy tudni vél. A baj ott van, hogy Cs. dolgozata gyenge beszámoló; a szerző olyan munkára vállalkozott, amelyhez tudása és képességei nem voltak elegendők.

Még azt az olvasót is, aki nem foglalkozott a Kelet ókori történetével, csak éppen művelt ember és fogalma van történelemlről, bizonyosan meglepi a dolgozat általános alacsonyrendűsége, az ügytelenség az előadásban és az ítéletben,² a történetírás elemi követelményeinek elhanyagolása. Úgyszólván semmit sem hallunk a két főszereplő, Egyiptom és a hetita birodalom, gazdasági és politikai szervezetéről; miért

¹ De azért olyan könyvek is hiányoznak a bibliográfiájából, amelyeknek elhanyagolására alig van mentség; így a „The Cambridge Ancient History“ 2. kötete (megj. 1924), amely igen részletesen foglalkozik az Amárna-korral. Götze Kleinasien-jét (Handb. der Altertumsw., 3. Abt., 1. Teil, 3. Bd.), minthogy 1933-ban jelent meg, talán már nem használhatta Cs., ámbár az idézett könyvek között szerepel egy abból az évből.

² Jellemzésül ideírom az első mondatokat: „Általános történeti felfogás, hogy művelődésünk és kultúránk alapjait a Nilus vidékén és Mezopotámia síkságán találjuk meg. Az egyiptomi és a sumir emlékhöz felöltött babiloni s aszír kultúrkör mellett pedig van egy harmadik is, a hetiták kultúrköre. A hetiták országa ... Ázsia és Európa találkozásánál feküdt és legrégebb összekötő hídul szolgált a keleti és nyugati kultúra között. A hetiták kultúrája — ha a babilonival és részben egyiptomival kapcsolatban állt is — önállóan fejlődött és nyugaton a görögök, keleten az aszirok révén terjedt el.“

terjeszkedik ki Egyiptom III. Amenophis elődei alatt? Miért nézik a későbbi fáraók tétlenül, hogy Szíria a hetiták kezére jut? Mi a magyarázata a hetita terjeszkedésnek? Ezeket a kérdéseket a szerző komolyan fel sem veti. Megtudjuk, hogy Šubbiluliuma, a hetita király „széles látókörű politikus volt”, hogy IV. Amenophis „nem volt minden külpolitikai koncepció híjával”, de „nem volt katona és emellett a vallási reformjával volt elfoglalva”; de olyan nagyszabású folyamatok, mint Egyiptom háttérbe szorulása és a hetita terjeszkedés, talán mégsem fordulnak meg csupán két király természetén.

Egyik főhibája Cs.-nek az, hogy kritika nélkül áll szemben azokkal a könyvekkel, amelyekből tudását meríti és tényként veszi át legvakmerőbb feltevéseit is. Két példa: „Hrozny sikeres tanulmányozása szerint a hetita szövegek igazolták, hogy I. Muršil idején Szíria, Babilónia s Asszíria is hetita uralom alatt állt. Így ez a tény stb.” Az olvasó, aki tud valamit Elő-Ázsia ókori történetéről, meghökkenve áll meg ennél a mondatnál; azt már olvasta, hogy I. Muršil elfoglalta Halpašt (Aleppót) és feldúlta Babilónt, de Szíria, Babilónia, Asszíria³ A jegyzetből azután kiderül, hogy a szerző ezt Hroznynek egy olyan könyvében olvasta, amely 1919-ben jelent meg, tehát „az első megfajtések lázában” készült. Hogy Hrozny akkoriban ilyesmit olvasott ki a hetita szövegekből, az érthető; de ezt 15 évvel később már nem lett volna szabad mint tényt átvenni tőle. — „Egész Szíria hatalmába kerül, sőt Palesztinában is harcol (t. i. II. Dudhália hetita király), mert a Genesis 14. fejezete a népek királyának nevezi”. A Genesis XIV. fejezetében szó van *Kdr'l'mr* élami király és három szövetségésének hadjáratáról Dél-Palesztinában; a három szövetségés neve: *'mrpl Sin'ar* (Babilónia) király, *'rywk Ellasar* (Larsa) király és *Td'l Gwym* (= „népek”) király. Böhl, akire a szerző hivatkozik, *Td'l-t* II. Dudháliával azonosítja; hogy *Td'l* háborút viselt Palesztinában, benne áll az elbeszélésben és nem a „népek király” címből következik, ahogy Cs. állítja értelmetlenül. Már most Böhl feltevése az agyagnál is gyengébb lábakon áll. A kérdéses elbeszélés második fele (ahol Abrahám bekapcsolódik) kétségtelenül monda vagy mítosz; hogy az első felében van-e valami történeti elem, kérdéses, ha van, alig hámozható ki. De még ha meggyőződünk is az elbeszélés történeti voltáról, még mindig hátra van a nevek azonosítása, ami éppen *Td'l* esetében igen nehéz, mert a hagyomány itt ingadozik; a héber szöveg *Td'l*-ja még meglehetősen hasonlít *Dudháliára*, de a Septuaginta-kéziratokban már *Thalga-*, *Thalgal-*, *Thargal-*formákat találunk. Böhl feltevése tehát még valószínűnek sem nevezhető; Cs. mégis tényként használja fel.

A szorosan vett tárgyi kifogások között még megemlítem a szerző egyik legsúlyosabb tévedését. Cs. szerint a hetita nyelv „nem azonos sem a sémi, sem az indogermán nyelvekkel. A rokonait a Kaukázus vidékén kell keresnünk.” Valójában kétségtelen, hogy a hetita birodalom legfontosabb nyelve, a szoros értelemben vett hetita nyelv indogermán dialektus; ebben egyetértnek — hogy csak taláalomra ragadják ki nevetek — olyan indogermanisták, mint Meillet és Benveniste és a hetita-kérdések olyan alapos ismerője, mint Götze (Kleinasien 56. o.).

³ Götze 1933-ban így ír I. Muršilről (Kleinasien, 79. o.): „Dieser konnte bis nach Babylon vorstossen und es ausplündern... Dieser crstaunliche Zug war nur ein Raubzug, auf längere Zeit konnten die Hethiten unmöglich so ausgedehnte Gebiete halten.” V. ö. CAH, 2, 230.

Mikor előbb a dolgozat általános alacsonyrendűségéről beszéltem, arra gondoltam, hogy a tartalom sokféle gyengeségéhez még hozzájárul a forma gyengesége is. Senki sem vár művészi szépséget egy tudományos értekezéstől; azt azonban joggal követelheti az olvasó, hogy a „tudós“ ne botránkoztassa és nevettesse meg lépten-nyomon pongyolaságával és értelmetlenségével. Egy kis ízelítő: „Hrozny szintén e véleményen van évszázados symbiosis alapján“ (4. o., 6. j.). „A templom déli udvarában találtak (sic) egy antropid (sic) szfinx töredékét is, a szfinx hátsórészét, a mellen III. Amenemhat fáraónak a kartuséjával“ (6. o.). (A szfinx melle tehát a hátsó részéhez tartozik.)

Szóvá kell tennem végül azt a fejetlenséget és tudatlanságot, amely az átírásokban mutatkozik. *Amosis*, *Tuthmosis*, *Amenophis* (egyiptomi királynevek görögös átformálásai) Cs.-nél mint *Amozisz*, *Tutmosis*, *Amenofis* jelennek meg. A magyar *s*-hangot a szerző *š*-sel jelzi a hetita királyok neveiben, de egyszerű *s*-sel, például Aziru apjának nevében (*Abdi-Asirta*); és miért írja át szerző Σεσωστρις-*t* úgy, hogy *Šešotris*? Az Usertsen (vagy inkább Senusert) királynév Cs.-nél *Uzertezen*, mintha a régi egyiptomban is, mint a mai németben, magánhangzók között *z*-nek olvasták volna az *s*-betűt; *Boğazköy* (ez a hivatalos írásmód) viszont önceki *Boghasköi*.

Telegdi Zsigmond.

*

P. Csepeti: *Dis historischen Beziehungen der alten Ägypter und der Hethiter mit besonderer Rücksicht auf die Tell-el Amarna-Briefe.* Ujpest, 8°, 19 S. + 2 Beilagen. o. J.

Der Titel verspricht mehr, als die Arbeit erfüllt: behandelt werden nur die Ereignisse bis zum Ausgang der Amarna-Periode, das Zeitalter der XIX. Dyn., wo doch die Beziehungen viel enger waren, wird mit keinem Wort berührt. Verf. hat, mit Ausnahme der Amarna-Briefe, die eigentlichen Quellen kaum benützt, sondern schöpfte sein Wissen vorwiegend aus der modernen Fachliteratur. Da er jedoch in der Auswahl seiner Quellen sowie in ihrer Benützung nicht immer mit der nötigen Kritik verfuhr, ist das Ergebnis wenig befriedigend. Seine Arbeit bietet nichts Originelles, und ist auch als Bericht über die einschlägige Forschung mangelhaft.
S. Telegdi.

Horváth János: *Magyar versek könyve.* Budapest, 1937. Magyar Szemle Társaság. 8-r. XXVI + 592 l.

Abban a nemzetépítő munkában, amelyet a Magyar Szemle Társaság oly biztató eredménnyel végez nagy történész nemzetfilozófusunk, Szekfű Gyula vezetése alatt, nevezetes esemény Horváth János új magyar antológiájának megjelenése. Nemzeti történelmi öntudatunk mai megdöbbentő gyengülésének kitűnő gyógyszere lehet ez a kötet, ha rövidesen elterjed az országban és reméljük, az ország határain túl is.

Mert a magyar költészet az, ami a legsajátosabban miénk s ami nem csupán művészet, hanem a nemzeti öntudat legnemesebb tartó cementje; történelmi öntudatot, ízlést, verset, nyelvet konzervál, egyezőval a mai magyar szellemiséget a multtal összeköti.

A magyar közönségnek, lehet mondani, nem is igen volt módjában, hogy régibb költőinkkel állandó kontaktusban éljen. Régebbi florigiumaink részben elfogytak, részben elavultak, az újabbak sem kiállításukban, sem tartalmukban nem tarthattak igényt arra, hogy a nagyközönséghez férközzenek és hogy jobb és szebb könyveket gyűjtő könyvtárakban szerepeljenek.

S most a Magyar Szemle könyveinél megszokott ízléssel, tökéletes könyvtechnikai kiállításban kapjuk a magyar költészet multjának egy olyan kivonatát, mely érintkezésbe hozza az olvasót a magyar lélek legnagyobb hordozóival, a költőkkel és egyúttal tömör, szinte drámai folyamatban ábrázolja költészetünk fejlődési menetét a legrégebbi időtől a legújabbig.

Egy jó antológia összeállítása sokkal bonyolultabb feladat, mint első pillantásra látszik. Helyesen és igazságosan válogatni csak az tud, aki teljes birtokában van az anyagnak és minden egyes költő lelkébe behatolva ki tudja jelölni a többnyire dús termelésből a lényegest, a jellemzőt. A nagy írókból pedig sokszor igen különböző arcképeket lehet összerakni aszerint, amilyen szándékkal válogatjuk ki a darabokat.

Horváth János jól ismert tudományos és írói képességei arról kezeskednek, hogy az ő munkája jelentőségben itt is jóval felülmúlja az átlagos kompilációt: klasszikus elrendezésre, mindig lényegesre törekvő ízlése és ítélete itt is mint önálló tanulmányaiban, véglegesnek látszó, klasszikus művet hozott létre. Mint ő maga mondja, gyűjteménye: „a történelmi érdeklődésű művelt közönségre s annak nevelőjére, az iskolára számít elsősorban”. Igyekezett „lehető teljességgel továbbörökíteni költői emlékeinkből azt, ami a művelt magyarság köz-tudatában elevenen él, kiselejtezni a méltán feledtetet, új lényre hozni a méltatlanul mellőzöttet, s örök értékek mellett a csupán fejlődés-történeti érdekűekről sem feledkezni meg”. A magyar ízlés kitűnő ismerője szövegkezzelt benne a magyar irodalomtörténet kiváló mestereivel s az olvasó biztos lehet abban, hogy lehető teljes és ami fő, *hű* képet kap mindarról, ami költészeti multunkban — az epikai és drámai alkotásokat leszámítva — nagy és maradandó érték.

Az irodalomtörténetész külön gyönyörűsége, hogy a legújabb filológiai eredmények érvényesültek az anyag válogatásában. Itt van a Mária-siralom, az egykorú ejtés és a mai értelmezés pontos feltüntetésével, ellenben nincs itt a Szabács viadala, melynek hitelessége ellen újabban kételyek merültek fel. Balassinál végre elmaradt az „Őszi harmat után”, ez a századfordulón keletkezett névtelen ének, melyet egykor Thaly minden alapos ok nélkül Balassinak tulajdonított és azóta is mint a legjellemzőbb Balassi-költemény szerepelt a magyar közönség tudatában. Amádéhoz, mint jogos tulajdonosához került vissza ugyan-csak Balassi Bálinttól, a Bár ne tudtam volna mi légyen a szeretet kezdetű ének, melyről éppen Közlönyünk hasábjain derült ki, hogy Amádé verse.¹ Megfelelő helyre, Thaly neve alá került egyik kuruc balladája, ellenben hiteles formában kapjuk a XVII. századi és XVIII. század-eleji névtelen énekek legszebb darabjait. A meghitt hangulatú, formailag művészibb hatású katolikus vallásos költészet is elfoglalja végre a gyönyörű és mélyen megrázó protestáns énektermelés mellett azt az előkelő helyet, melyet az újabb kutatás kivívott számára, s a legújabb eredményeket képviseli a jegyzet-szótár is, ahol minden darab forrását, a nehezebb szavak értelmezését és mintaszerű, enciklopédiákba kívánkozó életrajzi vázlatokat és tömör jellemzéseket kapunk az egyes írókról, mindig a legújabb kutatás állása szerint.

Ami magát a kiválasztott anyagot illeti, megdöbbenően drámai hatású különösen a legrégebbi irodalom, mely itt egyrészt a középkori meghitt vallásosságot, másrészt a XVI. századi lelki válságot és szörnyű nemzeti megpróbáltatást ábrázolja egyszerű, szónokiasságtól mentes, de annál szívemarkolóbb hűséggel. (Szegedi Kis Istvánnak a tatár rab-

¹ V. ö. Gálos Rezső: Balassa vagy Amádé? EphK. 60, 62.

lásról írt éneke éppoly megrázó kortörténeti dokumentum, mint amilyen egyedüli magyar tragikum rejlik Balassinak a végbeli martírkatonaeletről írt dicséretében.) Ujabb költőinknél megkap a Csokonai varázsos nyelvén felénk áradó fájdalom, Katona József költészetének filozófikus drámaisága; Vörösmartyból pedig kiérezzük a fantasztikusan gazdag nyelvész mellett a végéret mélyen emberi tragikus pátoszát. Igen gazdag az Arany János utáni termelés képviselője; a XX. századi új hangot pedig szinte egyedül Ady Endre zengi, mert a gyűjtemény történeti jellegét és határait a jelent multtá varázsló halál szabja meg.

A kötet egyetlen hiánya Arany János gyenge szereplése, a szerkesztőnek a kiadók szűkkeblősége folytán meg kellett elégednie nyolc darabbal. (A háború következtében nyolc évvel kitolódott a kiadók tulajdonjoga s Arany János így csak 1940-ben szabadul fel.)

Mostanában sok szó esik nyelvvelésről, a magyar nyelv védelméről. A nyelv őreinek sajnos, eddig csak negatív programja van: nem jutottak el még egy magyar szótár, afféle magyar Larousse gondolatáig sem, ami pedig többet jelentene minden hibagyomlálásnál. Ha Horváth János antológiája a művelt magyarság mindennapos olvasmányává válik, még kevesebb dolga lesz a nyelvrostálóknak, hiszen az ősi és művészi nyelvkincs elterjedése és tudatosodása lenne a legerősebb vértet a német és német-yiddish beszéddel, szemmel szemben: a szűkebb hazában más veszély nem igen fenyegeti nemzeti nyelvünket.

Eckhardt Sándor.

J. Horváth: *Anthologie des poètes hongrois.*

Ce livre attendu depuis longtemps, contient la crème de la production hongroise depuis les temps les plus anciens jusqu'à André Ady, les vivants étant exclus de cette revue de la poésie nationale. Le tri est fait avec un goût sûr et avec l'objectivité qui caractérise le génie sain et classique de ce grand historien de la littérature hongroise.

Al. Eckhardt.

Dorogi-Ortutay Gyula: *Csokonai utóélete.* Pécselt, 1936. A szerző kiadása. 76 l. 8°.

Az utóéletkutatás területe nálunk még feltöretlen talaj. Ez magyarázza meg a dolgozat gyengéjét, de érdemeit is. Csokonai utóéletének vizsgálata izgalmas téma. A magyar irodalomnak kevés alakja van, aki a legkülönbözőbb nézőpontból oly szenvedélyes vitákat szított volna, mint Csokonai. Hatása két síkban mozog: az irodalomtörténetírás és a nagyközönség életsíkjában. Az 1840-es évekig irodalmi körökben a Kazinczy—Kölcsy-féle Csokonai-ellenes felfogás az uralkodó, míg az alacsonyabb társadalmi rétegeknek a XIX. század első felében mindvégig Csokonai a legkedvesebb poétája. Eddig tiszta és világos, egyszersmind részletező is a dolgozat gondolatmenete. A továbbiak folyamán azonban bizonytalanabbá válik a vonalvezetés. A Csokonait rehabilitálni akaró Toldy „negatív” Csokonai-képét Petőfi tölti meg pozitívummal, a borissza, dévajkodó Csokonai alakjával. Azt még eléggé érezteti, hogy a „népies” Petőfi egészen máshonnan indul el, mint az elméleti, vitatkozó Toldy, de már nem eléggé hangsúlyozza, hogy Csokonai utóéletének eddig párhuzamosan egymás mellett futó két síkja ezen a ponton metszi egymást. Petőfi a nagyközönség kedvelt költőjét merevíti szoborrá a közvélemény és hosszú időre az irodalomtörténet számára is. Az alsóbb néprétegek Csokonai-alakja itt tör be a „hivatalos”

irodalomtörténetbe. A huszadik század aztán meghozza Csokonai gyökerebb átértékelését: először a nyugatosok „tragikus magyar hőseiben“, majd pedig a stílvizsgálat „rokokó poétájában“. A dolgozatnak ez az utóbbi fele alig több kissé elmosódó vázlatnál, melyből Csokonai utóélete második és harmadik szakaszának csak kristályosodási pontjai tűnnek elő.

Varjas Béla.

*

Gyula Dorogi—Ortutay: *Csokonai und die Nachwelt*. Pécs, 1936. 76 S. 8°.

Verf. schildert in seiner Abhandlung das Verhalten der Nachwelt zu dem Dichter Michael Csokonai Vitéz. In der ersten Hälfte des XIX. Jhdts galt er als Liebling des Publikums, wogegen die offizielle Literaturgeschichte schreibung — angeregt von den Rezensionen Kazinczy's und Kólcsey's — etwa bis Petöfi gegen ihn eingestellt war. Erst im XX. Jhd. erfolgte in der Beurteilung des tragischen, heldenhaften Ungarn und Rokokodichters eine Umwertung in positive Richtung. Béla Varjas.

Pukánszky Béla: *A mai osztrák irodalom*. Bpest, Franklin. É. n. 186 l. 8°.

A sorozat, melynek egyik tagjaként Pukánszky Béla könyve megjelent, művelt nagyközönségünket kívánja tájékoztatni kultúránk és tudományunk időszerű kérdéseiről. A mai osztrák irodalom összefoglaló ismertetése is elsősorban ennek a célnak szolgálatában áll. Valóban időszerű és hézagpótló munka. A politikai élet döntő fordulói óta a szellemi érintkezések számai is megint sűrűsödni kezdenek köztünk s a régi rivális szomszéd között. Az elmúlt években az új nevek egész sora tünt fel újságjainkban, folyóiratainkban, könyvkereskedéseink kirakataiban s műveik után minap az írók egy hivatalos csoportja személyesen is bemutatkozott Budapesten. Mégis, közönségünk keveset tud csak az új osztrák irodalmi mozgalmakról, értesülései rendszerint valamilyen irányban elfogult közvetítőktől származnak; az osztrák szellemi életnek nemcsak hogy töredékes rajzát adják, de arányait meg is hamisítják. Werfelt például minden tájékozottabb magyar olvasó ismeri, de hányan tudnak Josef Weinhebről, aki bizonytal nem szól olyan széleskörű nemzetközi közönséghez, mint a Verdi-regény írója, de osztráknak gyökerebb, hécsinek jellegzetesebb, költőnek súlyosabb nálánál. Pukánszky könyve arra vállalkozik, hogy rendet hozzon az értesülések, benyomások ez ellentmondásokkal telt összevisszaságába, hogy az egészről adva képet, az egyes írók értékét és helyét is szervezesebben kijelölje.

Feladat és író szerencsésen találtak egymásra. Pukánszky nemcsak a kimagasló osztrák írók jószemű bírálója, hanem szinte egyetlen tudósunk, aki kitűnően ismeri az egész délkelet-európai németiség irodalmi multját, szellemi életét s szellemi életének előfeltételeit: társadalmi, népi, politikai helyzetét. E területek alapos germanisztikai felkutatását már a Sauer—Nadler-féle táj- és törzsszemléleti irány térhódítása előtt megkezdte a Bleyer Jakab nevéhez fűződő iskola. Ennek az iskolának ma Pukánszky a legjelesebb magyar képviselője. A magyarországi német irodalom történetéről szóló nagy művében s azóta megjelent tanulmányában egyre világosabb megfogalmazást és illusztrálást nyertek a tisztán esztétikai értéklést a művelődéstörténeti szempontoknak alárendelő, termékeny módszertani elvei. De e munkákban nemcsak egy olyan fáradhatatlan és a legkisebb adatot is megbecsülő, pozitivistá szak tudós nyilatkozott meg, aki jól ért ahhoz, hogy a tisztán irodalmi szempontból értéktelen jelenségek mögött fellelje a nép, kor, társadalom összefüggéseit, hanem egy olyan kitűnő arányérzékű, világosan szerkesztő, elevenen előadó író is, akik a jellegtelen szerzők szinte belátha-

tatlan tömegében, az irodalmi, de még inkább irodalmon kívüli kapcsolatok és befolyások zürzavarában elfogadható s a szervesség benyomását keltő rendet tud teremteni. Ennek a két képességnek érvényesülése teszi sikerültté Pukánszky új munkáját is. Mert legyünk tisztában azzal, hogy az osztrák irodalom alig egy-két képviselőjével emelkedik csak a jobb átlagon felül: művelői inkább miliőbeli, társadalmi és népi problémák kifejezői, mint jellegzetes, iránytszabó alkotó egyéniségek. Ausztria voltaképpen dinasztikus eszme volt mindig; széthúzó, önállósulni kívánó népek felett lebegett; hordozói katonák, hivatalnokok és politikusok voltak, szorgáló szellemeket még csak talált, író-, költőmártírt azonban egyet sem. Az osztrák szellem fénykora a Habsburg-ház fénykorával esik össze s művészi objektívációit inkább a nemzetközibb nyelvű képzőművészetekben s a zenében kell keresnünk. Az udvar Bécsben volt s ezt a maga képére formálta. A monarchia fővárosa hálásan vállalta kettős feladatát: az uralkodóház iránt a lojalitást, a birodalom minden népe iránt az egyaránt vendéglátó, nemzetekfeletti szívéllyességet. A népek azonban a vidéken éltek s a nemzeti gondolat nagy századában, a XIX-ben, az Ausztria-eszme ellenére, a maguk helyi hagyományaiból fejlesztették ki irodalmaikat. A bécsi romantika még bízott talán abban, hogy hazafias balladáival, almanachjaival és zsebkönyveivel elősegítheti a monarchia szellemi és érületi egységesítését, Grillparzer azonban már csak a királyhűséget tudta megmenteni e nagyobbra tekintő vágyakból. A mult század közepére pedig a monarchiában élő németiség irodalmi szelleme is kettészakadt: Bécs tovább éltette s a halálos ősz túlrett pompájával még egyszer virágba borította a maga nemzetek feletti, királyvárosian barokk és világpolgárian biedermeier hagyományát; az osztrák vidéken pedig egyre nagyobb igényekkel növekedett fel a táj és nép közvetlen forrásaiból táplálkozó osztrák regionalizmus irodalmi tenyésztete. Az összeomlás és a köztársasági világ évtizedei nemcsak hogy mélyítették, de még újabb ellentétekkel tetézték is e megoszlatást. A háborúutáni önálló Ausztriát inkább az európai nagypolitika, mint fiainak elszánt erőfeszítése tartotta fenn s ha élnek és hatnak is még a régi nagy hagyomány őrzői, a szívek vágyakozva vagy rettegve, de mindenképen a szomszéd nagy német birodalom felé figyelnek.

Pukánszky kitűnő érzékkel s meglehetősen illuziótlan helyzetismerettel emeli ki a mai osztrák irodalom eléggé áttekinthetetlenek látszó összevisszaságából a különféle csoportokat összekötő és elválasztó vonalakat. Természetes, hogy rendje nem az esztétikumok szerint igazodik, hanem a szellemi, társadalmi, nem egyszer a politikai élet áramlatai szerint. Könyvének első fejezete a bécsi irodalom harmas útját mutatja meg. Az egyik irányban az européer irodalom alakul ki, alkotói s terjesztői a bécsi nagypolgárság köréből jönnek, R. v. Schaukal kivételével nagyrészt zsidó származásúak (K. Krauss, F. Salten, A. Schnitzler, St. Zweig, F. Werfel), az elfinomult ízlésből és lebegő szépségből ötvöződő „műves” költészet s a sajátosan bécsi színezetű világpolgári humanizmus rajongói. A második irányban a katolikus vallásosság megújítása figyelhető meg; kezdetben az egyházpolitikai harcok (Lueger) kísérő jelenségeként, majd a monarchia részeit összekapcsoló katolikus államgondolat jegyében (R. Kralik és a Gralbund), végül a nagy barokkhagyományhoz visszakanyarodó, mélyen vallásos művészhívat kifejezőjeként (E. v. Handel—Mazetti, H. v. Hoffmannsthal, H. Bahr, a maiak közül Fr. Schreyvogel és R. Henz). E két irány képviselői egyre jobban eltávolodnak a kor és helyzet valóságaitól; az az út, amelyik a bécsi irodalom harmadik nagy mozgalma felé vezet, a

politikai ihletű regényen és drámán (E. Ertl, R. Duschinsky, a háborús regény, O. Stoels stb.) át jut el az osztrák vidékhez, a nép, a falu s a természet megújító forrásaihoz (A. Wildgans, H. Nüchtern s elsősorban J. Weinheber). A bécsi irodalom e harmadik áramlata már összetalálkozik azzal a sokrétű mozgalommal, amelynek törekvéseit s eredményeit Pukánszky „A diadalmas vidék“ c. fejezetében foglalja össze. A városi ösztönzéseken induló vidéki írók (F. K. Ginzkey s R. Musil stb.) mellett e fejezet igazi hősei az osztrák tájegységek: Alsó-Ausztria (Fr. Nabl, W. Riemerschmidt, H. v. Hammerstein), Felső-Ausztria (H. Giebisch, E. Colerus, R. Billinger), a Szudéták (H. Salm, R. Michel, E. Lothar stb.), Stájerország (R. H. Bartsch, Max Mell, P. Grogger), Tirol (K. Schönherr, H. v. Schullern, K. Dallago, G. Trakl), Karintia (J. F. Perkonig, G. Zernatto, D. Viesèr), Krajna (Fr. v. Gagern) s a tengerpart (P. v. Preradovic). Az utolsó fejezet: „Ausztrián innen, Ausztrián túl“, az önálló osztrák szellem létkérdését veti fel s azt mutatja meg, mint jut ez a közösségtudat világpolgári formájától (R. M. Rilke) a monarchikus-dinasztikus forma felelevenítésén (Hoffmannsthal, Bahr) és rezignált feladásán (B. Brehm, A. Lernet—Holenia) át egyre inkább ahhoz a nagynémet elgondoláshoz, amelynek leghangsabb képviselői ma is a szudétanémetek (K. H. Strobl, W. v. Molo, E. G. Kolbenheyer) s a tiroliak (A. v. Wallpach).

E vázlat is mutatja, hogy Pukánszky feladatának megfelelően inkább leír, mint elemez, inkább az ismert tényeket közli, mint saját új kutatásai eredményét. Az osztrák irodalom alapkérdését: hogy t. i. van-e hát valóban olyan eleven és sajátos szellem, amelynek kifejezésére hivatott s több-e pusztán bécsi vagy vidéki osztrák regionalizmusnál, éppen hogy érinti: a bejárt területeknek nem határait, hanem egy-egy jellegzetes vonását világítja meg s szót ejt mindarról, amit a köz-tudat osztráknak tud vagy az osztrák kérdéssel összefüggésbe hoz. Azt, hogy az anyag kiválasztásának és elrendezésének elvi kérdései ebben az esetben háttérbe szorultak, csak helyeselhetjük: Ausztria szellemi, népi tájegységeinek elhatárolása, az egységes és önálló osztrák szellemség kérdéseinek tudományos rendszerességű tárgyalása ma, amennyiben egyáltalán lehetséges volna, külön kötetet igényelne. Hogy a problémák tudatosak, azt a rendszerezés szempontjai bizonyítják s hogy ezek a szempontok mennyire a mai valósághoz simulnak, mi sem igazolja jobban, mint az a tény, hogy a könyv szokatlanul nagy szerepet juttat az osztrák vidék mozgalmainak, amelyek úgy látszik valóban mindinkább át fogják formálni az egész osztrák szellemiséget. Ismételjük: Pukánszky könyve kitűnően megfelel céljának. Írók s mozgalmak értéklésében itt-ott nem egészen igazságos, néhol sajnálatos módon hiányzik egy-egy sajátos stílusjelenség találhatóbb jellemzése (különösen az ifjú Hoffmannsthal s G. Trakl esetében), de az egész műben tisztelnünk kell az elrendezés világos arányait, az ily munkákban elkerülhetetlen sematizálás rugalmasságát s az író tiszteletreméltó tartózkodását, amellyel tárgyát helyezi előtérbe s a maga munkájának nyomait csak a hozzáértők számára teszi láthatóvá: mind olyan tulajdonságok, amelyek az ilyenféle rövidrefogott bevezetések főerényei.

Keresztury Dezső.

*

B. Pukánszky: *Österr. Literatur von heute.*

Der Verfasser dieser klar gegliederten, knapp und eindringlich geschriebenen zusammenfassenden Darstellung der neuen österreichischen Literatur ist heute der bedeutendste Vertreter der durch J. Bleyer begründeten kulturgeschichtlichen Literaturforschung in Ungarn. Er gehört

zu den besten Kennern der südostdeutschen geistigen Kultur. In seinem Buch werden nicht so sehr die Seins- und Wesensfragen der österreichischen Literatur ausführlich behandelt, als vielmehr alle Dichter und Schriftsteller, die das literarische Bewusstsein der Gegenwart als österreichische oder mit Österreich zusammenhängende Erscheinungen verzeichnet, in einem Gesamtbild zusammengefasst. Verfasser zeigt zuerst die drei Wege der „wiener Literatur“: den „europäischen“ (Schnitzler, v. Schaukal, Zweig, Werfel), den „katholischen“ (Kralik, v. H.—Mazetti, v. Hoffmannsthal) und den „landschaftlich-volkstümlichen“ (Wildgans, Weinheber). Dann zählt er die nach Landschaften gruppierten Vertreter der siegreich vordringenden Literatur der österreichischen Länder (Ginzkey, Musil, Nabl, v. Hammerstein, Colerus, Billinger, Leutelt, Haas, Lothar, Bartsch, Mell, Grogger, Waggerl, Schönherr, Dallago, Trakl, Perkonig, Zernatto, v. Gagern usw.) auf, um zum Schluss die verschiedenen literarischen Erscheinungsformen des österreichischen Bewusstseins (Rilke, L.—Holenia, Strobl, v. Molo, Hohlbaum, Kolbenheyer usw.) darzustellen. Einige Ergebnisse der Gruppierung und einige Werturteile sind, wie in allen ähnlichen generalisierenden Darstellungen, angreifbar, in den wesentlichen Fragen zeigt aber Pukánszky eine beachtenswerte Objektivität, einen guten Geschmack und viel Sinn für gewisse literatursoziologische Erscheinungen. Als seinen Hauptverdienst kann man die eingehende Würdigung auch des nichtwienerischen Schrifttums herausstreichen. Sein Buch ist als eine orientierende Einführung, für ein breiteres, literarisch gebildetes Publikum bestimmt, füllt aber auch eine schon lange empfundene Lücke der ungar. Germanistik aus.

D. Keresztury.

Jean Györy: *Étude sur la Chanson de Roland.* D. Droz, Paris, 1936. 126 l. 16-r.

Érdekes és ritka jelenség Györy tanulmánya: magyar kutató tollából, magyar nyomdában előállított, francia cégjelzésű és francia nyelvű tudományos könyv. Az olvasót megkapja az ügyes tipográfiai kiállítás, de különösen a könyv borítéka, melyet a Roland-ének kutatóktól sokszor emlegetett híres bayeuxi falszönyegnek egy részlete díszít.

A szerző nem kevesebbre vállalkozott, mint hogy a francia középkor nagy remekművének keletkezéséhez új kulcsot adjon a kutatásnak. A könyv első részében azt igyekszik bizonyítani, hogy a Chanson de Roland keletkezésében a Szent Fidesről írt provánszi nyelvű éposznak döntő szerepe volt. Ezt az igen archaikus ízű költeményt 1901-ben fedezték fel és 1926-ban Alfáric és Hoepffner nagyarányú történeti és nyelvészeti kommentár keretében francia fordítással együtt újra kiadta.¹ A két tudós kiadó már jelezte a Roland-ének és Szent Fides-ének párhuzamosságait, melyek közül a legnevezetesebbek a Roland-ének egyetlen hasonlata (1874) (a vadász, illetve a kutyák üldözte szarvas),² a pogány király seregszemléje, melyben különös nevű, de a

¹ La Chanson de Sainte Foy, I—II. Belles Lettres, Paris 1926. Publ. de la Fac. des Lettres de l'Univ. de Strassbourg 32—33.

² Györy jegyzeteiben it hiányzik az utalás Alfáric-Hoepffnerre: I. 248. A párhuzam különben egyáltalán nem meggyőző, a Roland-énekben a pogányokat kergeti Roland, mint a szarvast a kutyák, a Fides-ének szerzője meg a pogány császárokról csak azt mondja, hogy „olyan gyötrelmet okoznak a szenteknek”, mint a vadász kora reggel a szarvasoknak.

Fides-legendában jórészt Szevillai Izidortól kimutatható népek vonulnak fel, kik közül csak a bulgárok és a kánaániak szerepelnek a Roland-énekben is, a babilóni emir és Szalmanasszár babilóni király párhuzamos szerepe, végül egynéhány tipikus gesztus és motívum. Amit Győry hozzáad, még kevésbé meggyőző: így például párhuzamot vél felfedezni a Roland-ének Saint-Gillesjének és a Fides-ének Saint-Capraisjének szerepében, holott Szent Egyed amott mint a roncvauxi csata szemtanuja és krónikása tűnik fel, emitt Szent Caprasius, ki elbujt és Fides mártíromságát közvetlenül nem látja, vizióban nézi, amint a szűz teste sértetlen marad a máglya közepén, Az égből leszálló angyalok, kik Roland, illetve Fides lelkét az égbe viszik, tipikus hagiográfiai elem, melyhez nem kell kölcsönhatást feltenni a két ének között. Nem találunk közösséget a zárósorok között sem, Tuoldus személyes megjelelése a Roland-ének végén és a Fides-ének szerzőjének megjegyzése, miszerint unja már, hogy a pogány királyok haláláról énekeljen, legfeljebb arról tesz tanuságot, hogy az énekköltés régibb korszakában divat volt, mint a mi régi lantosköltészetünkben, egyéni ízű megjegyzéssel zárni az éneket.

A Fides-legenda kiadói megelégedtek azzal, hogy ezeket a párhuzamokat mint tipológiai jelenségeket regisztrálják, sőt egy megjegyzésükből (I. 249) kiderül, hogy ők a Roland-éneket egykorúnak tartják a XI. század második felében írt Fides-énekkel. Győry, ki a Roland-éneket 1120 tájáról datálja, egy merész hipotézissel a tipológiából hatást formál és Alfarc-Hoepffnerre ráduplázva a Fides-ének hatására vezeti vissza a Roland-ének keletkezését. Sajnos, a Roland-ének keletkezésének koráról még ma is csak gyengén megalapozott hipotéziseink vannak és a kritika még ma is 1080 és 1120 között ingadozik.

A kronológiai nehézség még súlyosabban mutatkozik a következő három fejezetben, ahol Győry arra vállalkozik, hogy az összes 1120 előtti kereszties krónikákból vezesse le a Roland-ének egész atmoszféráját, sőt motívumait, alakjait. Ezzel szemben ő maga kénytelen elismerni, hogy már 1112 előtt is volt egy olyan irodalmi mű, ahol Roland és Olivier vitéz tetteiről esett szó, mert a keresztiesek egyik krónikása, Raoul de Caen (1112) két kereszties úr vitézségét Roland és Olivier hőstetteihez hasonlítja. Ilyesformán Győryvel beleestünk újra a már elintézettnak vélt elméletbe, mely a Tuoldus-féle Roland-ének előtt más primitívebb Roland-énekek létezését tette fel, holott itt egyszerűen arról van szó, hogy Raoul de Caen idejében a Roland-ének nagy elterjedtsége folytán már mindenki tudta, miről van szó, ha egy író az ő vitézségüket emlegeti hasonlatképen. Így Győry egész fejezete nem a Roland-ének keletkezésére, hanem legfeljebb közvetlen hatására vethet világot.

Ebből a kronológiai zavarból keletkeznek Győry könyvének legfőbb hibái. Mikor a francia nemzeti egység kialakulását elemzi (60—63), nem veszi tekintetbe, hogy ez a nemzeti egység a missziós tudattal együtt már például a X. századvégi Aimoin krónikájában öntudatos kifejezésre jutott. Nincs szükség a keresztieshadjáratok emlékeire akkor sem, mikor Nagy Károly saragossai mecsetátkeresztelését magyarázzuk, mert hiszen a Boissonnade által részletesen ismertetett XI. századi spanyol felszabadító hadjáratok emlékei és céljai elég táplálékot nyujthattak e téren Tuoldus fantáziájának. Különben is ezeket a spanyol hadjáratokat, melyek pedig a Roland-ének témájával azonos események voltak, különösképen elhanyagolja Győry, csak hogy a szentföldi háborúk fontosságát kiemelje.

Nem helyeselhető az sem, hogy Győry annyira hangsúlyozza a verses Elek-legenda és a Roland-ének korszellemének ellentétét, mintha

az egész francia szellemi élet nagy változásait jelentő irodalmi szimbólumokkal volna itt dolgunk. A két szellem, az aszketikus és a heroikus misszió régebben egyidőben is megvolt, hiszen a frank keresztény missziótudat már a Lex Salicában kifejezésre jutott és azóta állandó folytonosságban kapjuk a nyilatkozatokat a frank-francia nép offenzív hittedjesztő hivatásáról.³ Viszont az Elek-legendának vannak XIII. és XIV. századi feldolgozásai is, ami arra vall, hogy az aszketizmusnak ez a korai eszménye nem vesztette el varázsát a későbbi középkorban sem. Általában óvakodnám attól, mint azt Győry oly szívesen teszi, hogy egy-egy adatból, irodalmi műből a kellő szélességű történelmi háttér mellőzésével messzemenő következtetéseket vonjak le a kor szellemére. Szerencsés kivétel e tekintetben a könyvnek az a fejezete, ahol az apokaliptikus végítélet-szellem hatását igen meggyőzően fejti ki a szerző a Roland-ének látomásaiból, számaiból és pogány-ábrázolásából.

Kitűnő stílusanalízist ad ellenben Győry, mikor utolsó lapjain a Roland-énekben rejlő dialektikát elemzi. Ugyan itt is kissé messze megy, mikor Abélard „katonai“-nak mondott terminológiáját kapcsolja össze a Roland-énekkel. A Roland-ének dialektikája nem korhoz kötött, hanem ősi keresztény vonás; a kereszténység állandó harca a pogánysággal, a szentség harca az ördöggel megvan a korábbi legendairódlomban is, nincs a disputák korához kötve, mely a Roland-ének idején még különben sem érte el igazi virágkorát. Az „L'empereur ad tort“ magyarázatát inkább abban látom, hogy e kor a harc sikeres kimene telében látta az igazság kritériumát; az áruló Ganelonért vívott párbaj csak kiegészíti a nagy istenítéletet, melyet Nagy Károly győzelme jelent Marsilie pogány király felett. A dialektika főérve itt a jól irányzott kardcsapás, s a szócsata csak előkészíti a tényleges küzdelmet, mely dönt a vita felől.

A Roland-ének keletkezésének magyarázatánál szerintem az ősi frank missziótudatból kell kiindulni, melynek a költemény nagyszerű költői kifejezése. A Nagy Károlynak a záróstrófában adott új isteni küldetés magyarázza az egész költemény alapgondolatát. Ehhez járul a történelmi forrás, Eginhard rövid elbeszélése Nagy Károly hátvédjének vereségéről. Ezt a vereséget kellett a frankok győzhetetlenségébe vetett hittel, mely a frank küldetéstudattal egykorú, összeegyeztetni, tudatos mártíromsággá emelni és így lett ez a jelentéktelen történeti epizód egy univerzális jelentőségű mű alapgondolatává.

Ha Győry tanulmánya a Roland-kutatást nem sokkal vitte előbbre, az nem tudásán, kutatóosztónén és elmélyedésén múlik. Kiinduló pontja volt hibás. De stíluselemzései, közhelygyűjtése értékes szempontokat vetettek fel s ha a szellemtörténeti módszer alkalmazásában kissé óvatosabb volna, talán elcsábítaná a szakembert történeti atmoszférajza is. Más szempontból pedig örülnünk kell, hogy magyar kutató olyan vonzó stílusban megírt, újszerű és izléesen kiállított francia könyvet tudott írni, mely az egész kutatóvilág érdeklődését felkeltheti.⁴

Eckhardt Sándor.

Angol Filológiai Tanulmányok. Studies in English Philology. Vol. I. 128 l. Budapest, 1936.

A Pázmány Péter Tudományegyetem Angol Intézete ezzel a címmel új kiadványsorozatot indított meg, amelynek bevezető cikkében

³ L. erről tanulmányomat Kath. Szemle, 1931, 346 kk.

⁴ Pour le lecteur étranger je me permets de renvoyer à mon compte rendu dans *Nouvelle Revue de Hongrie*, avril 1937.

Yolland Arthur B. ad átfogó programot. Hangsúlyozza az irodalom-történeti és nyelvészeti kutatás párhuzamos természetét és az Angol Intézet kulturális hivatását a Magyarország és Anglia közt fennálló szellemi kapcsolatok fejlesztésében jelöli meg. Ezt az utóbbi gondolatot fejti ki Fest Sándor „A magyar anglisztika egy speciális feladatáról” szóló cikkében, amelyben megrajzolja az angol-magyar kapcsolatok körvonalait a századok folyamán. Róna Éva tanulmánya a XVI—XVII. század angol irodalmában található magyar vonatkozásokkal foglalkozik. Legfontosabb felfedezése az, hogy Vhetstone „Promos and Cassandra”-ja, amely a shakespeare-i „Measure for Measure” alapja, nem egyedül Giraldi Cinthio egyik novellájából meríti tárgyát, amint ezt eddig az irodalomtörténetírók hitték, hanem részben egy Bandello-elbeszélésén (I. 21.) alapszik. Kimutatja továbbá, hogy Roger Boyle, Earl of Orrery „Mustapha” c. drámájának nem Mlle de Scudéry „Ibrahim” c. regénye a kizárólagos forrása. A dráma a Martinuzzi-korabeli Magyarország történetileg hű korpépét adja: a szerző ebben Richard Knolles török történelmének hatását fedezi fel. Ullmann István értekezése a renaissance-kori angol irodalmi nyelvben mutatkozó olasz hatásokat vizsgálja széleskörű forrástanulmányok alapján. A cikk főérdeme az, hogy különösen Florio dialógusainak tárgyalása kapcsán a New English Dictionary számos adatát helyesbíti. Az értekezés gondolatmenetét némileg zavarja az a körülmény, hogy Ullmann célja az irodalmi hatások függvényeként jelentkező úgynevezett irodalmi italianizmusok vizsgálata, viszont az italianizmusok fejlődésének tetőpontját nem a szépirodalom művelőiben, hanem a szótárírókban találja meg. Anton László és Szentkirályi József hézagpótló bibliográfiát állítottak össze egyrészt az angol-magyar kapcsolatok irodalmáról 1867—1935-ig, másrészt az 1934. év általános magyar-anglisztikai irodalmáról. Ország László a szakdolgozatok és doktori értekezések áttekintése alapján összefoglaló képet nyújt az Angol Intézet tudományos munkásságáról.

A kötet összeállítása sokrétű, komoly tudományos érdeklődésre vall; a kiadványsorozat megindulása régen érzett hiányt pótol. Reméljük, hogy a következő kötetek méltó folytatását fogják adni a jól sikerült első számnak.

Szenczi Miklós.

This is the first volume of a new series of publications by the Department of English at the University of Budapest. In the opening articles, the aim and scope of the publication are indicated by the editors, Professor Arthur B. Yolland and Mr. S. Fest. Miss Éva Róna's essay dealing with Tudor and Stuart views on Hungary assigns new sources to Whetstone's „Promos and Cassandra” and Roger Boyle, Earl of Orrery's „Mustapha”. Mr. I. Ullmann discusses the influence of Italian on the literary English of the Renaissance and amends in several instances the data given in the New English Dictionary. There follows a British-Hungarian bibliography covering the period 1867—1935, compiled by Messrs. L. Anton and J. Szentkirályi. Mr. L. Ország's article surveys the work of the Department of English as seen in the theses and dissertations written by its members.

N. Szenczi.

István Kniezsa: *Pseudorumänen in Pannonien und in den Nordkarpathen.* Budapest, 1936, in-8, 232 l.

Az oláhság erdélyi kontinuitása körül folyó s az elfogulatlan tudományos világ szemében már negatív irányban eldőlt, de mégis újra meg újra fellángoló vitának nevezetes állomását jelenti Kniezsá-

nak ez a munkája. Az évtizedek óta tartó tudományos harcba ugyanis az úgynevezett kolozsvári iskolának egyik legtevékenyebb képviselője, Drăganu Miklós, a közelmúltban teljesen új vitaanyagot vetett, amelyben *Români în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticeii, București, 1933* című testes könyvében az oláhság erdélyi őslakos-voltának semmiképpen sem igazolható tételét azzal próbálja meg erősíteni, hogy a kontinuitás elméletét kiterjeszti Pannóniára és az Északi Kárpátokra. Nagy tömeg dunántúli és északikárpáti középkori személy- és helynévről próbálja ugyanis kimutatni azt, hogy azok oláh eredetűek, hogy ezzel aztán az oláhságnak nemcsak erdélyi, de dunántúli és felsőmagyarországi stb. őslakos voltát bizonyítsa. Hatalmas könyvészeti apparátuson alapuló könyvében óriási szorgalommal rengeteg anyagot hord össze tételének igazolására, úgyhogy fejtegetéseinek tömegével valóban meg is tévesztette a nemzetközi tudományos kritika egy részét.

A hely- és személynévmagyarázatok aránylag könnyen vehetők igénybe apriorisztikus elméletek támogatására, mert a nevek egy része, legalább felületes vizsgálat alapján, egyszerre több nyelvvel is hozható összefüggésbe. Megkönnyíti ezt az a körülmény, hogy a jelentés ellenőrző szerepe itt jóformán nem érvényesül. Különösen áll ez a magyarországi helynevekre. Alig van ugyanis Európának még egy országa, mely annyi különféle faj, nyelv és művelődési hatás ütközéspontja lenne. Rendkívüli óvatosságra s a legkülönbözőbb nyelvek történetében és névadási szokásaiban való jártasságra van tehát szüksége a névelemzőnek, hogy megbízható eredményekre jusson, viszont kedvező vadászterülete ez a dilettánsnak, aki itt könnyen a legváltozatosabb „tudományos” eredményeket mutathatja fel.

Drăganu könyve három legfontosabb fejezetének, a pannóniai, felsőmagyarországi, morvaországi és galíciai állítólagos oláh hely- és személynévekről szólóknak minden részletre kiható megcáfolását tűzte ki célul Kniezsa, s ezt a feladatát ellentmondást nem tűrő módon teljesen meg is oldotta. A minden egyes adatot megvitató cáfolatra azért volt szükség, mert ha csak egyes kirívóbb tévedésekre mutatott volna rá, könnyen erősödhetett volna meg az, az európai tudományos sajtóban már ismételtelen felbukkant tévhit, hogy, bár Drăganu fejtegetéseinek jórésze fölületes vagy téves, nagy tömegükben bizonyára van azonban helytálló is, s ez elég tételének bizonyítására. Ezért vállalta Kniezsa a nagy önmegtágadást kívánó, minden aprólékos részletre, adatra kiterjedő cáfolás és ellenbizonyítás hálátlan munkáját.

Műve négy nagy fejezetre oszlik. Az első kettőben (Personennamen und aus Personennamen gebildete Ortsnamen 10—114, Ortsnamen aus Appellativen und Ortsnamen unbekanntem Ursprungs 115—183) sorra veszi mindazokat a személy- és helyneveket, amelyek Drăganu szerint biztosan oláh eredetűek, és az adatok ellenőrzésével, új adatok felhasználásával és Drăganu okfejtésének meg módszerének pontos felülvizsgálásával egytől-egyig kimutatja a kolozsvári tudós állításainak tarthatatlanságát és egyben rávilágít a hibák és tévedések nagyszámú és változatos forrásaira. Kniezsa könyvének tükrében Drăganu műve a helytelen kutatási módszer tipikus példájának mutatkozik, mert „minden hiba előfordul benne, ami csak a személy- és helynévkutatásban elkövethető” (167. l.). Így Drăganu szívesen operál olyan nevekkal, amelyek csak egyszer fordulnak elő s így olvasásuk teljesen bizonytalan, vagy amelyeket teljesen megbízhatatlan oklevélkiadásokból merít s ezekre aztán kényes hangtani fejtegetéseket alapít. Ha egy-egy forrás megbízható kiadása mellett van egy vagy több rossz kiadás is, rendszeren a legrosszabbat használja fel, mert annak

hibásan közölt téves adata beleillik az ő fejtegetéseibe. Kései hami-sítványokat állít szembe eredeti alakokkal, melyeket egyszerűen rom-lottaknak jelent ki. Többnyire a kiadások szómutatóiból merít, s az azokban található sajtóhibákra alapítja következtetéseit. Sajátmaga is rosszul ír ki nem egy adatot, s az így eltorzított, saját elméletére ked-zevővé tett alakokat használja fel bizonyításra.

De nemcsak adatainak összegyűjtésében és megrostálásában jár el ily fölületes módon az oláh tudós, hanem igen sok esetben, amint Kniezsa minden kétséget kizáró módon kimutatja, éppoly önkényes az adatok boncolásában és a belőlük levont következtetéseiben is. Tucatszám vannak megállapításai, amelyek hangtörténeti vagy helyes-írástörténeti szempontból súlyos botlásoknak, durva tévedéseknek iskola-példái. Alaktani fejtegetései sem állnak biztosabb alapon. Ugyancsak felületesen és hiányosan ismeri a hely- és személynévalakulás törvé-nyeit, még pedig nemcsak a szláv, de magát az oláh névképzést is. Többször elmulasztja helynevek földrajzi rögzítéseit is, s innen mulat-ságos tévedések állnak elő.

Ezek után már szinte nem is meglepő, midőn Kniezsa kimutatja, hogy Drăganu egyes nevek latin fordítását (pl. *piscina rotunda*) oláh-nak nézi, hogy magyar, szláv, német vagy egyéb eredetű neveket pusztá külső hasonlóság alapján oláh szavakkal azonosít, hogy későn felbuk-kanó oláh eredetű magyar közszavakból keletkezett helynevekről az oláhok több századdal azelőtt való ottlakására következett stb. — Kniezsa kritikái rostáján Drăganu állítólagos oláh hely- és személy-nevei egytől-egyig kihullanak s az egész nagy apparátusból semmi, egyetlenegy, legalább valószínűnek mondható feltevés sem marad meg.

A harmadik fejezetben azt mutatja ki Kniezsa ugyancsak teljes sikerrel, hogy a kérdéses terület hely- és személyneveiben Drăganutól feltett állítólagos oláh képzők minden egyes esetben egészen más cre-detű (német, szláv, magyar, török) szóelemek.

Végül a negyedik, összefoglaló fejezetben Kniezsa csokorra köti Drăganu érvelésének főbb fogyatékoságait s megcáfolja néhány magyar köznévrnek Drăganutól felállított állítólagos oláh etimológiáját (*fattyú, mál, banya, mása, kopács* stb.), másokról pedig kimutatja, hogy soha a magyar szókincsbe nem tartoztak. Végül magyar és orosz króni-káktól *Blachy ac pastores Romanorum, Vlachi, Romani, Volochove* néven Pannóniában emlegetett néptörödékekről állapítja meg Drăganu-nal szemben, hogy ezek semmi esetre oláhok nem lehettek, hanem vagy a pannóniai ellatinosodott népesség maradványai, vagy nyugati bevándorlók, sőt az is lehet, hogy nevükben talán csak a német-római császárság pannóniai uralmának emléke él.

Kniezsa művének a tudományos irodalomban szokatlanul kemény és éles hangját ugyan nem helyeselhetjük, de az kétségtelen, hogy hatalmas cáfoló munkája a legteljesebb mértékben sikerült, s alig hisszük, hogy a pannóniai és északikárpáti oláhok ezután még tovább kísért-senek az elfogulatlan tudományos irodalomban. *Bárczi Géza.*

Kniezsa, István: *Pseudorumänen in Pannonien und in den Nord-karpathen.*

L'ouvrage de M. Kniezsa est une réfutation complète et détaillée des plus importants chapitres du gros livre de M. Drăganu intitulé Români în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticeii, où le linguiste roumain a exposé avec un appareil philologique et historique impressionnant par son volume une nouvelle théorie surprenante,

qui veut qu'une population roumaine ait vécu en Pannonie, dans les Carpathes du Nord, en Moravie et en Galicie lors de la conquête hongroise et s'y soit maintenue pendant les siècles suivants. Avec une rare patience M. Kniezsa démolit chaque argument du savant de Koložvár, contrôle chacune de ses données et démontre que le livre de M. Drăganu peut servir d'exemple typique de la fausse méthode historico-linguistique. Toutes les erreurs qu'on peut commettre dans les recherches sur les noms de lieux et de personnes s'y rencontrent en abondance. P. ex. M. Drăganu puise ses informations dans des éditions et publications réputées pour leur inexactitude, il écarte comme vicieuses les données de sources authentiques pour mettre à leur place celles de chartes manifestement falsifiées, ailleurs il fonde ses raisonnements sur des *ἄπαισιμα εἰρημένα*, sur de vulgaires coquilles ou sur ses propres erreurs de transcription. Les conclusions qu'il tire de son matériel réuni avec application laborieuse fourmillent aussi de graves erreurs au point de vue de la phonétique et de la morphologie historiques, de l'histoire de l'orthographe et des règles de la formation des noms de lieux et de personnes. Il prend des mots latins des chartes latines pour des noms roumains et il se laisse séduire par une similitude purement formelle pour identifier des noms d'origine très différentes. Les prétendus suffixes roumains qu'il croit trouver dans la toponymie des territoires en question sont, sans exception, des éléments absolument étrangers au roumain. Les étymologies roumaines dont il tente de gratifier quelques mots hongrois ne sont pas plus heureuses. Ainsi, pas un seul argument de M. Drăganu ne résiste à la critique et que par conséquent, la thèse de l'existence de Roumains en Pannonie et dans les Carpathes du Nord doit être reléguée au fatras des hypothèses dénuées de tout fondement. Géza Bárczi.

KÜLFÖLDI IRODALOM.

Werner Jäger: *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen.* I. Bd. 2. Aufl. Berlin und Leipzig, 1936. Walter de Gruyter & Co. VII + 513 S. Geb. 8 Rm.

E nagyszabású mű másfél év alatt új kiadást ért. Fontosságát annak idején Kerényi Károly már méltatta (EPHK., LVII., 1933, 241—244. l.), ezért most csupán rövid ismertetését adjuk. Az új kiadás majdnem teljesen változatlan lenyomata az elsőnek. A szerző a rendelkezésére álló rövid idő alatt csak néhány jelentéktelen tévedését tudta helyreigazítani: *A bevezetésben* (1—20. l.) megállapítja, hogy a nevelés célja „die leibliche und geistige Art zu erhalten“, éppen ezért sohasem lehet magánügy, hanem mindig a közösség élő törvénytudatából fakadó közügy. A görögöknek velükszületett érzékük volt a világ s az élet alapjait képező állandó rend iránt, ők az egészet mindig mint ideát fogták föl (Cic. or. 7—10.) s így ők vették észre először, hogy az igazi nevelés tudatosan építő eljárásokból áll, melyeknek közös nevét Platon adja meg a *παιδεία* szóval (Pol. 377 b, Leg. 671 e). Ezen emberképzéssel függ össze a *παιδεία* = humanitás fogalma, melynek eredeti értelmét Gelliusnál találjuk meg (N. A. 13, 17, eruditio et institutio in bonas artes). A görög humanitás a politikai lényhez, a hazai földhöz és a népközösséghez kapcsolódott, abból szervesen fejlődött emberideál élő formája.

A mű *első része* (23—292. l.) a fejlődés alapjait mutatja be. A nevelés morális és praktikus τέχνη-jével szemben a παιδεία már a καλόν ideálja felé törekszik, mely a görög hőskor idején a nemesség ἀρετή-jében (23—37. l.) fejeződik ki. A közönséges embernek nem lehet ἀρετή-je, a lovag jelszava viszont: αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων (Z. 208). Az ἀρετή-hez így kapcsolódik a τιμή, mely egy bizonyos nemes φιλαυτία-val párosulva mint μεγαλοψυχία küzd a καλόν birtoklásáért. A Homeros-korabeli nemesség kultúrájának és nevelésének (38—62. l.) ez a jellemző sajátysága. De nemcsak a férfinek van ἀρετή-je: az asszony ideális erénye a szépség, ő a képviselője és védője minden magasabb erkölcsnek és hagyománynak, társadalmi szerepe nagyobb és önállóbb, mint a későbbi korok asszonyaié. E korok nevelésére főforrásunk a Telemachia és Phoinix beszéde az Ilias kilencedik énekében. A Telemachiában előttünk fejlődik a gyenge fiú erőteljes harcosná, a tompa megkötöttségből az életvidám aktivitásba, az öntudatlan nevelői hatások (mintaképek) természetes csodájaként. Phoinix beszéde protreptikus nevelő-beszéd mythikus paradeigmával, mely minden nevelés alapproblémáját, a vak szenvedély s a jobb belátás konfliktusát tárgyalja. Homeros, mint nevelő (Plat. Pol. 606 e), igazi ψυχαγωγός, eposzainak eszményítő célzata képessé teszi hősi mintaképek alkotására (63—88. l.). Így lesz az eposz gyökerévé minden magasabb görög παιδεία-nak. Az epikus ének legősibb formája, az ἀριστεία — hőstett a csatatéren, a legfőbb erények ἀγών-ján — mindig tartalmaz protreptikus elemet. Így lesz mintaképpé a pompás ifjú, aki a nyugalmas, hosszú boldogság helyett a rövid, de tettűs hősi életet választja, „Die Vorliebe der griechischen Poesie für das Gnomische die Neigung alles was geschieht an einer höheren Norm zu messen. das Ausgehen ihres Denkens von allgemeingültigen Prämissen, der häufige Gebrauch mythischer Exempel als allgemein verbindlicher Typen und Ideale, alle diese Züge haben ihren letzten Ursprung in Homer“ (80. l.). A későbbi görög irodalom és Homeros között az előkép s a megvalósulás viszonya van. Az agonális ἀρετή-vel szemben Hesiodos (89—112. l.) a kultúra másik nagy értékét, a munkát hangsúlyozza. Eszmevilágába a παιδεία a jog és a munka gondolata révén kerül, Ἔργα-ja nem egyéb, mint intő, tanító szózat, nevelési céllal. „Hier ist zum erstenmal ein Führeranspruch erhoben, der sich weder auf adlige Abkunft stützt noch auf staatlich anerkannte Stellung“ (111. l.). A πόλις fejlődésével alakul ki a spártai hadiállam nevelési rendszere (113—139. l.), mely minden későbbi nevelés nagy szociális problémájának, a személyiség és közösség egy síkba hozásának gyakorlati megoldása volt. A keletkezében lévő spártai fegyelmet Tyrtaios harci énekei szemléltetik, az ezekben élő politikai aktivitás telve van nagyszerű nevelési éthosszal. A elégia legfőbb jellegzetessége, hogy mindig szól valakihez: ebben van nevelői jellege is. Tyrtaios föltétlenül igazi Homeros-tanítványnak gondolta magát, de a közösség akaratát hirdető lelkiségében a homerosi agonális ἀρετή már hősiez haszerezetté változik. A többi görög államban viszont a jogállam polgárszerménye (140—159. l.) alakul ki, a szabadszelleme, mozgékony, átfogó tekintetű és kezdeményezésre hajló ión lélek alkotásaként. Hesiodos δίκη-je lesz itt a társadalom alapjává: az irott jog már jogegyenlőséget jelez s a törvény kodifikálásában a demokrácia ígérete rejtőzik. A παιδεία új erőforrása, az új ἀρετή a δικαιοσύνη lesz, a hősiez hazaszeretetet már a törvény követeli meg, az egyéni kiválóság nemcsak a család, hanem a polgárság dicsősége is s a hellén férfi teljes nevéhez atyja nevével kívül szülővárosa neve is hozzakerül. A θίος πολιτικός

minden polgárt kötelez az államügyek intézésében való részvétellel (πολιτεύεσθαι jelentése: élni), a jog meghozza a νόμος βασιλεύς fogalmát (Pind. frg. 169), melyet bírálgatni kezdetben még nem szokás. A lovagi nemesség kifejlődése mellett ez a kezdeti stádiumban levő város-állam, a másik el nem hagyható fejlődési foka a „humanisztikus“ eszménynek, „einer allgemein-menschlichen, ethisch-politischen Bildung“. Bár a törvényállam racionalista szellemből fakad s a költészettel nincsen közvetlen kapcsolata, az ión-aiol lírában mégis a πόλις fejleszti ki az egyéniséget (160—186. l.), mely azonban nem modern értelemben veendő. „Das Ich wird bei den Griechen stets im lebendigen Zusammenhang mit der ganzen umgebenden Welt, mit der Natur wie mit der menschlichen Gesellschaft erfasst, nicht aus ihr herausgelöst und isoliert“ (163. l.). Ezért szól homerosi hangon a költő-katona Archilochos is, ám a pajzseldobás (frg. 6) már polgári lelkiültre vall („Transformation des Heroischen ins Natürlich-Allzunatürliche“, 165. l.) s a πόλις-költészethez már csak egy lépés. Ugyane törzsből nő ki Semonides oktató és Solon politikai iambosa. Archilochos szubjektivitása nem független és elszigetelt, nem ír egyéni pamfletet, iambosaiban erős a normatív elem, istenélménye τύχη-élmény s ez a τύχη-gondolat együtt halad az emberi szabadság problémájának alakulásaival. Ilyen értelemben mondja magáról (frg. 66, 7): γίγνωσκε δ'οἷος ρυσμός ἀνθρώπων ἔχοι, ahol a ρυσμός az, ami a mozgásnak, a folyamatnak gátat vet. Ezért Mimnermos már nem győzi eléggé ajánlani az életöröm idejekorán való élvezését, életszomjában azonban nincs igazi alanyiség, mert konfliktus nélkül való. Így győz lassan a ἦδὴ a καλὸν fölött, a csaták hőseiből magánember lesz. Az egyéniség e belső önformálásának csodás megnyilatkozása az aiol líra, különösen Sapphóé. Az ión-aiol individualizmust az attikai államgondolattal először Solon egyesíti (187—205. l.), az ión πόλις az athéni államban találja meg világtörténelmi formáját. Solon adja vissza a költészetnek a Hesiodos és Tyrtaios képviselte nevelői méltóságot, páthosza már nem homerosi, az isteni akarat érvényesülési tere megkisebbedik, az ember maga hibás bajaiért (Homeros is hangsúlyozza már ezt a 32 skk.). A helyes szociális szervezet (εὐνομία) megzavarását a δίκη bünteti meg: nála mindkettő isteni jellegű. Felelősségteljes cselekedetet akar, a bűnért bűnhődni kell. (Ez a légkör érleli meg — 100 év múlva — az attikai tragédiát.) Ugyanakkor, midőn Solon így a társadalom belső törvényét megérti, teszik meg az ión természetbölcselek első merész lépéseiket a κόσμος fölismerésére (206—248. l.). Az ősi harmóniából, az ἄπειρον-ból kivált elemek a κόσμος-ban rendeződnek újra s rendezőjük ugyancsak a δίκη. Ehhez az Anaximandros-féle κόσμος-hoz a Pythagoras-féle harmónia elve kapcsolódik, melynek későbbi hatása szinte beláthatatlan (πρέπον, ἀρμόδιον, etc.). A személyiségtudatot fokozza a lélek isteni eredetét hirdető orphikus-tan, mely azután a πόλις-ethikával s a miletosi természetbölcselettel egybeolvadva Xenophanes ajkáról hirdeti a κόσμος-szal egylányegű új istenfogalmat, valamint a szellemi képzésen (σοφία) s a mindenség örök rendjének fölismerésén alapuló új ἀρετή-t, mely majd egy új παιδεία alapja lesz s a homerosi agonális ἀρετή-nek egyszersmindenkorra véget vet. Az erősen logikai beállítottságú Parmenides már a lét és a gondolkodás azonosságát hirdeti, tudatosan fölállítja a bölcséleti módszer problémáját s az érzékek kötelékeiből a tiszta gondolathoz menekül. Végül egészen az ember felé fordul a bölcsélet az ephesosi Herakleitosnál: az ὁ λόγος-fogalma, a kozmikus érzékszervvé kifejlődött szellem, az embert mint a κόσμος szerves részét fogja föl a πόλις-ethika elvei szerint. Ezen erősen szel-

lemi és logikai irányokkal a régi nemesség szívósan szembehelyezkedik (249—291. l.), de a παιδεία fejlődésére különösebb hatása ennek már nincsen. Apáról-fiúra szálló pedagógiai elveiket Theognis közvetíti: fontos motívum nála a neveltje iránt érzett έρως, mely a dór nemességnél általában szokásos volt. Csak nemes ember lehet az ő szemében αγαθός, a nép a gonoszok és haszontalanok (κακοί, δειλοί) tömege. A benne megnyilatkozó „Korpsgeist“ exkluzivitást követel a tömeggel szemben, de nincs igazi ethikai tartalma, mert a régi agónális άρετή éppúgy hiányzik belőle, mint a Solon-követelte felelősségtudat. Csak a származásban, a vérben való hite szilárd. Így van ez Pindarosnál is, aki a görög faj nemesi ideálját az olympiai győzelem dicsfényében mutatja be s hőseit a μύθος, azaz az eszmények világába helyezi e főséges intellemmel: γένον' οἶος έσοί μαθών. Pindaros nyelve régies, Solon nyelvben is, lélekben is modern mellette, sőt belsőleg még Homerosnál is régibb, mert ő sok mindent komolyan vesz, ami Homerosnál már kedves játékká „aljasult“. E nemesi ellenhatás azonban pusztulásra érett világot akar védeni. Az uralmát féltő nemesség végül klikkekbe tömörül, melyek a demokráciára való átmeneget, a tyrannist (292—303. l.) szervezik meg. A τυραννός jellegzetes megjelenési formája az ébredő szellemi személyiségnek s az állampolitika terén ugyanaz, mint a költő vagy bölcselő a saját területén. Nem nevelője, hanem példaképe népénc. Ő szervezi meg először állami-
lag a kultúrpolitikát: a nemesség erre képtelen volt.

Ez a világ azonban már meghozza az attikai szellem fejlődésének tetőpontját és krízisét, melyet a mű *második része* (307—513. l.) tárgyal. A marathoni és salamisi győzelem után akadt Attikában egy költő, aki a vasat még izzó állapotában üthette, ez Aischylos volt (307—342. l.). Tragédiáinak alapeszméje a vezér felelősségtudata, a ύβρις bűnhődése, Solon gondolatköréből ered. Alapproblémája még nem az ember, hanem az ember sorsa. Így a Perzsák-ban lakolnia kell a ύβρις-nek, az Oresteia-ban a törvényállam győz a vérbosszú állama fölött, Eteokles az apák bűnéért pusztul el s Prometheusnak meg kell halnia, hogy a halandók balga vágyai Zeus szilárd rendjén túl ne csapkodhassanak többé. Így viszi el Aischylos hallgatóit a „tragikus belátásig“ (φρονηείν): a chaost megszünteti a rend, az állami κόσμος-nak győznie kell. Amit ő a theodiceára és a sorsra épít, azt tanítványa, Sophokles (343—363. l.) a tragédia személyeibe helyezi. Született „Gestaltenschöpfer“, a tragédia szobrása, alakjai idealizált alakok, formát és normát jelképeznek. Ő az attikai καλοκαγαθία megalkotója, a test és a lélek ritmikus, harmónikus kiformaltsága képezi nála a legfőbb άρετή-t. Az emberi ideális norma ezen öntudata a szofisztika kezdete. „Diese anthropozentrische Wendung des attischen Geistes ist die Geburtsstunde der ‚Humanität‘, nicht in dem spezial-gefühlsmässigen Sinne der Menschenliebe, die der Grieche Philanthropie nennt, sondern als Besinnung auf die wahre Wesensgestalt des Menschen“ (357. l.). Sophokles embere erősen aktív s a legnagyobb magasságba a tragikus pusztulásban emelkedik. A cselekvény nála a szenvedő ember lényének teljes kibontakozása, aki ezzel sorsát és önmagát is beteljesíti. Itt nem a tragikus „belátás“, hanem a tragikus önmegismerés a lényeg. Így e kor καλοκαγαθία-ja nem alapulhat már a vérségen, mint a lovagi nemességé, hanem csak a szellem tudatos formálásán, melynek kezdeményezői és első mesterei a szofisták (364—378. l.) voltak. Céljuk nem népképzés, hanem vezetőképzés. Nem tudósok, nem bölcselők, hanem a gyakorlat emberei s a προτροπικός-költők szellemi örökösei. Am nem pusztá epigonok: „Durch sie ist die Paideia in dem Sinne der bewussten Idee und Theorie der Bildung in die

Welt gekommen und auf rationale Grundlage gestellt worden" (377. l.). A nevelésnek és kultúreszménynek ez a racionális alapja a szofisták πολιτική τέχνη-jén fejlődik ki (378—405. l.). Ezt főként Platon Protagorasából ismerhetjük meg. Az ember szellemi képzése, az „allgemeine Menschenbildung” lévén az ő szemükben a legfontosabb, nevelő tevékenységük a felnőttek felé is irányul. Ők a kultúröntudat megteremtői, bár annak végső megformálását a velük szembehelyezkedett Platon adja meg. Az volt az elvük, hogy a természet (φύσις) az alap, melyre minden nevelésnek épülnie kell. Az építés három módja: a tanulás (μάθησις), a tanítás (διδασκαλία) és a gyakorlás (ἀσκησις) a megtanultakat második természetünké teszi. „An die Stelle des göttlichen Blutes tritt jetzt der allgemein gefasste Begriff der Natur des Menschen in seiner ganzen individuellen Zufälligkeit...” (387. l.). A φύσις-nek ezen egyéni színnel való felruházása a görög szellem alapvető tette, bár a szofisták egyelőre csak a fölületen maradnak. Protagoras hangsúlyozza, hogy a nevelés az iskolából való kilépéssel még nincs lezárva s az életbe lépő ifjúnak meg kell ismernie a törvényeket, hogy azok παράδειγμα-ja alapján éljen. A törvény büntetésének nevelő jellege van, a törvény a felnőtt polgárság legfőbb iskolája, a νόμος βασιλεύς a társadalom nevelője lett. Így alakul át a nemesi παιδεία polgári neveléssé: a φύσις formálható, az ἀρετή tanítható, a nevelés a lélek formálása. Ez az elv (latin közvetítéssel) mint a kultúra fogalma ér hozzánk a szofistáktól. Ők vetik meg tehát a későbbi „humanisztikus” és „realisztikus” képzés alapjait. Nem a tanul-tak gyakorlati használhatósága, hanem nevelő értéke volt előttük fontos. „Das Wert des rein Theoretischen für die Bildung des Geistes ist hier zum erstenmal anerkannt worden” (402. l.). A nevelés válsága azonban az állam válságával egyidőben csakhamar bekövetkezik (405—418. l.). A szofisták igen világosan látják az állam közvetlen nevelői jogát (Protagoras szerint: akit az államnak nevelünk, azt az igazságnak neveljük), de a földi jog isteni eredetének kétségbevonása, a vallás racionalizálódása, az erősödő naturalizmus és a demokrácia féktelen törvénygyártása következtében meginog a törvény ereje. Antiphon az emberi törvény relativását hirdeti, Kritias az állam isteneit politikusok találmányának tartja. Ezzel természetszerűleg a nevelési cél belső biztonsága is meginog, megkezdődik az „Umwertung aller Werte”, mely Euripides korát (419—449. l.) jellemzi. Sophokles harmonikus emberideálja és Euripides önmagával meghasonlott, kételybe zavarodott embere a szofisztika két végétét mutatja. A válság korát az üzleti érdek uralma, a látszat és a hazugság túltengése jellemzi; eskü helyett a közösen elkövetett gaztett az összekötő kapocs; a városi demokrata és a falusi arisztokrata élet késhegyig menő ellentéte mind nyilvánvalóbbá lesz. Euripides itt az utolsó, régi értelemben vett nagy görög költő. Drámáiban három új, de kétes értékű erő tűnik föl: a polgári realizmus, a retorika és a divatos filozófia. A polgári realizmus happy end-del végződő polgári színjátékot csinál a tragédiából; retorikája csillogóan indokolja a legtúlzóbb szubjektivitást, bűnös ember nála már nincs, mindennek a τύχη az oka; filozófiája a szkepticizmus mocsarába visz. A kor képe maradék nélkül tükröződik Aristophanes komédiáiban (450—478. l.), melyekben a realiztikusan megfigyelő és ítélő athéni lélek a politika, a kultúra s a művészet területére veti ki a demokrata szólásszabadságtól éles kritikáját. Politikai kritikájának legfőbb céltáblája Kleon (Lovagok), kultúrkritikája (Felhők) a régi és az új nevelés harcát mutatja be, művészeti kritikája pedig (Békák) Aischylos és Euripides szembeállí-

tásával a régi, igazi tragédiát sóhajtja vissza. Csak elveszte után láták, hogy mi volt a tragédia az athéni nép számára: a vad pártharcokban szétzüllő nép összekötő kapcsa. „Indem die Komödie in diesem Augenblick noch einmal die Verflochtenheit des Staates in das Schicksal des Geistes und die Verantwortlichkeit des schaffenden Geistes gegenüber dem Volksganzen zeigt, erreicht sie selbst den Höhepunkt ihrer erzieherischen Sendung“ (478. l.). A szétzüllés és kétely e korának átfogó szemű politikai gondolkodója Thukydides (479—513. l.). Szeme nem kutat a πόλις-on túl, annak problémáját akarja történeti alapon megérteni: benne a politikai gondolkodás történetivé válik. Az elmúlt korokat a jelenből való visszakövetkeztéssel igyekszik fölfogni és a hagyományt félretolja. Megállapítja a kultúrfok és a gazdaságforma közti összefüggéseket s kutatja a valódi politikai hatalom kifejlődésének föltételeit, melyek közé szerinte mindenekelőtt tökefölhalmozódás, nagy államterület és tengeri haderő tartozik. Szilárdan hisz a politika saját immanens törvényszerűségében, de nem hisz a belőle levonható „tanulságokban“: minden kornak önállóan kell problémáit megoldania. Művébe fölvetett beszédek azt a nézetét tükröztetik, hogy minden álláspontnak megvan a maga belső logikája, ezt azonban csak a dolgok fölött álló magasabb nézőpontból lehet igazán megérteni és kifejtteni. Így jön rá, hogy az események egy vissza nem tartható felsőbb kényszerűségből sarjadt hosszú folyamat következményei. E folyamat megsejtésével jut el az igazi tárgyilagosság magaslataira. „Sowohl als Verfassung und politischer Aufbau wie als Wirtschafts- und Geistesträger ist der Staat eine Art heraklitischer Harmonie grundständiger und naturnotwendiger Gegensätze und er behauptet sein Dasein in ihrer Spannung und in ihrem Gleichgewicht“ (512. l.). Ezt látja meg Thukydides s meglátásának gyökeréig hatol, mikor Athént a magasabb képzés igazi iskolájának tartja: λέγω τὴν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παιδευσιν εἶναι (II. 41. l.). Így válik az attikai παιδεία egy nagy lélek végső vigaszává, aki ezzel teszi lehetővé magának, hogy az attikai szellem örök erejében bízva a hatalom mulandóságát megnyugvással szemlélhesse.

Ezzel a szomorú, de az attikai παιδεία nagy jövőjét sejtető akkorddal zárul a nagy mű első része. Talán képesek voltunk rövid ismertetésünkkel is annyit jelezni, hogy a munka folytatása és befejezése elsőrangú tudományos érdek s ezt mindnyájan, akiknek az európai kultúra s a klasszikus ókor szívünkön fekszik, nagy érdeklődéssel és reménykedéssel várjuk.

(Nagykálló.)

Hári Ferenc.

Das grosse Werk, dessen zweite — fast unveränderte — Auflage nach anderthalb Jahren erschien, stellt „den geschichtlichen Bildungsprozess des griechischen Menschen und den geistigen Aufbau des idealen Menschenbildes der Griechen“ dar und gibt einen bedeutenden Beitrag zur Geschichte des griechischen Geistes. Der vorliegende erste Band behandelt die griechische Frühzeit und die Höhe und Krise des attischen Geistes. Rezensent unternahm es hier die Darstellungen des Verfassers kurz nachzuzeichnen. Über das Werk schrieb Karl Kerényi gleich nach Erscheinung der ersten Auflage eine eingehende Kritik (diese Zeitschrift, LVII 1933. S. 241—244.) Wir erwarten die Fortsetzung und Vollendung des Werkes mit grosser Spannung.

F. Hári.

Seel, Otto: Sallust. Von den Briefen ad Caesarem ad Coniuratio Catilinae. Leipzig: Teubner, 1930. 92 lap.

Az értekezés címe a megszorítás ellenére (Von den Briefen...) a szerző szerint csak: Sallust. Ezt Seel azzal a módszerrel látja igazolva, amellyel értekezését kidolgozta: t. i. Sall. műveinek jellegzetességeiben az egész ember megnyilvánulását látja s nem tulajdonítja azokat hol a politikus, hol a pártember, hol a tudós Sall.-nak, hanem az egész embernek. Így minden felmerülő Sall.-problémát elsősorban a történetíró személyi adottságából akar megoldani s ha a problémakör egyik-másik kérdése más úton nyert volna már megoldást, ezekre is Sall. személyiségéből akar magyarázó fényt vetíteni. Célja tehát: a művekből — legalább nagy vonalakban — egy kerek képet adni Sall. egyéniségéről és megfordítva: a művel kapcsolatos problémákat Sall.-ból, az egész emberből megmagyarázni. Seel szerint az eddigi szakirodalomban éppen ezen a ponton volt erősen érezhető a hiány, mert azokban Sall. egyéniségéből csak a történész, az író, vagy a pártember képezte a kutatások tárgyát, de Sall. mint ember alig jutott szóhoz: „Man nahm Sallust in seinem Wollen und Wirken, in seinem Leiden und Klagen, in Hoffen und Verzweifeln bisher doch wohl zu wenig ernst“ (85. lap). Egy ily módszerű kutatás természetesen több helyen, így különösen a sallustiusi proemiumok és a Catilinában lévő synkrisis tagolásánál nem fog úgy kiindulni, hogy ezek a megállapított poseidonioszi, amazok a megállapított más irányú elemek, szóval nem fogja az előző kutatások megállapított eredményeit a kiindulásnál premisszákként felhasználni, mert ily kiindulás e módszerben inkább akadály mint híd, amely elzárja a távlatokat, ahelyett hogy tovább segítene (85. lap). Viszont e vonatkozásokat és szálakat — mint az előző kutatások megállapításait — el sem fogja hanyagolhatni, hiszen Sall. művének minden jellegzetessége épügy nem vezethető vissza csak az író személyiségére, mint a többi történetírónál sem, mert mindegyikük művét a kiforrott műfaji hagyományok is alakították. Ezért ezeket a megállapított vonatkozásokat másodrangú jelenségeként kezeli a szerző s a mű tulajdonságainak gyökerét elsősorban az író személyiségében keresi és viszont. Módszerét e szavakkal körvonalazza: „Man muss ein Werk zunaechst aus sich selbst heraus, unbedingt begreifen zu suchen, ehe man es literarhistorisch eingliedert, wenn anders man nicht auf jede absolute Wertung verzichten will“ (85. lap).

Az értekezés a következő részekből áll: I. Einleitung. II. Die Briefe: 1. Der erste Brief. 2. Der zweite Brief. 3. Übergang. III. Die Coniuratio Catilinae: 1. Innere Begründung der sallustischen Geschichtsschreibung. 2. Caesar. 3. Die Synkrisis. 4. Cicero. 5. Die Verschwörer. IV: Überblick und Abschluss: 1. Sallusts Entwicklung. 2. Schluss. Anhang: Die Briefe Sallusts im Altertum.

A két levél, amellyel Sall. írói működése megindul, egy program, de egyben hitvallás szociálpolitikai, pártpolitikai és világnézeti szempontból. Finom megfigyelésekkel mutatja ki Seel, hogy Sall. egyéniségének vonásai hogyan mutatkoznak meg e publicisztikai művecskék minden részében. — Sall. már természetétől fogva fatalista, komorhangulatú ember, akiben csak Caesar személye kelt reménykedést a jobb jövőre. De Caesarhoz való ragaszkodása, személye iránt táplált elragadtatása mellett sem érti meg az igazi Caesart, aki örök rejtély is marad számára. A diktátor egyéniségében éppen azok a tulajdonságok voltak meg túlsúlyban, amelyek a római emberből hiányoztak: a politikai alkotóképesség s naivitás a politikai hatalom lényegéről való fel fogásban. A római fejlődés nyugodt menetét lassúnak tartotta, ő úr és nem egy szem akart lenni a fejlődés láncában. Első és legfontosabb

célja: egyéni hatalomvágyának kielégítése a monarchia által, az állama belső rendjének biztosítása és rendezése csak másodrangú volt előtte. S talán ép e célok metatézisén szenvedett hajótörést! (17. lap.) Nem római princeps, hanem a világ ura akart lenni, az ő államképe nem fért el a városállam Róma képzetei között s még a főváros különleges helyzetének megszüntetésére is gondolt.

Sall.-ban éppen ez a politika alkotóképesség hiányzott. Mint művelt elődei és kortársai ő sem ismert más államképet mint a városállamét. A legelső feladatnak az állam ujjáépítését tartotta. Amíg ez nem valósul meg, addig félre minden személyes tervvel s az egoizmus ezután is csak annyiban lépjen előtérbe, hogy az, aki ezt a nagy rendezést véghezvitte, elégedjék meg a hírnévvel, egy „pater patriae” jelzővel. Sall. tehát Caesar képességeit a régi rendszer keretein belül akarta érvényesíteni (legalább az első levélben), azaz nem ismerte fel Caesar egyéniségének igazi lényegét. Hitt, bizott benne s egyedül ő tőle várt mindent. Innen magyarázza Seel azt a naivitást, amellyel a Caesart oly nagyrebcsülő Sall. arra az együgyű gondolatra vetemedik, hogy annak tanácsokat adjon az állam berendezésére.

Az első levélben tett egyik javaslat során (5, 1—8), Sall.-nak egy oly vonására mutat rá a szerző, amelyet eddig nem méltattak kellő értékkel s amely a történetíró későbbi munkáiban még szembetűnőben jelentkezik mint itt: ez Sall.-nak a tárgyilagos tudományosság iránti készsége. Amíg az előző fejezetben a leghevesebb támadásban tört ki a nobilitas ellen s minden romlásért csakis azt okolta, most (5, 1—8) e züllés kifejlődését elfogultság nélkül, nyugodtan tudja megrajzolni s egy nagyon tárgyilagos és a népre nézve nagyon lesújtó nyilatkozatban szögezi le azt, hogy a nép a kormányzásban való részvételre a mai állapotában képtelen. Ez egy érdekes kettősség Sall. természetében, amely abban nyilvánul, hogy egyrészt benne él kora erkölcsében és üzelmeiben, másrészt amikor onnan kiragadja magát és majdnem tudományos érdeklődéssel igyekszik megismerni az események belső összefüggését, akkor oly tárgyilagos következtetésekre jut, amelyeknek helyessége még előttünk is csodálatot kelt (15. lap). Sall. ezen visszatekintő összefoglalásait, az u. n. excursusokat a szakirodalomban eddig sokszor a történetíró belső fegyelmezetlenségével magyarázták¹ s nem vették észre azoknak a tárgykörrel való szoros kapcsolatát. Ezek az excursusok tehát Sall.-nál az egész leírás szoros alkotórészét képezik.

A töké befolyásának visszaszorítására tett javaslattal kapcsolatban a szerző megpróbálkozik Sall. egyéniségében a legnehezebb probléma interpretálásával: hogyan magyarázható meg az a kettősség, amely Sall. tanai és élete között fennállt? „Der Beauvivant macht in Moral, der Blutsauger tut human, der Kapitalist redet von der verderblichen Wirkung des Geldes“ (21. lap). Hogyan lehet ezt megmagyarázni? Funaioli² Sall. fejlődését látja ebben; de akkor hogyan értelmezzük a levelekben tett komoly nyilatkozatokat? Seel szerint ilyen kettősség sok modern és antik reprezentatív ember természetében kimutatható, csak a moderneken nem ütközünk meg, a régiek pedig Sall. kivételével előkelő védőkre találtak a szakirodalomban.³ A romlatlan Sall. jött, látott és legyőzött azaz: elromlott — mondja Seel. Az érvényesülés útja tele volt mocskok-

¹ Így vélekedik még W. Kroll is a levelekről: „Sallusts Staatschriften“, Hermes, 1927. (Seel 15. lap.)

² RE. Sallust 1915. (Lásd Seel: 22. lap.)

³ E. Meyer: Caesars Monarchie und das Principat des Pompeius, 1922. (Lásd Seel: 22. lap 4. jzet.)

kal, de neki ezt az utat meg kellett tennie, tehát úgy járt azon, mint a többiek. Nem volt elég optimizmus benne ahhoz, hogy higgyen abban, hogy megváltoznék a helyzet, ha egyedül úszna az ár ellenében. Mentetgeti magát önmaga előtt s semmit nem vesz rossz néven magától. Ily embertípus képviselője önámítóvá lesz és Sall. is az volt: „Sallust ein Mensch von unheimlicher Raffinesse hat vielleicht niemanden raffiniert betrogen als sich selbst“ (23).

A javaslatok megvalósításának kérdésével kapcsolatban Sall.-t a szakirodalom utopisztikus álmodozónak minősítette. Seel úgy találja, hogy Sall. lényében tényleg volt valami e tulajdonságokból, de ezt személyi fogyatékoságnak nem tekinthetjük, hiszen Cicero se volt kisebb mértékben álmodozó államelméleti tanainak megfogalmazásában, (20. lap) és Sall.-nál, aki a politikában teljesen járatlan s művész-bölcséleti hajlandóságú ember volt, az utópia egy utolsó állomást jelentett a pesszimizmus előtt. Ily beállítottágú emberekből — mondja Seel — az újkorban politikus nem lehetne, viszont ma ily emberek létérdekük veszélyeztetése nélkül vonulhatnak vissza a közszereplés területéről. De nem így volt ez a római államban, ahol a közéletben való részvétel életszükséglet volt s az állami élettől való visszavonulás szellemi öngyilkossággal volt egyenlő. A Catilina és Jugurtha fáradt, szomorúhangú bevezetései mutatják, hogy mennyi mindennel kellett Sall.-nak alátámasztani azt a felfogását, hogy az államtól visszavonult életformának is van értékes oldala s egyben ezekből láthatjuk azt is, hogy miért nem lett Sall. teljesen pesszimistává addig, amíg Caesar életben volt.

A 2-ik levélben kétségbeesett reménykedést fedezhetünk fel, de egy bizonyos mértékű bizonytalanságot is. Ezek Caesar haláláig még fokozódnak. Ő bízott Caesarban, mint a világ megváltoztatójában, mint a jónak győzelmében a rossz felett. S mit tett Caesar? Tény, hogy sok jelentős újítást eszközölt, de alapjábanvéve triumfusokban és ünnepeltetésekben merült ki tevékenykedése. Sall. látta mindezt, hitt Caesar nagyságában, de azt megérteni nem tudta. Remény és elkeseredés közt ingadozva várt, várta, hogy a nagy Caesar, akiben most is úgy hitt még, meg fogja menteni az államot a biztos pusztulástól. 44. március 15-vel bekövetkezett Sall. hitében is a katasztrófa.

Ily képet vetít Sall. személyéről a levelekből a szerző. A fejezetből csupán az értekezés vezérgondolatait ragadtam ki, azokat a megállapításokat, amelyek ezen intuitív módszerű munka közvetlen eredményei. Ezeken kívül az egyéb, nem lélektani természetű megállapítások egész sorát kapjuk már e fejezetben is a szerzőtől, aki rendkívül éles megfigyelő. Sikeresen polemizál Gebhardtal,⁴ hogy e levelek nem készülhettek Caesar megrendelésére, megvitatja azt is, hogy nem lehettek nyílt levelek; a keltezési időpont, az írás helye, a javaslatok tartalma (az utóbbiak röviden bár): mind szóba kerülnek.

Sall. Caesar halála után szinte lélektani kényszerűségből lép át a publicisztikából a történetíráshoz. A végletek embere volt. Egyéniségének komponensei, amelyek szélsőséges tulajdonságokból állottak, Caesar halála után áttörnek a korlátokon, s egy nagy khaosz tölti ki lelkét. E zűrzavar lassan oszladozik ugyan, de az egyensúly még nem áll helyre, mert az állam Caesarral elvesztett Sall. elgondolása szerint mindent. Sall. számára nem marad meg csak a múlt. A múlt, de nemcsak annak átélése, hanem annak levezetése, megmagyarázása az előzőből: szóval az eseményeket rendezni, a véletleneket kiküszöbölni s aztán ebben a magunk által teremtett rendben, törvényszerűségekben örö-

⁴ O. Gebhardt: Sallust als politischer Publizist, Diss. Halle 1920.

münket lelni még akkor is, ha e törvényszerűségeket saját magunk pusztulási folyamatán fedeztük fel. A lelki változásnak e mély pontján azonban, amely a legteljesebb pesszimizmus, nem feneklik meg történetírónk: e sötét lelkiállapot számára egy írásra motiváló erő s ebben alkotja legszebb munkáját, a *Historiae*. Ez az, amit Seel a pesszimizmus produktivitásának nevez (83. lap). Ilyen, elsősorban lélektani háttére van annak, hogy Sall. történetíróvá lett s ezen a folyamaton lesz érthetővé előttünk az az út, amely a Catilinához s a Jugurthán át a *Historiae*-hez mint választott történeti témákhoz vezet.

Sall. e lélektani görbéje szépen követhető a szerző szerint a történetíró műveiben A Catilinában az emberek természettől fogva jők. Örömmel dolgoznak s aktivitásukat elsősorban az állam szolgálatába állítják. Carthago leverése után azonban már nem volt az államért semmi tennivalójuk s minthogy a tétlenséget nem bírták kiállani, tevékenykedési ösztönük rossz útra tért s elkezdtek önmaguk érdekében dolgozni. E tevékenykedés eredménye lett a vagyon s minden ilyen más. A szerencsétlenség okozója tehát a Catilinában nem a tétlenség, hanem a rossz útra került tevékenykedés. A Fortuna adta a rómaiakba ezt a munkaösztönt, s most az aktivitásnak ez az eredetileg áldásos ajándéka végzetükké vált, mert helytelen útra tévedt. „Fortuna saevire coepit” nem mint *deus ex machina* — amint eddig magyarázták —, hanem egy immanens törvényszerűség alapján, amely ellen az emberek védtelenek s azért ez elért mindenkit, nemcsak egy pártot, magát Sall.-t is. A történetíró ezért nem is tud okolni senkit, mert ismeri a fejlődés kényszermozgásszerű menetét. Innen van az a nagy elkeseredés e műben, ami azonban Seel szerint csak egy tünete a jobb utáni vágyódásnak, a vágy pedig reménykedést jelent. A Catilinában tehát Sall. a pesszimizmusnak még csak a határán áll: „Wer noch klagt, hat die Brücke zum konsequenten Pessimismus nicht überschritten. Sallust im Catilina noch nicht“ (78. lap).

A Jugurthában más az emberi természetről alkotott felfogás. A Catilinában a szerencsétlenség okozója az volt, hogy a rómaiak nem bírták el a tétlenséget, más szóval a tevékeny élet, a versengés volt a normális állapot, addig a Jugurthában a tétlenség már valami magától értetődő, a rosszság a természetes állapot.⁵ Más a hangulati háttér is: „Alles ist ruhiger, die Erregung literarischer, etwas verblutet Müdes und dabei beaengstigend Klares tritt auf. Das kann man schon eher Pessimismus nennen“ (80. lap). A mű témája messze esik Sall.-tól, személyes érdekelttsége kisebb fokú, mint a Catilinában. Itt és a 2-ik levélben még csak burkolt célzásokban tett Caesar hibáiról említést, a Jugurthában már tartózkodás nélkül fejezi ki kételyét Caesar eljárásának helyessége felett. De azért még e műben elég gyakran megszólal az író a háttérből: „o urbem venalem et mature perituram!“. A *Historiae* tárgyválasztása azt mutatja, hogy Sall. történetíróvá szegődött. Folytatja Sisenna művét, Sisenna viszont Asellioét folytatta, szóval Sall. beállott azon történetírók sorába, akiket mind egyformán csak az a vágy hajtott, hogy az újkor történetének megírásában segídkezzenek. A tárgyalt anyagban való személyes érdekelttsége, amely a Catilinában még teljesen, a Jugurthában csökkentett mértékben megvolt, itt már egészen eltűnik: a leírandó anyag csak tárgy neki most. Ez nem jelent közömbösséget a témával szemben, hanem jelenti azt, hogy számára most már minden történeti anyag egyformán vonzó. Ez a műve: kedv-

⁵ A szakirodalomban először Klingner mutatott rá erre, *Hermes*, 63, 1928., de ő éppen fordított eredményeket hozott ki.

telés a tudományos anyaggyűjtésben és annak művészi feldolgozásában. Ezt nevezi Seel — amint már fentebb említettem — a pesszimizmus produktivitásának. — A mű tényleg a pesszimizmus teljességét mutatja, amely nemcsak a jövőbeli, hanem a múlt eseményeinek megítélésben is ott van már: a világ kezdettől fogva rossz, a romlás már a világrajövetellel indul meg s csak a nehéz idők fedik el szemünk előtt, azonban azt megállítani nem képesek. Carthago elpusztítása után a romlási folyamat nagyobbfokú lett ugyan, de elindulni már régen elindult az. S mind ennek leszögezése teljes nyugodtsággal, higgadtan történik, az író az ő egyéni sajnálkozásával, amint ezt még a Jugurthában is láttuk, itt már egyáltalában nem jelentkezik. Pld. Sertoriust írja le, nem mint politikust, hanem mint érdekes, tragikus, derék embert, azt a Sertoriust, aki Rómát meg akarta semmisíteni. Róma sorsa azonban kívül marad az érdeklődésen s majdnem feledésbe is megy teljesen.

Ez kb. főgondolatmenete Seel munkájának. E fejlődési kép is mutatja, hogy Caesar egyéniségének hatása szinte meghatározta e témaköröket: a két levél és a Catilina közvetlenül Caesar életéből nőttek ki, a Jugurthát és a Historiaet pedig közvetett uton Caesar és Sallustius kapcsolata hívta életre.

A szerző természetesen más területre is kitér, Caesar és az összeesküvők közötti kapcsolat elhallgatásában Sall. pietását látja, az ú. n. történeti hamisítások minden pontját még egyszer felszínre veti s megállapítja, hogy minden ilyen hamis adat egy alapra megy vissza: a kronológiai tévedésre s ezt Sall. munkamódszerével magyarázza. Kitér Cicero személyének beállítására s Bachrens⁶ megállapításait korrigálja és kiegészíti. Foglalkozik a többi összeesküvő sallustiusi beállításával.

Seel értekezését W. Kroll bírálta a Gnomon 1932. évfolyamában (320. lap). Szerinte Sall. művei nagy hatásukat mindenekelőtt művészi jellegükkel érték el s így minden értékelés, amely nem elsősorban ebből a szempontból indul ki, ab ovo csak elhibázott lehet. Kroll az ő bírálatával nézetem szerint épp azt az egyoldalúságot képviseli, amit Seel módszerében hibául ró fel. Ez a módszer tényleg új s talán szokatlan az alkalmazása éppen oly irodalmi műfajra, amelynek útját a kiforrott műfaji hagyományok elég szorosra szabták. Viszont azonban csak a műfaj előírásainak rigorózus követése nem töltheti ki egy történetíró személyiségét még a római irodalomban sem s éppen egy lelkileg oly fogékony s komplikált embernél, amilyen Sall. volt, igenis nagy befolyása lehetett az élmény és a személyiség alkotóelemeinek a művek létrejöttében és alakításában. A Sall.-ról szóló szakirodalom e területe üres volt eddig, tehát Seel ebben az irányban próbálkozott. Kutatási területét saját maga céltudatosan erre a részre korlátozta, tehát a művészi szempontok vizsgálatát, ahol számra nézve biztosan több, de nem hiszem, hogy értékesebb eredmény kecsegtette, ezen értekezésében tudatosan hagyta el. És a sallustiusi kutatást ilyen irányban is meg kellett kísérlni. Tény az, hogy ez a módszer nehezebb, mert kézzelfogható alapokra nem nagyon támaszkodhat és a kutató könnyen beleesik abba a hibába, hogy saját maga nem tartja be azt az elvet, amelyet éppen Seel egy más vonatkozásban oly helyesen magállapít:⁷ „Was sich in der Schrift nicht ausspricht, darf nicht hineingetragen werden“ (36.

⁶ Bachrens W.: Sallust als Historiker, Politiker und Tendenzschriftsteller. N. W. z. A. IV.

⁷ Itt Krollnak igazat kell adnunk, amikor a synkrisis interpretációját túlzottnak tartja.

lap). Egyébként minden szempontot kielégítő módszer nem volt és nem is lesz s egy tudományos munka eredményeinek helyességét nem határozza meg csak a módszer maga. Seel számos és értékes megállapítást hozott felszínre, s új utakat tárt fel Sall. megértésére, amelyekre épügy szükség van, mint a Kroll által oly nagyon értékelt psychagogia tüneteinek kutatására. Eredményei nagyon sok, réális színű ecsetvonást tettek Sall. rohamosan újjá alakuló arcképére.⁸

(Budapest.)

Tomasz Jenő.

Verfasser versucht auf Grund der Werke Sallusts ein Bild von der Persönlichkeit des Historikers in grossen Zügen zu geben. Auch die mit den Werken zusammenhängenden Probleme will er von der Persönlichkeit Sallusts lösen. Die Untersuchung beschränkt sich bei dieser Methode nur auf dieses Gebiet, die künstlerischen Gesichtspunkte bleiben weg. Da es bisher an Fachliteratur über Sallust auf diesem Gebiete fehlte, war es sehr wertvoll mit der Untersuchung auch in dieser Richtung einen Versuch zu unternehmen. Seel ist der erste, der zur Deutung der geistigen Entwicklung Sallusts auch seine ersten literarischen Produkte heranzieht. Verfasser hat viele wertvolle Beobachtungen gemacht, und auf neue Wege hingewiesen, die zu einer tieferen Erkenntnis Sallusts führen.

Eugen Tomasz.

Rall, Theodor (Otto Forst-Battaglia): *Deutsches katholisches Schrifttum. Gestern und heute.* Einsiedeln—Köln (Benziger). 1936, in-8°, 260 l.

Rall könyve nem első összefoglalása a modern német katolikus irodalomnak. Úttörő mégis azzal az örvendetes vállalkozásával, hogy szemléjébe belevette és aránylag részletezőn ismertette a szorosán szépirodalmi műveken s írókon kívül a szaktudományi, bölcséleti, közírói kiválóságokat is. Így munkája valóban először adja teljes képét a háború utáni időszak katolikus szellemű, irodalomban is lecsapódó mozgalmainak. A feldolgozásnak közelebbi irányelveit szerző a helyzet áttekintésében, az alkotó erők kimutatásában s a művek jellemzésében jelöli meg.

Bevezetőjében a magyarul-németül idézett Madách-jelige alatt (Ember küzdj és bizva bizzál!) a katolikus irodalom lényegéről s a német jelenben adódó feladatairól szól. Majd külön szakaszokra osztva sorakoznak a századforduló katolikus irodalma, a katolikus naturalizmus Handel-Mazzettivel, a katolikus realizmus Federerrel, P. Kellerrel és számos, nálunk kevésbé ismert íróval, főleg a Heimaterzählung műfajából. Ezután „a költészet mesterei a periferián és a katolicizmus birodalmában“ kissé suta cím St. George, Rilke, s Hofmannsthal alakjait fogja össze. Külön jönnek a mai népies katolikus költészet előkészítői (Schaukal stb.). Három fejezetet kap a talán leginkább feldolgozott katolikus expresszionizmus, másfelől a katolikus költészet átfordulása az új tárgyiasághoz (Billinger, Wehner, Mechov). További három hosszabb a szaktudományos műprózát és kritikát (Carl Schmitt, Spann, W. Schmidt, Nadler), a „katolikus gondolkozók mint nyelvművészek“-et (Behn, Wust, Guardini, Muckermann, Lippert, Przywara, Hefe) s végül megint külön fejezet a „jelenkori német katolikus irodalom beteljesedését s betetőzését: Th. Haeckert“ mutatja be. A kötetet az

⁸ Ezt mutatja W. Schur: Sallust als Historiker c. munkája, 1934, amely az újabb szakirodalom összefoglaló műve és K. Latte: Sallust, 1935. munkája. Mindkettő Seel sok megállapítását vette át.

utolsó két évtized katolikus irodalmi teljesítményének általános mérle-
gelése s jövőendő céljainak vizsgálása zárja.

Rall vállalkozásának hármás határvonaláról alig lehet pársoros bírálatban érdemlegesen vitázni. Különböznél is részben felfogás dolga, részben pedig a nehézségeket elkerülő kivitelnek technikai fogása, ha szerző eleve lehetőleg liberális álláspontokra helyezkedik mindhárom irányban, tudniillik, hogy irodalma keretébe a szellemi élet átfogó bemutatása kedvéért belevesz minden oly katolikusnak nevezhető művet, amely „művészileg értékes nyelvi alkotás”; másrészt, hogy a katolikus-ságot is oly előzékenyen értelmezi, hogy helyet ad könyvében azon íróknak is, akiknek szelleme az Egyház felé mutat ugyan, de maguk annak előcsarnokáig jutottak csak el és „tragikus vonakodó” természetükkel abba be nem léptek. Végül a szerző nemcsak a svájci német irodalmat kapcsolja bele a hagyományos szokás szerint művébe, hanem a tárgyalásnak minden demarkációja nélkül elintézi az irodalmi Anschlusst Ausztriával!

Am fogadjuk el a szerző álláspontjait: saját felfogása alapján fogjuk röviden elbírálni munkája teljességét és következetességét, jellemzéseinek s értékeléseinek megbízhatóságát. E követelmények közül Rall leginkább a *teljességnek* tesz eleget. Tömören ír, elég adattal, határozottan fogalmazott, szentenciaszerű ítéletekkel. Ilymódon gazdag anyag elfér az aránylag kiterjedelmű kötetben. Mégsem válik szárazzá, illetőleg lexikális természetűvé, mert élményalapot éreztető hangon, élénk érzelmi állásfoglalásokkal tárgyalja témáit, sőt sokszor inkább zsurnalistára valló hetyke kiélézéssel, semmint szolid kifejtéssel adja elő leg-egyszerűbb mondanivalóját is. Ily tárlásban vonul el előttünk kétszáz-nál több név és számtalan cím, sőt egy csomó költői s prózai szemelvény is és mindjárt hozzátesszük: ezeknek kiválasztása erősen a szerző egyéni ízlése vagy inkább ötletei szerint történt. Mindenesetre például nehéz volna féldoldalon a Rallénál jobb képet adni az etnológus P. W. Schmidtnek kutatásairól s ezek értékéről (bár éppen Schmidttől sokezer-oldalas főművének címe és a most legaktuálisabb kötetének — Volk und Rasse — megnevezése kimaradt); vagy alig lehetne másfél oldalon a renaissance-i beállítottságot nagy stílusban legyőző P. Wust férfias világképének alap gondolatait jobban megéreztetni, mint Rall teszi; vagy hogy kisebb jelentőségűt is említsünk: szerző ügyesen jellemzi R. Saitschickot egyszerűen könyvcímeinek értelmesen összefont felsorolásával (ahol azonban megint Saitschick egyik legismertebb munkájának karakterisztikus címét: *Errungene Lebenswahrheit* — hibásan Erworben-re laposítja). Ez a címekből összeszerkesztett és helykihasználás céljából bizony sokszor alkalmazott „töményjellemzés” azonban fordulatossága ellenére is többször modorossággá válik. Ellensúlyozásul sűrűn tarkítja szerző előadását néha rövidségükben is sokatmondó utalásokkal és párhuzamokkal, amelyekben feltűnően felhasználja tájékozottságát és legkülönbözőbb európai irodalmakban; így a nyugatiakon kívül sorra kerül a lengyel, orosz, balti, sőt ismételtelen s nagy méltánnyal a magyar is: Jókai, Gárdonyi művészete. Talán éppen a teljesség nevében terjed ki figyelme olyan kisebb tehetségekre is, akik „a német katolikus irodalomnak növekvő terjedelmét és termékenységet” esetleg némileg mutatják ugyan, de viszont az igazi nagyságok komoly kiemelését megzavarják.

Már több szó fér a könyv következetességéhez. Mindjárt a *vallási* szempont nevében kérdezzük: ha egyszer az Egyházba alakilag be nem tért vagy attól végső irányukban eltért írókat, például Schelert is felvette, akkor mi címen mellőzi a szellemében régebbtől odatartozó s leg-

újabbán „nyíltan“ is megtért, írónak is kiváló Werfelt? Sőt akár a publicista működésének legzajosabb szakában formailag „katolikus harcost“, az osztrák Karl Kraust? De Rall saját *irodalmi* szempontjának következetességén is csorbát ejt. „A szaktudományi zsargon fátylába burkolódzó művek nem tartoznak bele az általános irodalomtörténetbe“ — mondja maga (225. l.) a „jelenkori filozófia és teológia cézárjáról“, E. Przywaráról szólva; s íme, miután e kitűnő gondolkodónak stílusát drasztikus szavakkal és gúnyos hasonlatokkal elítéli (carmen maccheronicum, Molière orvosainak kauderwelsche, kataleptikus kifecamítás stb.), mégis hosszasan foglalkozik ugyanott — s hozzá Kathol. Denker als *Sprachkünstler* c. alatt! — Przywara egy-egy tisztára bölcséleti művével. Szerzőnek itt, sajnos, se megjegyzése, se kellő érzéke nincs a lényegre: Przywara szellemének legerősebb kvalitása éppen elvontsága s ennek viszont sokszor egyetlen megfelelője az ő elrettentően absztrakt stílusa.

Rall értékeléseiben is nem egyszer egyenletesség helyett szeszélyes túlzásokat érzünk. Míg Handel-Mazzettit helyenként túlértékeli (nekünk is szimpatikus a Meinrad Helmpberger, Rall szerint azonban a Waxenbergerinnel együtt a németnyelvű történeti elbeszélésű művek egyik legelső helyét foglalja el!), viszont Paul Kellert bántóan leszállítja: Keller „Courths-Mahleri produkciójának legjávalával éppen csak hogy eljut a költőiségig“. Ezért aztán szóval sem méltányolja Keller műveinek egészséges levegőjét, az elbeszélés báját stb., sőt szokásától eltérően Kellernek nálunk is olvasott folyóiratát (Die Bergstadt) is említetlenül hagyja. Vagy például Stockhausennek fölöttébb udvarias méltatásával szemben miért oly kedvezőtlenül egyoldalú szerző az osztrák katolikus szellemi életnek derék képviselője, H. Bahr iránt, akit „mint kritikust sem vesz komolyan“ (204. l.)? Vagy miért nincs egyetlen szava sem a költőkritikus Otto Stoessl számára? (Bizonyára nem feledésből.) S miért kizárólag gonoszkodó kifejezései vannak a másoktól mégis csak kiváló költőnek tartott Jakob Haringerről? Pedig hogy felsőfokú dicséreteit és sértő elítéléseit irodalmi jószándékkal osztogatja Rall, ezt éppen a konvertitákat sem kímélő kritikája mutatja. Ez alól csak Theodor Haecker kivétel: a neki szentelt körülbelül kilencoldalas fejezet kizárólagos hangja a magasztalás. Az evangélikus teológusból Kirkegaardon s Newmanen keresztül katolikus pappá lett Haecker Rall szemében korunk német prózájának első és utolsó rómaija és kiemelkedő nagymestere, hatalmas gondolkozó és nagy magányos, a német írók tragikus romantikusságával szemben a boldog örökkévalóságnak klasszikusa, dicsőséges nyelvész, régóta a legnagyobb német szatirikus, prófétai haragjában igazi északi ember: német, katolikus és antik egyben és nagyszabásban. Nekünk, amint így a német közösségen kívülről elnézzük Haeckernek főleg világnézeti hatásában kétségtelenül rendkívül jelentős opusát, ennek részleteivel szemben többféle megfontolásaink is volnának. Viszont nagyon megértjük szerzőnek feltétlen barátságát iránta: saját fűrge polemikus lényét árulja el vele.

Egyik osztrák bírálója (Berichte zur Kultur und Zeitgesch. XIII. Nr. 234—6.) ugyanolyan kurtán-furcsán elbánt Rallnak szerinte „lehetetlen stílusban írt lehetetlen könyv“-ével, mint Rall tette egyik-másik íróval. Mások szerző gyengéjéből is erényt akartak faragni („erfreulich unakademisch“). Komoly magyar ismertetője (Kath. Szemle, 1936. 134—135. l.) viszont egyáltalán nem tért ki gyengéinek kritikájára. Mi ezekkel az álláspontokkal szemben úgy látjuk, hogy a fentebb tett korrekatívumokat erősen szem előtt kell ugyan tartanunk, de akkor aztán nyugodtan nevezhetjük könyvünket a legújabb német katolikus irodalmi szellemiség érdekes és — főleg a tudomány terén — hasznos

seregszemléjének. Bár megbízható szépirodalmi fémjelzőnek is nevezhetnők!

(Nagykanizsa.)

Szücs Lajos.

Rall's Literaturgeschichte wurde von einem österreichischen Kritiker als ein „unmögliches Buch, in einem unmöglichen Stil“ gebrandmarkt. Andere haben ihre Fehler entweder gar nicht bemerkt, oder sogar als Vorteile gepriesen. Denen gegenüber rügt zwar Rezensent die Launenhaftigkeit, mit welcher Verfasser einige Schriftsteller übermäßig lobpreist, andere hingegen „schimpflich abtut“ (Paul Keller, Jakob Haringer!), rügt des weiteren die Inkonsequenz der Auslese (wo bleibt z. B. Werfel?), rügt endlich die mehr journalistisch zugespitzten als solid entwickelten Charakteristiken. Trotz dieser Unzulänglichkeiten muss man andererseits die verdienstlichen Seiten des Buches anerkennen: eine gewisse — zwar oft gewollte — interessante Frische der Behandlung und sehr reiches, modernstes Material, das besonders in den Abschnitten über die wissenschaftliche Literatur zum erstenmal, und dabei mehrfach geschickt oder gar schön (Th. Haecker) bearbeitet wurde. Für jene, die es mit klugem Vorbehalt gebrauchen können, wird Rall's Werk als die erste, allseitige Rundschau der deutschen katholischen literarischen Kultur der letzten zwei Jahrzehnten doch nützlich und willkommen sein.

L. Szücs.

Italo Siciliano: *François Villon et les thèmes poétiques du moyen-âge.* (1934. Paris. Armand Colin. 8°. XVIII + 582.)

Vaskos kötet Siciliano legújabb műve, szinte azt ígéri, hogy a tudós egész életmunkásságát jellemzi majd. Az olasz szerző hajlékony szellem, aki nyitott szemmel és érdeklődve jár a világban. Ennek köszönhető, hogy műve nemcsak sokoldalú egyéniségének hű tükre, hanem korunk minden kísérletének összefoglalása, amely a francia irodalomtudományban jelentkezett. A különböző kutatási irányok Siciliano könyvében nem olvadnak össze, hanem mint a geológia különböző korszakai egymás fölé rétegződnek.

A legelső réteg talán a XIX. századvég szkepsze, amit Siciliano Dante egyik alakján, Belacqua'n keresztül szólaltat meg, aki kineveti Dantét a Purgatóriumban, mert előre akar haladni, mert keres, kutat. „Ez a tapasztalt és veszedelmes személyiség nagyon gyakran kísérte a jelen könyv szerzőjét. Mivel nem tudtam megölni, megláncoltam.“ A szkepszis azonban termékeny lesz Siciliano kezében, kritikai érzékét erősíti meg. Mindent előlről kezd, a legbiztosabb eredményt sem fogadja el. Sőt, minél inkább hisznek az emberek egy-egy megállapításban, annál gondosabban vizsgálja újra Siciliano. Ilyen a „Je ris en pleurs“ esete. Villon ellenmondásait: gáztetteit és vallásosságát, bohó jókedvét és mélabús életbölcsejét, kőborló zsvány barátait és állítólagos előkelő ismerőseit ezzel a mondattal magyarázták. Siciliano gyanakvó kritikájának tüze alatt elolvad az egész elmélet. Elsősorban bebizonyítja, hogy a „je ris en pleurs“-formula nem Villon leleménye, hanem valóságos közhely a középkori francia irodalomban. Aztán jön a többi csapás az elméletre: a gáztettek és a vallásosság összeegyeztetése általános jellemvonás a középkorban, a bohó jókedv és a mélabús életbölcsejt szerepelhetnek egy költeményben, de nem egy időben keletkeztek. Az első a magabizó ifjúság szüleménye, a második a csalódott öregkoré. Előkelő összeköttetése pedig nem volt Villonnak. Csak megénekelte a párizsi nagy urakat, mert hallott róluk, mint mindenki, aki Párizsban élt.

A századvég szkepticizmusa a francia irodalomban, mint szubjektivizmus jelentkezett. Siciliano is költészetnek, egyéni alkotásnak tartja a kritikát, részben az irodalomtörténetet is. De a szubjektivizmus nála nem abban nyilvánul meg, hogy merész állításokat kockáztat meg, vagy hogy véleményeit nem tárgyi bizonyítékokkal, hanem benyomásokkal támasztja alá. Inkább bizonyos részletek líraiságát teszi lehetővé, amelyekből az olvasó megismerheti a szerző rokonszenves, szerény és tartózkodó egyéniségét is.

A következő módszer, amely Siciliano könyvére talán a legmélyebb hatást tette, a XIX. század nagy esztétikai és lélektani elemzőinek munkássága. Legjobban talán Taine és De Sanctis neve idézi fel az olvasóban azt, amire gondolok és körülbelül ez a két irodalomtörténész áll legközelebb a szerző szívéhez. Nehéz kiválasztani, hol csillognak jobban e módszer fegyverei: ott-e, ahol a középkor utolsó viharos éveit jellemzi, vagy ahol a középkori irodalom lelkét határolja körül mind szorosabban, vagy ahol Villon egyéniségét teszi érthetővé és rokonszenvesé. Különösen nagy megértésről és elmeéről tanuskodnak azok a helyek, ahol azt az állítást cáfolja, hogy Villon modern költő. Szerinte a középkor végének leghívebb képviselője: „Senki sem tudja megmondani, hogy milyen lelki magatartással vagy szellemnek melyik elemével (a költői tehetséget kivéve, mert a tehetség se nem régi, se nem modern) különül el a világtól, amelyben élt, attól a középkori szellemtől, amely táplálta.“

A harmadik módszer századunk első éveiben kezdett gyökeret verni Franciaországban (Olaszországban valamivel korábban alakult ki német hatásra): a pozitívista filológia, amelynek eredményeit és túlzásait Magyarországon is jól ismerjük. Siciliano szerencsés kézzel használja ezt a módszert, mert előnyös tulajdonságait átveszi, túlzásait elhagyja. A jó filológus erőnei közül különösen az alaposág és a türelem uralkodnak az egész mű folyamán. Elsősorban ezeknek a tulajdonságoknak köszönhető, hogy ilyen terjedelmes lett a könyv. A szerző alaposágáról már az is megközelítőleg hű képet ad, ha a könyv besorozását ismertetem. Az első rész négy fejezetre oszlik. Az első ismereti a véres korszakot, a második Franciaország szomorú közállapotait, az erkölcsök romlását. Nemcsak történeti műveket idéz, hanem okleveleket is. A harmadik fejezet Villon életrajzát ismerteti, miközben tisztázni igyekszik a sűrűn felmerülő vitás kérdéseket. A negyedik fejezet címe: „Je Francois Villon...“, amelyben azt írja le, Villon mennyire hű fia korának, egyénisége mennyire képviseli a kor törekvéseit.

Amilyen széles körből indul ki, hogy megértesse Villont, az ember, a második részben ugyanolyan távolról közelíti meg Villont, a költőt. Tulajdonképpen a középkori francia irodalom történetét írja itt meg részletes kutatások és gyakran eredeti gondolatok alapján, kikutatva azokat a forrásokat is, amelyekből a kor irodalma táplálkozik. A második rész második könyve a középkori irodalom szokásos témáit veszi sorra, különösen azokat, amelyek Villon-nál is előfordulnak (La Vierge, La Mort, Fortune, L'Amant martyr et la Dame sans merci, La Femme, Pastouraux). A második rész utolsó könyve azt keresi, hogy a középkori irodalom közös témakincsét hogyan szűri át Villon egyéniségén, miben áll művészetének eredetisége?

Ezek után talán meglepő, de mégis bizonyos, hogy Siciliano szinte szándéka ellenére — talán a tárgy természete és szkepszise miatt — filológus. Felfogása szerint könyve leginkább azért eredeti, mert azokat a módszereket alkalmazza a középkori irodalomra, amelyeket a modern irodalmak művelői fejlesztettek ki. „...sokat töprengtem azon,

vajjon valóban létezik-e valamilyen „ananké”, amely unalommal és nehézkességgel önt el minden tudományos munkát, vagy talán a középkori irodalomra is lehet alkalmazni azokat a kritikai és esztétikai eljárásokat, amelyek kellemesebbé és termékenyebbé teszik a modern irodalmak tanulmányozását.“ Ez a felfogás Siciliano tudományos fejlődésével is megmagyarázható. Eredetileg a modern irodalom vonzotta. 1927-ben jelent meg első nagyobb terjedelmű műve: *Dal romanticismo al simbolismo: Théodore Banville*. A középkor iránt csak ezután kezd érdeklődni. 1930-ban a *Rassegna*-ban Villon *Testament*-jának eredeti elemzését közli, majd két év múlva ugyanott jelenik meg tanulmánya *Chrétien de Troyes*-ről.

Végül helyet kap Siciliano könyvében bizonyos formában a szelemtörténet is. Láttuk, hogy felfogása szerint Villon ízig-vérig középkori ember és költő. Hadakozik az ellen a felfogás ellen, amely Villonból minden áron modern költőt akar formálni. Viszont tagadhatatlan tény, hogy „az országutak költője” a XIX. században jött újra divatba. Ezt a nehézséget azzal a szellemes ötlettel oldja meg, amelyben mindenestre van igazság, hogy nem Villon modern, hanem a modern kor, közelebbről a romantizmus középkori. Siciliano nemcsak azt az irodalmi közhelyet újítja fel, hogy a romantika a középkorban fedezte fel szellemi őst, hanem a két korszak alapelemeit tartja azonosnak. A középkorban és a romantikában a természetes ember uralkodott, a közbeeső racionalista klasszicizmus korában az „értelmi” ember. Siciliano erre a két alapfogalomra, illetve ennek szabályszerű változására vezeti vissza az emberi szellem történetét. De amikor eljut erre az eredményre, nem az alkotás öröme fogja el, hanem a kiábrándulás az emberi szellem korlátoltsága miatt. Törvénynek érzi ezt a váltakozást, amelynek érvénye alól az emberi szellem nem tud szabadulni.

Siciliano könyve nemcsak azért érdeklí a magyar tudományt, mert eredeti megoldásokkal bővített összefoglalása az eddigi Villon-kutatásnak, hanem azért is, mert a szerző épp azokat az éveket töltötte Budapesten, amikor felébredt érdeklődése a középkor iránt. Kár, hogy ez a körülmény a könyvben nem jutott kifejezésre. Bizonyára még sokan emlékeznek azokra a szellemes és finom előadásokra, amelyekben az olasz irodalmat ismertette a tudománygyetememen és az Eötvös-Collégiumban. Ezért talán nem veszi rossz néven az illusztris szerző, ha azt a sikert, amelyet könyve aratott, egy kicsit a magunkénak is érezzük.

Fábián István.

Le livre de M. Siciliano contient la critique des recherches de ses prédécesseurs, et en même temps, la solution des problèmes discutés depuis longtemps. On y reconnaît les traces de quatre courants d'idées, dont l'auteur a subi l'influence tour à tour: le scepticisme qui apparaît dans les exigences de sa critique et dans son style parfois ironique; l'esprit d'analyse psychologique et critique; le positivisme littéraire qu'on trouve surtout dans la critique des textes et enfin une certaine philosophie tirée de l'étude de l'histoire littéraire, selon laquelle le développement de l'esprit humain est identique au changement régulier des époques où régnait l'homme „naturel” et des époques conduites par les hommes de l'intelligence. Le livre de M. Siciliano nous intéresse à cause de sa grande valeur littéraire, mais aussi parce qu'il fut préparé en grande partie à Budapest où, ancien professeur au Collège Eötvös, l'auteur a laissé le souvenir d'un érudit doué d'un esprit fin et distingué.

Ét. Fábián.

Henri Tronchon: *Etudes (France, Allemagne, Italie, Hongrie, Pays bal-tiques)*. Paris, Librairie ancienne Honoré Champion, 1935. Bibliothèque de la Revue de Littérature comparée, t. 111. p. 237.

Tronchon e tanulmánykötetét ugyanazok a tulajdonságok jellemzik, melyek eddig megjelent egyéb összehasonlító irodalomtörténeti munkáit (*La fortune intellectuelle de Herder en France, Ernest Renan et l'étranger, Romantisme et préromantisme* stb.) is olyan értékesekké teszik, tudniillik a pontos filológiai módszer, az adatok gazdagsága s feltétlen megbízhatósága és a modern európai irodalmak összességére kiterjedő széles szellemtörténeti látókör. Számunkra munkásságát különösen megbecsülendővé teszi az a körülmény, hogy a francia összehasonlító irodalomtörténészek közül ő az egyetlen, aki nyelvünket ismeri, irodalmunkat eredetiben olvassa, a magyar irodalomtörténeti kutatásokat állandó figyelemmel kíséri és mindenféle módon törekszik honfitársai figyelmét Magyarország és a magyar irodalom iránt felébreszteni. Ezirányú érdemes tevékenysége elismerésül választotta Akadémiánk a mult évben külföldi tagjai sorába.

Etudes című műve nyolc különböző tárgyú és terjedelmű tanulmányt tartalmaz. Háromban (*Un écho de Pascal outre-Rhin, Herder et Victor Cousin, „Faust“ commenté par un réfugié allemand*) franciánmet összehasonlító irodalomtörténeti kérdéseket fejteget, *De Vico et Montesquieu à Savigny* c. dolgozatában a kiváló német jogtörténész két francia követőjének (Lerminier, Laboulaye) munkásságát ismerteti, két másikban pedig Lamartine *Harmonies* c. verskötetével, illetve a balti irodalmakkal: a lett és észt irodalommal foglalkozik. Bennünket leginkább a kötet két magyar irodalmi tárgyú tanulmánya érdekel, melyeknek címe: *Découverte d'une littérature: France et Hongrie* (142—199. l.) és *Un Voltairien français de Hongrie* (16—46. l.).

Tronchon ez utóbbi dolgozatai közül az első, mely majdnem teljesen azonos a *Revue des Études hongroises* 1925-i folyamában *Les débuts de la littérature hongroise en France* címen megjelent értekezésével, irodalmunknak a XIX. század folyamán Franciaországban végbe ment „felfedezését“ tárgyalja. Tronchon magyar irodalmon csak a magyar nyelvű irodalmat érti, figyelmen kívül hagyja tehát a magyarországi latin nyelvű irodalmat, melynek némely képviselői: humanisták, költők, hittudósok, történetírók, mint Janus Pannonius, Gosztonyi János, Dudith András, Zsámboky János, Berzeviczy Márton, Telegdi Miklós, Szenci Molnár Albert, Bél Mátyás stb. latin munkáik révén nem voltak ismeretlenek Franciaországban, sőt közülük egyesek francia kortársaikkal közeli személyes és tudományos kapcsolatokat tartottak fenn. A magyar nyelv és a magyar nyelvű magyar irodalom létezéséről ellenben a franciák csak a XIX. században vettek először tudomást, s azokat a régebbi francia írókat, akik rólunk írtak, a dolgok természeténél fogva, hazánk földrajzi, politikai és hadügyi, nem pedig kezdetleges művelődési viszonyai érdekelték.

A magyar irodalom iránti érdeklődés első szórványos nyomaira a mult század első felének francia folyóirataiban akadunk. A szerbek, csehek, lengyelek és oroszok e tekintetben megelőzték bennünket. Tronchon szerint Bacsányi volt az első úttörő, aki 1813-ban a *Mercurie étranger*-ba Charles de Bérony álnévvel a magyar nyelvet s irodalmat ismertető cikkeket írt. Figyelmét elkerülte, hogy egy másik francia folyóirat, a *Magasin encyclopédique* már korábban, 1805-től 1813-ig közölt magyar irodalmi vonatkozású híreket *Nouvelles littéraires et scientifiques de la Hongrie* címmel, így többek között 1806-ban Csokonairól hozott nekrológot. Sem az egyik, sem a másik folyóirat magyar-

tárgyú közleményei nem keltettek visszhangot és mint Tronchon további adatai bizonyítják, nem sok eredménnyel jártak a *Revue encyclopédique*, *Nouvelle Revue germanique*, *Revue britannique*, *Revue du Nord* s egyéb későbbi szemlék leginkább német forrásokból merített cikkei és a hazánkat meglátogató franciák útleíró munkái sem. Ez utóbbiakról, kiknek száma a dunai gőzhajózás megindulása óta elszaporodott, Tronchon érdekes dolgokat mond el, főbb vonásokban ismertette Beudant, Marmont, Saint-Marc Girardin, Marmier stb. útleírásait, melyekben azonban voltaképen a magyar irodalomról legtöbbször nem sok szó esik. E magyarországi utazók névsorához a magam részéről hozzátenném Gustave de la Tour nevét, aki nemcsak átutazott hazánkon, hanem a negyvenes években négy teljes esztendő-t töltött nálunk, több könyvet és folyóiratcikket írt rólunk, ismerte és ismertette irodalmunkat, meleg baráti viszonyban állt Jósikával, kinek egy regényét franciára fordította, s akinek mintegy ötven levelét La Tour leszármazottai ma is kegyelettel őrzik. Ez a francia gróf tehát méltán tekinthető a magyar irodalom egyik első ismerőjének és felfedezőjének.

A magyar irodalom felfedezése Tronchon szerint 1850 körül fejeződött be, amihez a magyar történeti és politikai események nagyban hozzájárultak. Az érdekes és eddig jórészt ismeretlen adatok egész sorával bizonyítja, hogy a magyar szabadságharc vérbefojtása és a nyomában járó zarnoki elnyomás Franciaországban a magyar nemzet iránt milyen rokonszenvet váltott ki. E rokonszenvnek politikai következményei nem voltak ugyan, de ennek tulajdonítható, hogy a franciák a török-magyar háborúk alatt egykor megismert, azután elfelejtett magyarságot s az ismeretlenség homályában lappangó magyar irodalmat végre felfedezték.

Galánthai Fekete János grófra Tronchon figyelmét annak idején Kont Ignác munkái hívták fel. Azóta e franciául verselő magyar főúrral több értekezésében foglalkozott (*Un Voltairien de Hongrie*, *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 1924, — *Helvétius De l'Esprit jugé par un Voltairien de Hongrie*, *Revue d. Ét. hongr.* 1924, — *L'esthétique du théâtre allemand et les règles françaises jugées par un Voltairien hongrois*. *Revue de litt. comp.* 1925. — *Les œuvres posthumes de Jean Fekete de Galántha*, *Voltairien de Hongrie*, *Revue d. Ét. hongr.* 1934, — *Rosta Livia: Galánthai gróf Fekete János kiadatlan francia költeményei* c. doktori értekezésének bírálatai: EPhK. 1934 és *Revue critique* 1935) és az idézett dolgozatok keretében kiadta és magyarázta Feketének az Akadémia könyvtárában őrzött prózai és verses kéziratainak értékesebb részét. Feketéről szóló új tanulmánya a reá vonatkozó eddigi kutatásai betetőzésének tekinthető, amelyben a magyar gróf-költőnek szellemi és érzelmi világába mélyen beható megértéssel rajzolja meg annak Morvai Győző életrajzát kiegészítő, végérvényes emberi és írói arcképét.

Birkás Géza.

Les Etudes de M. H. Tronchon, qui comprennent huit travaux de littérature comparée, se distinguent, comme les ouvrages précédents de l'auteur, par l'exactitude de la méthode, par l'abondance des faits et par la largeur des vues embrassant l'ensemble des littératures européennes. Deux de ces études intéressent particulièrement le lecteur hongrois. Dans la première intitulée Découverte d'une littérature: France et Hongrie, M. Tronchon étudie comment, après bien des essais plus ou moins infructueux, la littérature hongroise fut découverte par les Français vers le milieu du XIX^e siècle, grâce surtout à la sympathie que la Guerre d'Indépendance de 1848—49 et l'oppression de la Hongrie par

l'Autriche éveillèrent en France et dans tous les pays civilisés. Dans la deuxième étude: Un Voltairien de Hongrie, qui peut être considérée comme l'aboutissement des multiples recherches ultérieures de l'auteur concernant le comte Joseph Fekete de Galántha, il trace un portrait définitif de ce fervent disciple hongrois de Voltaire.

Géza Birkás.

Ferdinand Brunot: *Histoire de la langue française, Tome VII. Le français hors de France au XVIII^e siècle*, Paris, 1934—35. 1209 p.

Les deux derniers volumes de l'ouvrage monumental de M. Brunot ont un intérêt tout particulier non seulement pour l'histoire de la langue française, mais aussi pour l'histoire des idées en Europe Centrale. Rien ne serait plus injuste que de reprocher à l'auteur de cette synthèse presque interminable, de s'être borné à l'histoire des mots. Dans ces deux gros volumes qu'on ne saurait lire sans une profonde admiration pour une faculté de synthèse aussi sûre de ses moyens, les parties linguistiques proprement dites se réduisent à peu de choses; en revanche, on y trouve un tableau toujours clair et suggestif, même dans ses moindres détails, de la pénétration de l'esprit français dans les divers pays d'Europe. M. Brunot dit lui-même dans son „Avertissement“ ce qu'il doit sur ce point à M. Fernand Baldensperger (I, p. XI). De fait, on voit s'y déployer, derrière la vie de la langue et l'apprentissage toujours croissant du français à l'étranger, les larges perspectives de la littérature comparée.

Dès le premier livre qui traite du français dans le Proche-Orient et les pays danubiens, M. Brunot nous surprend moins par la nouveauté des faits qu'il expose que plutôt par la sûreté magistrale de la présentation. Il commence par esquisser la pénétration du français en Roumanie (il aurait mieux valu écrire: dans les „Principautés Roumaines“). S'appuyant avant tout, sur les études d'Eliade et d'Apostolescu,¹ mais utilisant aussi quelques mémorialistes peu connus (Carra, etc.) il réussit à faire voir les causes essentielles de l'introduction de la culture française dans ces pays, si longtemps attachés à l'hermétisme traditionnel du monde orthodoxe. On peut regretter que faute de documentation préalable, M. Brunot n'ait pu étendre ses investigations sur certaines particularités linguistiques comme, entre autres, l'emprunt de certains verbes français sous une forme grécisée (adresser > *adresarisi*) qui s'explique par le bilinguisme gréco-roumain des gens lettrés du pays, d'une part, et par l'existence des mêmes verbes dans le grec moderne de l'époque, d'autre part. Dans le chapitre consacré à la Hongrie, l'auteur essaye de remonter jusqu'aux origines de l'influence française, sans faire toutefois allusion aux contacts médiévaux de caractère religieux et scientifique (établissement de Cisterciens français en Hongrie, études à Paris du Notaire anonyme du roi Béla etc.) d'où résulte non seulement le passage de quelques mots français en hongrois (chamelot > *csemelet*, bottes > *botos*, clinche > *kilincs*) mais aussi l'abondance des éléments français dans le latin de Hongrie (fr. dial. bitard > *bistardus* „outarde“, fromage > *fromagium*, coussin > *cusinus*, merise > *merasius*, Vocab. de Beszterce). En ce qui concerne le XVIII^e siècle, M. Brunot a parfaitement raison d'insister sur l'importance de la pénétration française en Transylvanie.

¹ N. I. Apostolescu, *L'influence des romantiques français sur la poésie roumaine*, Paris, 1909.

Cependant, quand pour montrer la diffusion des livres français dans cette province, il cite, d'après l'étude pénétrante de M. Al. Eckhardt, toute une série de données sur la bibliothèque d'Arad (p. 23), il lui est échappé sans doute que tous ces livres ont été réunis par une famille d'aristocrates hongrois dans sa propriété située dans la Hongrie Septentrionale. Il rappelle également quelques détails des traités de grammaire française, dus à des auteurs hongrois, qui, même aujourd'hui, nous surprennent par leur précision. Malheureusement la liste de nos gallicismes du XVIII^e siècle se réduit ici à une vingtaine de mots. A ce propos, M. Brunot se contente de remarquer que „les gallicismes, au dire des spécialistes, sont venus par l'intermédiaire de l'allemand“ (p. 26). Il aurait été particulièrement intéressant de montrer les relations de nos expressions empruntées au français avec celles passées en allemand, d'autant plus que l'auteur a fait, dans ce domaine aussi, des recherches personnelles. Car ce n'est pas par hasard que presque tous les termes militaires que M. Brunot a relevés dans un traité sur le règlement autrichien (p. 734), se retrouvent aussi en hongrois (adjustiren > *adjusztál*, aggyusztál, avanciren > *avanzsiroz*, commandiren > *kommandiroz*, exerciren > *exerciroz*, stb.)

Même la forme hybride des mots tels que 'exerciren > *egzerciroz*' est à comparer aux emprunts gréco-français du type de *adresarisi* auxquels nous venons de faire allusion. De même, si M. Brunot cite le mot *element* parmi les gallicismes de l'allemand (au sens de „il est dans son élément“, p. 692.), nous pourrions y ajouter aussi notre expression *elemében van*, calquée, de toutes pièces, sur cette tournure conventionnelle du langage de la conversation. Les recherches de ce genre aboutiront certainement à montrer que le hongrois est comparable à un tissu double: d'un côté, par la langue urbaine et le style des gens cultivés, il est lié à l'Occident, mais d'autre côté, par la langue paysanne, malgré son individualité indiscutable, il montre certaines affinités avec la sphère phraséologique des langues rustiques environnantes.

Il convient de nous arrêter un instant à la liste des mots passés, au XVIII^e siècle, de français en allemand. Tandis que les gallicismes de l'anglais (p. 295) sont presque tous d'origine indiscutablement française,² ceux de l'allemand nous inspirent plus de doute. Rien ne prouve que chez Goethe, dans le Voyage en Italie, le mot Atmosphère (sic!) soit emprunté au français et que *parasiten*, *vipern*, *insecten* (p. 692) ne puissent venir directement du latin. Si Herder se sert de *perfectionibilität* (p. 694), il imite, certes, Rousseau; mais comment prouver que *Violen* (p. 699) dérive en effet de „violettes“? L'adjectif *présentable*, au sens de „remarquable“ (p. 726) remonte plutôt au français des réfugiés (dont M. Brunot donne quelques spécimens très amusants, p. 538 et suiv.), qu'au français commun du XVIII^e siècle.

Les deuxième et troisième parties du tome VIII embrassent des problèmes d'un réel intérêt. La deuxième partie traite de l'universalité du français en Europe au moment où, selon un contemporain, „la France était grosse d'une monarchie universelle“ (p. 921). Au lieu de faire valoir les points de vue plus ou moins arbitraires d'un his-

² A propos d'*esprit fort* passé en anglais, M. Brunot fait la remarque suivante: „esprit existe depuis le XVI^e mais il venait du latin“ (p. 307). Il faudrait préciser qu'à n'importe quelle date la forme „esprit“ est d'origine française et que c'est le doublet „spirit“ qui remonte directement au latin.

torien moderne, M. Brunot essaye d'expliquer ce fait d'après les mémoires rédigés pour le fameux concours de Berlin, le discours de Rivarol, les écrits de Schwab, etc. C'est ainsi qu'il nous fait sentir l'atmosphère intellectuelle de l'époque. Quiconque voudrait étudier les rapports qui existent entre la langue et l'esprit d'une nation, trouverait beaucoup à glaner dans ces citations fort bien groupées. Qu'y a-t-il, dans ce domaine, de plus impressionnant et de plus caractéristique qu'une note comme celle-ci: „L'amabilité, la sociabilité, l'urbanité, sont naturelles au Français... Les mères et les filles l'apprennent par coquetterie et les hommes naturellement durent suivre l'exemple des femmes“ (p. 928). Ou bien: „Sa grammaire ne permet qu'un mouvement tranquille, monotone... or c'est précisément une marche de ce genre qu'exige l'esprit d'une société raffinée“ (p. 929). Mais, derrière ces notes, l'auteur n'oublie pas de tracer un tableau magistral du cosmopolitisme du siècle, grand mouvement collectif qui cédera la place, au moment du réveil du génie national, à un renouveau des tendances séparatistes. C'est alors que Herder insistera sur l'incapacité du français à traduire: „La langue française est la plus contrainte, incapable à la fois de traduire et d'imiter; c'est l'éternelle infidèle, qui ne peut parler que d'une manière, la sienne, c'est-à-dire une manière très insuffisante (*mangelhaft*)“ (p. 1032).

Et voici le second et dernier problème du t. VIII: le français hors d'Europe. Nous y trouvons une bonne synthèse historique de l'expansion coloniale de la France au XVIII^e siècle qui donne sujet à l'auteur de jeter un coup d'oeil aussi sur la naissance des parlers „néo-français“ ou pour mieux dire, des parlers français-créoles. Sur ce point, on est un peu surpris de voir le nombre restreint des documents et des travaux sur lesquels s'appuie l'exposé de l'auteur. En dehors de l'étude de Ducoeurjoly sur le haïtien, celle de Baissac sur le mauricien et l'essai bien vieilli d'Adam sur „les parlers négro-aryens et maléo-aryens“, presque pas d'autres renvois. Les nombreux travaux de Schuchardt, la bonne étude de Poyen-Bellisle, les excellents textes louisianais publiés en éditions bilingues par A. Fortier, le roman de Parépeu en créole guyanais (Atipa, 1885)³ auraient bien mérité d'entrer dans cette première synthèse des „créoleries“, due à un linguiste de grand prestige. Néanmoins l'auteur, plutôt d'une façon intuitive que par un examen approfondi des faits linguistiques, sait reconnaître la loi principale de la naissance des patois français-créoles: „Leur formation n'a pas lieu indépendamment des langues que les nègres avaient apporté d'Afrique. On ne peut pas tout expliquer par elles, on ne doit pas tout expliquer sans elles“ (p. 1143).

Pour les détails, rappelons une petite inexactitude dans la traduction d'une chanson créole (*dipi moin pas miré toué*: „depuis que je ne l'ai pas vu“, au lieu de „depuis que je ne t'ai pas vu“, pp. 1130—31). Dans la même strophe, *semblé* dérive plutôt de „sembler“ que de „ressembler“. Il aurait fallu insister sur la valeur particulière d'une expression telle que *miré bon passé tandé* (voir est meilleur qu'entendre) qui représente la forme typique du comparatif en créole (probablement d'origine africaine).⁴ De même, à propos du changement de *h* initial

³ „Pour une bibliographie sommaire cf. notre étude sur la *Structure grammaticale des patois français-créoles*, ZfSL. LVIII (1934), pp. 293—5.

⁴ Cf. A la Trinité *ous grand passé li* veut dire: vous êtes plus grand que lui. En martiniquais *li laide passé zombi* signifie „il est plus

en r, il aurait valu la peine de montrer qu'il s'agit là non pas d'une substitution de son d'origine akwapime comme Adam le veut (p. 1139), mais d'un fait dialectal bien connu dans certaines régions de la Bretagne, c'est-à-dire d'une particularité de la langue des premiers colons français. Nous serions heureux de savoir un jour l'opinion de M. Brunot aussi sur la formation du présent duratif à *ca*, problème sur lequel pour le moment il ne donne aucun renseignement. Néanmoins personne ne saurait nier que l'exposé de M. Brunot est même sous cette forme une contribution des plus précieuses à une synthèse à venir qui embrassera la „grammaire générale“ de tous les parles créoles d'origine européenne, et qui jettera peut-être, aussi au point de vue psychologique, un jour nouveau sur les problèmes si complexes du mélange des langues et de la symbiose linguistique. L. Gáldi.

Beküldött könyvek:

Eckhart Ferenc: A jog- és államtudományi kar története. 1667—1935. A kir. magy. Pázmány Péter Tudományegyetem története. II. köt. Bp. 1936. 728 l. 8-r.

Fejéregyházi Csapodi Csaba: Kinek tartották Szent Istvánt a XVIII. században. Kny. a Regnum évkönyvből. Budapest. 10 l.

Szent István nagyszakállú jámbor atya-képe a XVIII. században véődött be a köztudatba. Szerző kimutatja ennek az arcképnek barokk vonásait.

Hegedüs Lajos: A beszédhangok természete. Kny. Nyelvt. Közl. (1935). 337—349 l.

Lebégue, Raymond: Un humaniste hongrois: André Dudith. Kny. Revue de Hongrie, 1935. 5 l.

Ligeti Lajos: Mongolos jövevényszavaink kérdése. Kny. Nyelvt. Közl. 1935. 189—271 l.

Magyar Könyvszemle. Szerk. Trócsányi Zoltán. LXI. év, 3. folyam. 1937. jan.—márc.

Egy évi szünetelés után a magyar könyvszetet kitűnő mestere, Trócsányi Zoltán vezetése alatt újra megindult a már 60 éves M. Ksz. Új folyamában, úgy látszik, a könyvtártannak jut a vezető szerep. A filológusokat különösen érdeklő cikkek Berkovits Ilona tanulmánya a pécsi püspöki könyvtár festett kéziratairól és ósnyomtatványairól, T.-Trostler J. cikke egy embléma-népkönyvről, Lavotta R.-é Verseghy egy ismeretlen kéziratáról. Helyes gondolat az oláh bibliográfiai irodalommal való foglalkozás.

Revue des revues littéraires et scientifiques hongroises de l'année 1934. Éditée par l'Association Nationale des Sociétés et des Institutions scientifiques de Hongrie avec le concours du „Centre d'Études Hongroises en France“. Supplément à la Revue des Études Hongroises 1935. (Budapest). 283 l. 16-r.

Az 1934. év folyamán magyarnyelvű folyóiratok cikkeinek tárgyszak szerint csoportosított francianyelvű kivonata. Az Egy. Phil. Közl. több cikke szerepel (Király I. 115, Waldapfel J. 117, Asztalos M. 124, Hankiss J. 118, Asztalos M. 124), de a klasszika filológiaiak kimaradtak. A könyv csak tárgyindexszel volna igazán használható.

laid que le diable“... Ce type qui peut être combiné même avec l'emploi de *plus* (louis. *Torti là galopper plus vite passé stimbotte*: tortue là galopper plus vite passé steamboat), traduit littéralement la phrase éhoulé eso le gâ wu déji: le cheval est grand dépasse l'âne. L. Gáldi, o. c. p. 271.

Kiadásért felelős: Huszti József.

25.327. — K. M. J. etemi Nyomda. Budapest (F.: Thiering Richárd.)

NOUVELLES REMARQUES EXÉGÉTIQUES ET
CRITIQUES SUR LE THÉÉTÈTE DE PLATON.
(L'ÉPISODE DE THÉÉTÈTE.)

I

Théétète, après avoir vu ruiner les trois φάσματα soulevés par l'expérience et le bon sens, ce qui l'amène à reconnaître les mille bizarreries causées par la relation, de même que le caractère diffus des notions mathématiques, se voit forcé d'avouer à Socrate (p. 155, c): ὑπερφυῶς θαυμάζω τί ποτ' ἐστὶ ταῦτα καὶ ἐνίστε ὡς ἀληθῶς βλέπων εἰς αὐτὰ σκοτοδινῷ. Là-dessus Socrate, pour le convaincre définitivement, en faisant semblant, naturellement, d'appuyer Protagoras, lui expose une fois de plus et d'une manière tout à fait complète le fondement sur lequel repose la thèse de ce dernier: la théorie du mouvement établie par Héraclite. Mais avant de commencer son exposé il déclare — et sous ses paroles se cache une intention plaisante (p. 155, e): Ἄθρει δὴ περισκοπῶν, μὴ τις τῶν ἀμύητων ἐπακοῦη. εἰσὶν δὲ οὗτοι οἱ οὐδὲν ἄλλο οἰόμενοι εἶναι ἢ οὐ ἂν δύνωνται ἀπρίε τοῖν χερσὶν λαβέσθαι, πράξεις τε καὶ γενέσεις καὶ πᾶν τὸ ἀόρατον οὐκ ἀποδεχόμενοι ὡς ἐν οὐσίας μέρει... Εἰσὶν γάρ, ὦ παῖ, μάλ' εὖ ἄμουσοι. ἄλλοι δὲ πολὺ κομψότεροι, ὧν μέλλω τὰ μυστήρια λέγειν.

Au sujet du sens des mots ἀμύητοι et κομψότεροι et des allusions qu'il y faut voir probablement, ont été formulées, de nombreuses conjectures que leurs auteurs ont cherché à étayer de différentes manières.

Selon H. Schmidt,¹ ἀμύητοι désigne les philosophes attachés au monde des sens, aux yeux desquels rien n'est connaissable excepté la matière, et en particulier *Démocrite*; κομψότεροι par contre, se rapporte à Héraclite et Protagoras „qui eux aussi font dériver des sens toute connaissance, mais avec plus de finesse, et la motivent avec plus de profondeur“. Cette opinion est partagée par Ribbing,² Kreienbühl,³ Hermann,⁴ Peipers,⁵ Susemihl,⁶ Urban,⁷

¹ Exeget. Comment. zu Plato's Theaetet. (Abdr. aus Jb. f. class. Phil. XII. 1880.) 105—106.

² Genet. Darstellung d. plat. Ideenlehre (1863) I. 121.

³ Neue Untersuchung üb. d. Platonischen Theaetetos (1874), 39—40.

⁴ System. d. pl. Philos. I. (1839), 153, 282.

⁵ Ontologia Platonica 1883), 247, 679.

⁶ Neue plat. Forschungen. 2. Rhein. Mus. N. F. 53, (1898), 450, 452.

⁷ Üb. d. Erwähnungen d. Philos. des Antisthenes in den plat. Schriften (1882), 11.

Hirzel,⁸ v. Stein.⁹ D'autre part, selon Schleiermacher¹⁰ et Stallbaum,¹¹ le premier terme (ἀμύητοι) s'appliquerait à *Démocrite* et à *Aristippe*, le second (κοιμώτεροι) à *Antisthène*; selon Campbell,¹² le premier à *Démocrite*, le second à *Protagoras* et à ses élèves, et parmi ceux-ci probablement à *Aristippe*; selon Steinhart,¹³ il faut entendre par le premier *Critias* et *Hippo*, par le second *Protagoras*; selon Dümmler,¹⁴ Natorp,¹⁵ Winckelmann,¹⁶ Apelt,¹⁷ Zeller¹⁸ et Joel,¹⁹ par le premier *Antisthène*, par le second *Aristippe*; selon Raeder,²⁰ par le premier *Démocrite*, par le second *Antisthène*.

Wohlrab ne fait qu'augmenter la confusion lorsque, en établissant le contenu des pages 152 d—160 e,²¹ il affirme que parmi les adhérents d'Héraclite certains étaient grossiers et d'autres subtils (possédant des vues grossières ou des vues subtiles) et classe sous le nom d'Héraclite, comme premier groupe, les atomistes et comme second groupe *Aristippe* et ses partisans. Mais ensuite, dans sa note relative à la fin de la page 152. c. (τοῖς δὲ μαθηταῖς ἐν ἀπορρήτῳ τὴν ἀλήθειαν ἔλεγε²² il divise les fidèles de Protagoras en deux camps, comme d'ailleurs le texte le réclame, et il en conclut en guise d'explication de la p.155 e, que par ἀμύητοι il faut entendre les protagoriens qui se trouvent en dehors du cercle fermé et que, partant, ce sont eux qu'il faut exclure.

⁸ Untersuchungen zu Cicero's philos. Schriften (1877), I., 146, 150

⁹ Gesch. d. Platonismus, I. (1862), 138.

¹⁰ Platons Werke, II. 1., 141.

¹¹ Platonis Theaetetus. Rec. et proleg. atque comment. illustr. Gothae, 1839.

¹² The Theaetetus of Plato with a revised text and Engl. notes.² Oxf., 1883, introduction 30.

¹³ Platons sämtl. Werke. Übers. v. Hieron. Müller, mit Einleitungen v. K. Steinhart. 3. Bd. Lpz., 1852. Einleit. 13, 205.

¹⁴ Antisthenica (1882), 51, 36, 60.

¹⁵ Aristipp in Platons Theätet. Arch. f. Gesch. d. Philos. III. (1890), 347—362; Forschungen z. Gesch. d. Erkenntnisproblems im Altertum (1884), 12, 24, 25, 196, 198.

¹⁶ Antisthen. fragm. p. 36.

¹⁷ Platons Dialog Theätet. übers. u. erläut.³ (1921), 160, 162.

¹⁸ Gesch. d. Phil. II. 1⁵ (1922), 288, 353, 1098.

¹⁹ Der echte u. d. Xenophont. Sokrates (1901), II. 837.

²⁰ Plato's philos. Entwickl. (1905), 283.

²¹ Platonis Theaetetus. Rec. et comment. instruxit M. W. ed. II. Lips., 1891, p. 29: „Sed praeter hunc (Heraclitum) etiam eos Platonem spectavisse verisimile est, qui eum secuti sunt. Eorum autem duo discernuntur genera, alterum asperiorum, alterum politorum.“

²² „Ut aliorum philosophorum, ita Protagorae doctrina interior discipulis tradita sermonibus secreto habitis distinguitur ab exteriori et populari... Quare Sokrates p. 155 e, ubi hanc interiorem Protagorae disciplinam (τὰ μυστήρια 156 a) explicaturus est, homines non initiatos arcendos esse dicit.“

Le fait que tant de conjectures et d'opinions coexistent et même s'opposent entre elles, et que d'ailleurs, en partie du moins, elles ne peuvent être étayées d'une manière satisfaisante, nous permet de supposer que l'on n'a pas suivi la bonne voie pour aborder le problème, et de constater qu'au lieu d'éclaircir le passage en question, on en a encore obscurci le sens. Sans chercher à approfondir ces recherches étendues et dont les résultats valent probablement davantage par eux-mêmes ou pour un jugement général sur Platon que pour la compréhension de ce passage du *Théétète*, et sans vouloir non plus trancher la question, on peut, pensons-nous, exprimer quelques doutes tout en se restreignant à un domaine limité.

Jusqu'ici, les partisans de l'expérience sensorielle, pendant tout le cours du dialogue, se sont trouvés côte à côte. Rien ne prouve que Platon établisse une distinction parmi les sensualistes, surtout lorsque Socrate parle au lieu de Protagoras pour expliquer sa pensée. En effet, si Platon ne rangeait dans la même catégorie tous les matérialistes et ne faisait de Protagoras leur représentant à eux tous, il n'introduirait pas Héraclite dans le dialogue pour représenter l'essence même de la thèse de Protagoras, son contenu véritable et son explication.²³

A cette manière de voir s'opposent, pourrait-on dire tout de suite, deux passages:

a) p. 155 d-e: Χάριν οὖν μοι εἴσει, ἐάν σοι ἀνδρός, μάλλον δὲ ἀνδρῶν ὀνομαστῶν τῆς διανοίας τὴν ἀλήθειαν ἀποκεκρυμμένην συνεξερευνησομαι αὐτῶν;

Cependant, cette rectification: ἀνδρός, μάλλον δὲ ἀνδρῶν n'est pas une distinction, mais sert seulement à signaler que nombreux sont les partisans du camp en question. Elle ne désigne que la théorie d'un seul groupe de personnes, de même que le passage suivant désigne un seul camp (p. 152 e): περὶ τούτου πάντες ἐξῆς οἱ σοφοὶ πλὴν Παρμενίδου Ἐμφέρεσθον, Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς... Les sensualistes n'étant pas séparés, il n'est guère probable que cette fois (156 a) une partie d'entre eux se trouvent désignés par ἀμύητοι et les autres par κομψότεροι.

Mais les sensualistes dussent-ils être séparés sur la base d'une distinction quelconque, le texte du *Théétète* ne permet pas de séparer Protagoras d'Héraclite.

Comme en effet la phrase suivante (p. 155 d): ἀλλὰ πότερον μανθάνεις ἤδη διὰ ταῦτα τοιαῦτ' ἐστὶν ἐξ ὧν τὸν Πρωταγόραν φημένον λέγειν ἢ οὐπω: (= saisis-tu déjà ce qu'est la base de ce que Protagoras dit comme nous l'entendons ou ne le saisis-tu pas encore?)²⁴ a pour but de faire expliquer pourquoi Protagoras dit ce qu'il dit, la phrase: ἀνδρός, μάλλον δὲ ἀνδρῶν ὀνομαστῶν τῆς διανοίας τὴν ἀλήθειαν ἀποκεκρυμμένην ne saurait se rapporter qu'à la vérité cachée de Protagoras, c'est-à-dire d'Héraclite, et de leurs adeptes.

²³ Cf. Zeller, I.^o 1363—64.

²⁴ Dercsényi, Exeget. Bemerkungen zu Platos Theaetet. Hermes, 70 (1935), 404—423.

tes. On est en présence d'un cas semblable lorsque la p. 152 d mentionne également la vérité cachée de Protagoras et fait suivre cette mention, en guise d'explication, de l'exposé de la doctrine d'Héraclite, sans mentionner ce dernier. Ainsi donc le passage que nous avons cité tout à l'heure, p. 156 a, par rapport à la matière de l'entretien qui se poursuit dans le dialogue, équivaut à p. 152 d; seulement l'auteur, en s'y remettant pour la troisième fois, y explique d'une manière tout à fait profonde et complète le processus du $\phi\omicron\rho\alpha\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$. Par conséquent, en ce qui concerne les personnes dont il y est question, 156 a doit être jugé tout à fait comme 152 d-e.

Il en résulte que $\delta\epsilon\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\ \delta\epsilon\ \mu\omicron\lambda\upsilon\ \kappa\omicron\mu\phi\acute{\omicron}\tau\epsilon\rho\omicron\iota,\ \omega\upsilon\upsilon\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omega\ \tau\acute{\alpha}\ \mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\upsilon$ sont Protagoras et Héraclite et ceux qui se rallient à eux et que sur ce point on ne doit pas séparer Protagoras d'Héraclite.²⁵ Mais il n'en résulte pas que les autres aux yeux desquels apercevoir signifie connaître soient en revanche des $\acute{\alpha}\mu\eta\tau\omicron\iota!$

b) p. 152 c fait allusion à deux groupes de disciples de Protagoras: $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \eta\nu\acute{\iota}\epsilon\alpha\tau\omicron\ \tau\acute{\omega}\ \mu\omicron\lambda\lambda\acute{\omega}\ \sigma\upsilon\rho\phi\epsilon\tau\acute{\omega},\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\ \mu\alpha\theta\eta\tau\alpha\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\mu\omicron\tau\eta\tau\omega\ \tau\acute{\eta}\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\upsilon\ \acute{\epsilon}\lambda\epsilon\gamma\epsilon\upsilon$; C'est précisément pourquoi Wohlrab a cru que par $\acute{\alpha}\mu\eta\tau\omicron\iota$ il fallait entendre les exotériques.

Nous n'hésitons pas à déclarer, par contre, qu'il ne s'agit pas là d'une séparation essentielle. Platon, il est vrai, en parle lorsqu'il fait allusion à l'école d'autres philosophes, mais non pas pour établir une différence réelle entre intérieur et extérieur. La phrase que l'on vient de citer n'est qu'une formule et elle revient à dire ceci: voici, on se rendra tout de suite compte de quelque chose que les partisans de Protagoras ne savent pas eux non plus. Car, en effet, si „ $\acute{\alpha}\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\omicron\tau\omicron\varsigma\ \acute{\delta}\epsilon\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\mu\epsilon\upsilon\delta\acute{\epsilon}\varsigma\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\epsilon}\mu\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta\ \omicron\upsilon\sigma\alpha$ “ est vrai, il n'y a qu'un pas ou moins encore pour arriver jusqu'à Héraclite (152 a: $\acute{\epsilon}\nu\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\ \kappa\alpha\theta'\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\ \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\upsilon\ \dots$) et alors la contemplation du changement éternel nous apprendra sur le champ que ce qu'enseigne Protagoras, ce n'est pas la connaissance, mais son incertitude absolue et même son absence; ainsi donc nous nous rendons compte immédiatement que nous ne percevons ni ne connaissons rien en réalité, car $\acute{\alpha}\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ ne comprend pas $\acute{\alpha}\mu\epsilon\upsilon\delta\acute{\epsilon}\varsigma$, c'est-à-dire que $\acute{\alpha}\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ ne pourrait être $\acute{\epsilon}\mu\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$. Comme la thèse de Protagoras aboutit à un résultat, auquel la plupart de ses partisans n'ont probablement même pas pensé (ils croient en effet saisir la réalité par les sens, alors qu'ils ne saisissent rien), Platon peut parler d'un cercle plus étroit et d'un cercle moins étroit. Mais ce n'est pas là une séparation sérieuse. Protagoras ne devait pas cacher, en la communiquant uniquement au cercle fermé de ses adeptes choisis par lui une science qu'il n'avait pas puisée en lui-même, mais empruntée à Héraclite et à d'autres, c'est-à-dire une doctrine que des personnes s'intéressant à la

²⁵ C'est ce qu'ont fait Susemihl et Steinhart.

philosophie pouvaient connaître de toute façon. Socrate parle en ces termes de la φερομένη οὐσία (p. 179 d): μάχη δ' οὖν περὶ αὐτῆς οὐ φαύλη οὐδ' ὀλίγοις γέγονε. Théodore de son côté, lui répond ainsi: Πολλοὺ καὶ δεῖ φαύλη εἶναι, ἀλλὰ περὶ μὲν τὴν Ἴωνίαν καὶ ἐπιδίδωσι πάμπαν. οἱ γὰρ τοῦ Ἑρακλείτου ἑταῖροι χορηγοῦσι τοῦτου τοῦ λόγου μάλα ἐρρωμένως.

Ainsi donc on n'a vraiment pas l'impression que Protagoras ait eu deux doctrines: une communiquée au public et une autre confiée seulement à un cercle hermétiquement fermé.²⁶ La différence entre ésotériques et exotériques, quand il s'agit de Protagoras, n'est qu'une simple formule, et rien ne nous autorise à affirmer que les exotériques de Protagoras soient les ἀμύητοι, c'est-à-dire ceux qu'on doit exclure.

Mais si exactes que puissent être les conclusions des savants mentionnés plus haut sur le point de savoir à qui Platon était opposé selon sa vérité individuelle à lui, dans le passage en question, selon notre sentiment, Socrate, c'est-à-dire Platon, ne fait allusion à aucune personne déterminée; ce que nous entendons surtout par le terme ἀμύητοι.

Sur ce seul point, nous sommes d'accord avec Friedlaender, bien qu'au demeurant nos avis se séparent nettement. Il écrit en effet:²⁷ „Nicht auf Antisthenes ist hier gezielt, geschweige denn auf Demokrit, überhaupt gar nicht in erster Linie auf irgend einen Denker oder eine Philosophie, sondern Platon konstruiert den schärfsten Gegner, den Unphilosophen, mit dem jede Auseinandersetzung, das heisst jede Einordnung in den eigenen Denkosmos, unmöglich ist. Gegen diese „Uneingeweihten“ (ἀμύητοι) fühlt er sich mit jenen „feineren Köpfen“ (κοιμώτεροι) ganz einig, deren Weltansicht er nun zum dritten Male und am ausführlichsten entwickelt, um dann gegen sie anzugehen.“

Ce que Friedlaender dit ici au sujet de l'aphilosophie, semble à peine admissible. Il paraît en effet très étrange que Protagoras se trouve opposé à l'aphilosophie et que Platon s'identifie avec le premier en face du second. En effet, on n'expose pas une thèse avec laquelle on est pleinement d'accord, pour la démentir ensuite. Si nous ne nous trompons, Friedlaender a dû concevoir cette idée à notre avis erronée parce qu'il a été induit en erreur par l'expression πᾶν τὸ ἀόρατον, alors qu'il pensait à la conviction réelle de Platon et non pas au rôle que joue Socrate dans le dialogue qui nous occupe.

Cela dit, passons à l'exposé de notre propre interprétation. Avant de chercher ou de démontrer quelque apodictiquement que ce soit à quoi l'écrivain faisait allusion ou d'où il rassemblait ses éléments, il faut, pensons-nous, avant tout comprendre

²⁶ Cf. Stoelzel, Behandlung d. Erkenntnisprobleme bei Platon (1908), 22. — Susemihl, Neue Plat. Forschungen. 2., Rhein. Mus. N. F. 53 (1898), 451. considère comme une plaisanterie l'allusion au prétendu enseignement secret de Protagoras.

²⁷ P. Friedlaender, Platon II, 428.

chacune des parties de l'oeuvre comme elle demande à être comprise en tant que partie d'un ensemble artistique achevé, que l'on y démêle ou non les allusions éventuelles, mais peu claires. Il faut surtout suivre cette méthode lorsqu'on examine un ouvrage dramatique ou dialogué.

Ainsi par exemple, pour rester à l'intérieur du cadre que l'auteur nous a fourni à dessein, il faut bien se dire ceci: comme il s'agit d'expliquer la pensée de Protagoras à l'encontre de ceux qui pensent autrement, tout le passage qui suit (155 e—157 c) doit être compris et jugé du point de vue de Protagoras ou, si l'on veut, de la théorie attribuée à Protagoras. Ainsi donc ἀμύητοι (σκληροὶ καὶ ἀντιτυποὶ, ἄμουσοι) signifie les adversaires de Protagoras, et κομψότεροι Protagoras lui-même, avec derrière lui Héraclite, Empédocle et tous ceux qui se trouvent dans son camp. Mais, plus exactement, qui sont les ἀμύητοι? C'est ce que met en lumière la situation que l'on trouve à cet endroit du dialogue. Ici, où Socrate se prépare à exposer d'une manière approfondie la thèse d'Héraclite, ce qu'il y a d'intéressant c'est que, à ce qu'il semble, ceux qui ne reconnaissent que ce qui tombe sous les sens (les protagoréens), se figurent ou peuvent se figurer sur la base de leur théorie relative au mouvement que leur manière de voir est très subtile; par contre, ceux qui ne peuvent pas se rendre compte de cette incertitude fugitive et changeante, en un mot de l'indéfinissable, sont des rustres qui s'attachent à ce qui est lié, incapables de finesse, grossiers et obstinés. Ils ne comprennent pas Protagoras, ne pourraient même pas le comprendre et sont ses ennemis. Ainsi nous en sommes arrivés là où les sensualistes, les matérialistes considèrent inébranlablement le phénomène insaisissable (πράξεις τε καὶ γενέσεις καὶ πᾶν τὸ ἀόρατον) aussi comme objet de la connaissance, puisque, à leur avis même l'αἴσθησις la plus fugitive, où qu'elle naisse et à quel-que moment que ce soit, est identique à la réalité; ce sont donc eux les κομψότεροι; ceux par contre que les trois φάσματα (ἀστράγαλοι, δγκος, ἀριθμός — p. 155 b) pour ne pas dire davantage, effraient, sont des rustres obstinés, incultes, attachés à la glèbe, en un mot des ἀμύητοι.

Qui sont donc les ἀμύητοι? Platon, et tous ceux qui pensent comme lui!

Par conséquent, selon l'impression que donne le dialogue, Socrate — par le fait même qu'il défend et expose la thèse de Protagoras et en analyse les secrets (p. 152 d—154 b), se considère lui-même et Théétète, de même que les autres assistants comme initiés et personnes à l'intelligence délicate, comme appartenant au camp de Protagoras (puisque, pourrions-nous ajouter, toute réalité leur échappe et les fuit) et il veut éloigner de ceux-ci toute personne qui ne peut saisir que les choses tangibles. Apparemment Socrate se range du côté de Théétète et de son maître, sans faire voir pour le moment qu'il est hostile à Protagoras, car il veut que Théétète lui-même le découvre.

En réalité, on est en présence d'une opposition très ironique et assez amère entre la manière de penser protagorienne, qui a pris un ascendant dangereux sur l'opinion publique, et la conception socratico-platonicienne; on pourrait croire, un instant, que c'est l'opinion protagoréenne qui est supérieure à l'autre et que les personnes qui réclament une certitude (*ἀψευδές*) comme base solide de leur savoir, sont des rustres, des êtres grossiers, *ἀμύητοι*.²⁸ Bien entendu, le fond même de la plaisanterie n'est que trop sérieux: pour les *κομψότεροι* le monde est diffus, tout et rien en même temps; Platon, de son côté, cherche et trouve une vérité éternelle „saisissable“, c'est-à-dire sûre.

Que Platon, selon sa vraie conviction, considère non pas lui-même et ses partisans, mais ceux qui adoptent la base de la perception par les sens comme des *ἀμύητοι*, c'est ce qui est évident. Il ne fait allusion à aucun d'eux directement, à notre avis, mais à tous pris ensemble, qui se croient des *κομψότεροι* alors qu'en réalité ils sont des *ἀμύητοι*.

La scène que l'on vient de commenter (155 e) — s'il est permis de se servir de cette expression — se construit à la fois sur trois plans, qu'il faut voir comprendre à la fois.

Au premier plan se trouvent Socrate, Théétète, Protagoras, Héraclite, Empédocle, etc., c'est-à-dire les *κομψότεροι* qui parlent contre les esprits grossiers (*ἀμύητοι*) incapables de se persuader que toutes les perceptions, chez quiconque et à quelque moment quelles naissent, sont, sans exception et de la même manière, des réalités, également dignes de confiance.

Au second plan se trouvent les partisans de l'expérience, tous ensemble des *ἀμύητοι*, mais aussi Socrate, Platon et leurs partisans, les *κομψότεροι* ou plus pertinemment les *μηητόι*.

Au troisième plan, si l'on parvient à y jeter un faisceau de lumière, se voient séparément les philosophes, *ἀμύητοι de facto*, des doctrines desquelles Platon a composé la philosophie de la perception par les sens pour la présenter comme appartenant

²⁸ Hans Raeder (Platons philosophische Entwicklung, Leipzig, 1905, pp. 282—83), aperçoit vaguement que Platon aussi est *ἀμύητος* mais la voie qu'il suit et les résultats qu'il obtient sont totalement différents des nôtres. Par *ἀμύητοι*, dit-il comme la plupart des exégètes, il faut entendre les matérialistes rigides, surtout Démocrite; en outre, jusqu'à un certain degré, Platon; ce dernier, par sa critique formulée du point de vue d'Héraclite, entend aussi en partie sa propre personne, puisque *πράξις* et *γένεσις* pour lui non plus n'est pas de l'*οὐσία*. Mais Raeder a tort de diviser le jugement caractérisant les *ἀμύητοι*, en en appliquant une partie à Platon, l'autre partie aux autres. Il faut se refuser même à placer sur une même ligne Démocrite et Platon. Nous affirmons, par contre, que ni Démocrite ni les autres partisans du matérialisme ne sont des *ἀμύητοι*, mais tous des *κομψότεροι*, dont le porte-parole, dans l'exposé de Socrate, est Protagoras-Héraclite; d'autre part *ἀμύητοι* sont Platon et tous ceux qui n'admettent pas la „subtilité“ étrange caractérisée plus haut. Raeder a aussi le tort de ne pas s'apercevoir de l'ironie.

entièrement à Protagoras, quand il fait prouver à Socrate, à la place de Protagoras, la justesse de la perception par les sens pour la lui faire démentir plus tard en son propre nom.

Les savants ne se sont occupés que de ce troisième plan pour découvrir à qui Platon fait allusion. Cette recherche, si elle aboutissait à un résultat définitif, pourrait approfondir et enrichir notre conception, mais je ne crois pas qu'elle puisse nous fournir des idées plus limpides et plus décisives pour la compréhension de l'oeuvre entière que les résultats fournis par la conception artistique.

II

La thèse de Protagoras que l'on dit être identique à la première définition de Théétète, revient à dire que tout est vrai et que rien n'est vrai. En un mot, il n'y a pas de connaissance. C'est ce qu'en déduit Socrate, d'abord sous prétexte de l'étayer et de l'exposer (152 e—161 c), ensuite en l'attaquant de front (161 c—164 c) pour démontrer que la thèse protagoréenne, si on l'entend à la lettre, ne tient pas debout. Tout au plus, si on admet comme base que l'on sait ce que les sens vous fournissent, sera-t-elle vraie en ceci qu'en matière de goût individuel et de goût public l'αὐτάρκεια règne et la critique n'est pas justifiée; en revanche, là où le point de vue de l'avenir, le problème de l'utilité est décisif, là où il faut de la prévoyance sur la base du savoir, il est évident qu'une certaine opinion l'emporte sur d'autres. Protagoras lui-même, toutes ses paroles et toute l'activité de sa vie prouvent qu'il y a des vues utiles et inutiles, une connaissance et une ignorance. Lui-même n'a pu comprendre sa thèse autrement et, s'il vivait, il confirmerait cette explication.²⁹ Ainsi donc, si la thèse est vraie ne fût-ce qu'en une certaine mesure, il faut limiter le bien-fondé et l'αὐτάρκεια des vues individuelles à un terrain restreint.

Cela implique que sur la base de la thèse en question il n'existe pas de connaissance et que partant, la définition de Théétète est sans valeur. Là-dessus, vient la phrase (p. 172 b): Καὶ ὅσοι γε δὴ μὴ παντάπασιν τὸν Πρωταγόρου λόγον λέγουσιν, ὡδέ πως τὴν σοφίαν ἄγουσιν. λόγος δὲ ἡμᾶς, ὃ Θεόδωρε, ἐκ λόγου. μείζων ἔξ ἐλάττωνος καταλαμβάνει. Cette phrase revient à dire ceci: *maintenant suit quelque chose de tout à fait différent*, à savoir les réflexions et la philosophie de ceux qui ne reconnaissent pas que la perception équivaut à la connaissance et que la perception par les sens suffit. Mais à peine Socrate a-t-il prononcé ces mots, qu'il entrevoit combien le problème est compliqué: λόγος δὲ ἡμᾶς . . . μείζων ἔξ ἐλάττωνος καταλαμβάνει.

²⁹ P. 171 c: Καὶ ὁ Πρωταγόρας αὐτὸς εὐγχαρήσεται μήτε κύνα μήτε τὸν ἐπιτυχόντα ἄνθρωπον μέτρον εἶναι μηδὲ περὶ ἐνὸς οὐ ἂν μὴ μάθη — p. 171. e: Ἡ καὶ ταῦτη ἂν μάλιστα ἴσασθαι τὸν λόγον, ἢ ἡμεῖς ὑπεγράψαμεν βοηθοῦντες Πρωταγόρα . . . ἄλλον ἄλλου διαφέρειν . . .

En effet, toute une série de questions se posent à son esprit: Dans quelle mesure la perception par les sens forme-t-elle fondement de la connaissance? Quelle est l'activité requise par ce dernier? Quelles sont les conditions de la certitude de cette activité, et quelle en est la mesure? Lorsque Théodore, pour l'encourager, lui dit qu'ils ont le temps (p. 172 c: οὐκοῦν σχολὴν ἄγομεν), il lui vient à l'idée qu'en effet pour ceux qui cherchent la vérité il n'y a aucun intérêt ou égard qui puisse les lier. Ces réflexions l'amènent à parler de la nature du philosophe, selon lequel il existe une vérité et qui est connaissable, et de celle des sophistes à l'esprit tortueux, de l'avis desquels il n'existe pas de vérité (172. c—177. c). Après, à la fin de l'épisode, il reprend le fil de son raisonnement (οὐκοῦν ἐνταῦθα που ἤμεν τοῦ λόγου —177 c) tant pour démontrer, en connexion avec ce qui vient d'être dit, combien l'assertion de Protagoras manque de fondement, que pour rendre encore plus net et plus évident le résultat déjà acquis. Ainsi donc il répète le résultat sur lequel ils sont tombés d'accord lui et son interlocuteur (177 c—179 d), puis, comme le point fort dans l'assertion de Protagoras est précisément la perception momentanée, il démontre que la thèse d'Héraclite est inutilisable justement à cet effet (179 d—182 d), et il déclare que la perception n'est pas la connaissance (182 d—183 c).

Alors seulement vient le chapitre annoncé par les mots: φδέ πως τὴν σοφίαν ἄγουσιν. Maintenant commence le raisonnement où il cherche la connaissance dans une activité psychique s'élevant au-dessus de la perception physique (δόξα) et aboutit ainsi à la seconde définition, pour continuer par la troisième et procéder de cette manière jusqu'à la fin de l'ouvrage. C'est là quelque chose de bien différent de ce qu'on a lu jusqu'à la p. 172 b. Selon Protagoras et ses partisans, en effet, c'est la perception qui fait la connaissance, alors qu'ici on apprend que les sens de l'homme ne perçoivent pas tout; que ce qu'ils recueillent même, est jugé par l'âme; que, de plus, toute la perception physique — dont même un nourrisson est capable — n'est à peu près rien aussi longtemps que l'activité de l'âme n'entre pas en jeu. C'est pourquoi *μη παντάπασιν* signifie „point du tout“.³⁰

³⁰ L'interprétation „point du tout“ peut, au point de vue linguistique, être complètement justifiée par la figure de rhétorique dite *litote* (Kühner-Gerth³, II art. 510.) Mais en certains cas, ici également, il y a lieu de recourir à une justification encore plus convaincante. Afin de renforcer la particule négative et de la souligner, celui qui parle s'arrête un instant pour intercaler un adverbe comme πάνυ, πάγχυ, πάμπαν, παντάπασιν, παράπαν dans le sens de: „je le dis avec une entière fermeté“; „sans aucun doute“; „dans le vrai sens du mot“; „je l'affirme avec certitude“. P. ex. Lach. 189 c: καὶ ἐπιλανθάνομαι ἤδη τὰ πολλὰ διὰ τὴν ἡλικίαν... ἐὰν δὲ μεταξὺ ἄλλοι λόγοι γένωνται, οὐ πάνυ μέμνημαι... „... alors vraiment je ne pourrai pas le tenir présent à mon esprit“. Ainsi l'adverbe intercalé ne fait point partie de la construction et il doit être lu séparément; la négation et l'adverbe ne doivent pas être prononcés

Cette interprétation diffère de celles de tous les autres exégètes. C'est pourquoi nous allons essayer de la corroborer par la critique des opinions contraires.

En dehors de l'interprétation à donner à *μη παντάπασι*, les points suivants sont ici sujets à discussion: qui faut-il entendre par le sujet de la proposition secondaire (*δοσι*); quel est le sens de *ὡδε πῶς* et à quoi ces mots font-ils allusion; que signifie *σοφίαν ἄγουσιν*? La discussion s'est encore étendue sur le sens de *γε δὴ* et même à d'autres problèmes d'exégèse.

*

A notre connaissance, tous les commentateurs, à l'exception de Peipers, sont d'accord sur le problème principal et traduisent: *pas tout à fait*. Heindorf³¹ l'entend en ce sens que ceux qui ne la suivent pas tout à fait, jugent (apprécient) la philosophie de la manière suivante. „Ne la suivent pas tout à fait“ s'entend de ceux qui professent la thèse de Protagoras, mais avec la correction susmentionnée. Il s'agirait donc d'un jugement rétrospectif, mais qui en même temps annonce l'épisode où ce „jugement“ peut être appris. Wilamowitz-Moellendorff adopte

d'une seule haleine; quant à l'écriture, il faudrait en réalité placer l'adverbe entre deux virgules. P. ex. Phéd. 59. a: *διὰ δὴ ταῦτα οὐδὲν πάνυ μοι ἐλεινὸν εἶσῃ, ὡς εἰκὸς ἂν δόξειεν εἶναι παρόντι πένθει*. Cet exemple prouve nettement que la négation ne nie pas le sens du mot *πάνυ*, puisque c'est le mot *οὐδὲν* qui ici, sert à nier et appartient, bien entendu, au mot *ἐλεινόν*. Le terme *πάνυ* intercalé est une expression marquant la certitude et la conviction. — Thuc. III. 87; *ἡ νόσος τὸ δεύτερον ἐπέπεσε τοῖς Ἀθηναίοις ἐκλιπούσα μὲν οὐδένα χρόνον [τὸ] παντάπασιν . . .* — Isocr. *Περὶ εἰρήνης* 175 b: *οὐ μὴν ἀποστήσομαι παντάπασιν ὡν διανοήθην, ἀλλὰ τὰ μὲν πικρότατα καὶ μάλιστ' ἂν ὑμᾶς λυπήσοντα παραλείψω, μνησθήσομαι δὲ τούτων μόνον, ἕξ ὧν γνώσεσθε τὴν ἄνοιαν τῶν τότε πολιτευομένων* — Thuc. VIII. 57: *Τισσαφέρνης . . . παρέρχεται . . . βουλόμενος τοὺς Πελοποννησίους πάλιν τε κομίσει εἰς τὴν Μίλητον καὶ . . . τροφήν τε παρέχειν καὶ μὴ παντάπασιν ἐκπεπολεμῶσθαι* — Plat. *Soph.* 237 e: *Τὸν δὲ μήτι λέγοντα ἀναγκαιότατον, ὡς ἔοικε παντάπασι μὴδὲν λέγειν.* — Plat. *Polit.* 477. a: *ἰκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν . . . ὅτι τὸ μὲν παντελῶς δὴν παντελῶς γνωστόν, μὴ δὴν δὲ μηδαμῆ πάντῃ ἀγνωστόν.* En général, τὸ παράπαν ne se rencontre pas tout à fait rapproché de la négation: Plat. *Apolog.* 26 c: *οὐκ εἰμι τὸ παράπαν ἄθεος.* — ταῦτα λέγω, ὡς τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεούς. — Plat. *Théét.* 187. a: *ὄμω δὲ τοσοῦτον γε προβεβήκαμεν, ὥστε μὴ ζητεῖν αὐτὴν εἰ αἰσθήσει τὸ παράπαν.* — Plat. *Protag.* 334. a: *λέγεις . . . ἃ μὴδὲν τὸ παράπαν ὠφέλιμα καὶ τοιαῦτα οὐ ἀγαθὰ καλεῖς;* Plat. *Soph.* 247. c. . . διατίνοιτ' ἂν πᾶν ὃ μὴ δυνατοὶ ταῖς χερσὶ εὐμιπέζων εἰσίν, ὡς ἄρα τοῦτο οὐδὲν τὸ παράπαν.

³¹ *Platonis dialogi selecti*, vol. II. *Gorgias et Theaetetus*.² 1829: „Hoc dicit, qui non ita Protagoream illam sententiam amplecterentur, ut omne tollerent sapientiae in hominibus discrimen, eos in diiudicanda rerum utilitate veritatem quandam et sapientiam relinquere; si de iusto sanctoque et honesto quaereretur, nullas eos veri falsique notas agnoscere, quidquid publice placeret, id verum iustumque putantes . . . non dubito quin ἄγειν h. l. aestimandi vim habeat.“

également cette opinion, mais il la complète d'une manière très intéressante: „Da erlaubt die Sprache nur, wie Heindorf gleich gesehen hat „die beurteilen die (d. h. diese) Weisheit so“ also Ankündigung eines Urteils.“ Une phrase de son explication permet de conclure qu'il entend la proposition secondaire (δοσι γε δη) de la manière suivante: „wer sich ihnen (den Protagoreern) *nicht ganz verschworen* hat“. Où le jugement se trouve, c'est-ce que Wilamowitz ne dit pas nettement, mais, si nous ne l'entendons pas tout à fait de travers, il fait allusion à l'épisode.³² Nous allons examiner de près cette manière de voir, point par point.

„Wer sich ihnen nicht ganz verschworen hat“ se rapporte à peu près à tous les hommes. Protagoras lui-même est du nombre, puisqu'il est de ceux qui ne prennent pas à la lettre le principe du πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπος. En effet, au nom de qui la correction opérée sur la thèse de Protagoras est-elle effectuée? Voici ce qu'on lit dans le texte (p. 170 a): Μη τοίνυν δι' ἄλλων, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἐκείνου λόγου ὡς διὰ βραχυτάτων λάβωμεν τὴν ὁμολογίαν. — 170 c: σκόπει . . . εἰ ἐθέλοι ἂν τις τῶν ἀμφὶ Πρωταγόραν . . . διαμάχεσθαι ὡς οὐδεὶς ἡγείται ἕτερος ἕτερον ἀμαθῆ τε εἶναι καὶ ψευδῆ δοεῖζειν; — 171. c: καὶ ὁ Πρωταγόρας αὐτὸς ἐυχωρήσεται . . . (cf. la note de la page 152) — 171. d: καὶ δῆτα καὶ νῦν ἄλλο τι φῶμεν ὁμολογεῖν ἂν τοῦτό γε ὄντινόν τὸ εἶναι σοφώτερον ἕτερον ἑτέρου, εἶναι δὲ καὶ ἀμαθέστερον; Ἐμοί γοῦν δοκεῖ. — (171 e): καὶ ταύτη ἂν μάλιστα ἴσασθαι . . . (cf. la note de la page 152) La correction a donc lieu au nom de Protagoras et de ses disciples.

Schmidt aussi³³ avec qui d'ailleurs nous ne sommes pas d'accord sur le reste, l'entend ainsi: „Platon versteht aber unter denen die nicht ganz dem Satze des Protagoras beistimmen, alle die, welche demselben, *mit dem Protagoras selbst*, die Einschraenkung geben, dass hinsichtlich der Erkenntnis des Nützlichen und Schaedlichen einer weiser als der andere sei.“

Mais si Platon—Socrate amende le sens de la thèse admise ou connue par tout le monde en disant qu'elle ne tient debout qu'en telles conditions ou en telles autres, et que *Protagoras lui-même n'a pu l'entendre autrement*, pourquoi maintenant nommerait-il les protagoréens „ceux qui ne suivent pas Protagoras entièrement?“ Ce serait jouer à cache-cache sans la moindre raison. Jusqu'ici d'ailleurs nous n'avons entendu, immédiatement avant notre citation de 172 b, que l'opinion de ceux qui corrigent le sens littéral de la thèse de Protagoras; τὴν σοφίαν ἀρροῦσιν, si l'on suit Wilamowitz, signifierait donc la propre sagesse de ces personnes. Mais il est impossible qu'elles jugent leur propre sagesse et que l'épisode contienne un tel jugement. On ne peut donc accepter „pas tout à fait“ comme la traduction de μὴ παντάπασιν.

³² Platon, II² (1920), 230, note 1.

³³ Krit. Commentar, 496.

Disons-nous plutôt que dans l'épisode ce sont ceux qui ne suivent pas tout à fait Protagoras qui jugent ceux qui le suivent de près, bien que le texte n'autorise pas une telle distinction? Nous ne pourrions le faire, tout d'abord parce que ceux qui sont visés par le jugement, sont tous des protagoréens, qu'ils suivent Protagoras de loin ou de près. En effet l'attitude des âmes serviles et des ergoteurs devant le tribunal s'applique complètement même à ceux qui ne suivent pas de près Protagoras; leur discussion politique, d'après ce qu'on peut en conclure ici, a pour motif unique la recherche du bénéfice. Mais en second lieu on ne pourrait pas le dire non plus, parce que ceux qui jugeraient cette „sagesse protagoréenne“ de quelque espèce qu'elle soit, ne sont pas ceux qui restreignent le sens des paroles de Protagoras, mais des personnes tout à fait autres et qui vivent dans un monde complètement différent. On ne peut donc accepter „pas tout à fait“ comme la traduction de *μη παντάπασι*.

Mais, comme on vient de le voir, il faut aussi renoncer à la supposition que *την σοφίαν* signifie ici la sagesse des protagoréens, supposition que rien ne corrobore d'ailleurs. Elle pourrait signifier la sagesse ou la connaissance en général. Mais l'épisode ne contient rien qui équivaille à un jugement sur la sagesse, du point de vue de ceux, notamment, auxquels pensent les commentateurs; à moins que l'on n'interprète comme un tel jugement le court passage d'après lequel la foule profane se moque de l'expérience du philosophe. Il faut rejeter une fois pour toutes l'opinion d'après laquelle *σοφίαν ἄγουσι* signifierait un jugement ou une appréciation, comme l'ont fait déjà pertinemment, sur la base de Ficin, Stallbaum et après lui Wohlrab. C'est Ficin³⁴ qui emploie le terme le plus juste: „philosophantur“. Stallbaum³⁵ donne l'interprétation suivante: „philosophiam tractant“ — „regere et moderari philosophiam“. Pourtant, ce sont sans doute ces expressions de Stallbaum qui ont induit en erreur Schmidt,³⁶ en lui faisant accepter cette explication de Schubart (Fleckeisens Jahrb. 1870, p. 516): „Weisheit oder Philosophie treiben, im Leben üben“. Il est suivi par Wohlrab³⁷ qui écrit: „λόγον λέγειν et σοφίαν ἄγειν hoc loco sibi opponuntur“. C'est là également l'opinion de Wagner,³⁸ Apelt,³⁹ Preisendanz.⁴⁰ Or, nous contestons que dans

³⁴ Platonis philosophi quae exstant... cum Marsilii Ficini interpretatione. Biponti, 1782. Tome II. — C'est Diès qui se rapproche le plus de cette interprétation: „... voilà, dirai-je, en quels sentiers ils conduisent leur sagesse“.

³⁵ Platonis Theaetetus, Gothae, 1839.

³⁶ Krit. Comment. 496.

³⁷ Platonis Theaetetus², Lipsiae, 1891.

³⁸ „Und alle, welche nicht ganz und gar die Ansicht des Protagoras aussprechen, *behandeln* ungefaehr auf diese Weise die *Weisheit*.“ Platon Werke, Griech. u. Deutsch mit krit. u. erkläer. Anmerk. 20. Teil: Theaitetos v. F. W. Wagner, Leipzig, 1855.

³⁹ „Und alle die, die nicht ganz und gar auf die Worte des Protagoras schwören, *halten es mit der praktischen Weisheit ungefaehr so*,

l'épisode, auquel les traductions en question font allusion, les protagoréens pas tout à fait orthodoxes démontrent comment „ils exercent leur philosophie“. On peut y démêler tout au plus ceci: eh bien, ceux qui devant le tribunal ou aux assemblées du peuple parlent de telle manière, sont des protagoréens qui ne connaissent pas la vérité. Mais l'épisode tout entier n'était pas nécessaire pour faire entendre autant. „La sagesse pratique“ des personnes en question était suffisamment démontrée par ce que nous en avons appris jusqu'ici, la dernière fois aux pages 171 e—172 b, jusqu'à la proposition citée plus haut. Mais même si l'épisode n'était pas consacré en majeure partie et essentiellement à caractériser le philosophe, même s'il était destiné à examiner avec un même intérêt et une même attention le dicanique et le philosophe, il serait étrange d'y trouver la transition suivante: „Ceux qui ne la professent pas tout à fait... exercent ainsi la sagesse.“ Le dicanique ne fait que fournir une occasion de parler de la philosophie et du philosophe.

D'ailleurs si l'adverbe ὡδέ πως y fait réellement allusion et que τὴν σοφίαν ἀρῶσιν doive être compris dans le sens des exégètes en question, on ne comprend guère pourquoi les partisans de cette thèse nomment l'épisode, épisode, et même quelque chose d'étrange, d'hétérogène.

Il n'est pas superflu d'examiner cet épisode de plus près.

La réflexion des philosophes, y lit-on, progresse et change de direction librement et sans entraves, dirigée uniquement vers la vérité. Au contraire, ceux qui s'affairent autour du tribunal et ne cherchent à faire valoir avec une obstination acharnée que leurs intérêts bien déterminés, sont des esclaves. Pourquoi l'auteur parle-t-il ainsi? Parce que les réflexions des hommes à la Protagoras, des apôtres médiocres du tangible, qui soutiennent non pas la vérité, mais seulement leur opinion plaisante, décevante sous le masque de la science, rappellent trop les gens aux accusations de qui Socrate doit répondre le jour même. En pensant à ces âmes serviles et basses dont l'esprit et les yeux sont attachés au tangible insignifiant, Socrate exalte la vision synthétique et universelle du philosophe qui ne regarde que les grands problèmes de la vie humaine et ne vit que pour la vérité. L'effort vers la vérité, l'élévation vers la vérité, l'approche du monde des dieux par la vérité, voilà le seul mérite de la vie, son seul sens et le critérium de tout vrai travail. Toute autre tendance, dans tous les domaines, est basse et vile. Qu'est-ce que cette partie de l'ouvrage nous apprend sur ce qu'on peut considérer comme l'objet du Théétète? Les âmes mesquines, les esprits qui accep-

wie es im folgenden geschildert werden soll.“ Platons Dialog Theaetet übers. u. erläutert v. Otto Apelt, 3. A. (Philos. Bibl. 82.) Leipzig, 1921.

⁴⁰ „Und tatsächlich üben auch alle die nicht ganz bedingungslos des Protagoras Satz beistimmen, die Weisheit im Leben ungefähr folgendermassen aus.“ (Platons Protagoras, Theaitetos. Jena, 1925.)

tent comme vérité le contenu de la perception physique, selon lesquels il n'existe même pas de vérité, sont les esclaves; en revanche, le philosophe est l'homme libre qui affirme l'existence d'une vérité qui peut et qui doit être connue. Cet épisode qui sert de pause est en même temps la base éthique du dialogue; c'est l'expression, tout à la fois, de l'esprit et du cœur de Platon; un dessin ému et éloquent de la mission de Socrate et en même temps une profession de foi personnelle; non pas seulement la musique d'accompagnement, mais le leitmotiv de tout le morceau, et de ce qu'on a entendu jusqu'ici, et de ce qu'on va entendre par la suite; hymne profond de la philosophie, recueillement émouvant et essor grandiose qui, s'élevant bien au-dessus de la perception physique, s'envole au loin et indique le chemin conduisant à la connaissance.

Ici, par conséquent, ce qui précède se sépare nettement de ce qui suit. Ceux dont les réflexions vont commencer, suivent un autre chemin et s'en reportent à l'activité de l'âme pour arriver à la connaissance.

Désormais, pensons-nous, il ne faudrait pas chercher de nouveaux arguments pour faire comprendre qu'il ne s'agit pas ici de la manière de voir et de penser des philosophes qui suivent Protagoras entièrement ou en partie, et que ce n'est pas l'application pratique de leur philosophie que l'on rencontre dans l'épisode. C'est Socrate, c'est-à-dire Platon qui y parle en son propre nom de la mission sublime du philosophe qui, au dessus de la cohue, cherche la vérité, la loi de la vie véritable.

Mais Wilamowitz, comme nous l'avons dit,⁴¹ rattache étroitement l'épisode à la partie précédente. Il se rend compte toutefois et avoue lui-même que l'épisode reste étranger au dialogue et ne fait pas corps avec lui.⁴² A son avis l'épisode, cette „étrange digression de Socrate“, se rapporte à la retraite du philosophe fuyant le monde. A cette digression, dit-il, Socrate est amené par le contraste du φύσει δίκαιον et du νόμῳ δίκαιον. Les protagoréens, en effet, nient l'existence du φύσει δίκαιον, tandis que les philosophes ne reconnaissent rien d'autre: ainsi donc devant un tribunal composé de protagoréens, le philosophe se trouve dans une mauvaise passe, bien que ses juges ne soient que des esclaves; en revanche, quand vient le tour de la dialectique, ce sont ces derniers qui auront le dessous. „C'est dans cette pensée que culmine l'épisode.“ Il ajoute encore: „Wir wissen, woran es liegt, dass er gegen Meletos den kürzeren zieht.“⁴³

Nous considérons comme erronée cette assertion surprenante du grand philologue tant par rapport à la destination de l'épisode que relativement à certains détails de ce dernier.

⁴¹ Cf. Platon II., 230.

⁴² Cf. A. Chiappelli, Über die Spuren einer doppelten Redaktion d. plat. Theaetets. Arch. f. Gesch. d. Philos. 10 (1894), 327.

⁴³ Platon II., 231.

La raison de l'épisode n'est pas que le contraste du φύσει δίκαιον et du νόμῳ δίκαιον s'est posé. On y lit, il est vrai (p. 172 b): ἀλλ' ἐκεῖ οὐ λέγω ἐν τοῖς δίκαιοις καὶ ἀδίκαιοις καὶ ἀνοσίοις ἐθέλουσιν ἰσχυρίζεσθαι ὡς οὐκ ἔστι φύσει αὐτῶν οὐδὲν οὐσίαν ἑαυτοῦ ἔχον, ἀλλὰ τὸ κοινή δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθές τότε, όταν δόξη καὶ ὄσον ἂν δοκῆ χρόνον — mais ce n'est pas là l'objet d'une discussion au sujet duquel les personnages du dialogue s'apprentent à prononcer un jugement. La question du domaine du beau, du laid, du juste, de l'injuste etc. ne se pose pas, à l'encontre de ce que prétend Friedlaender.⁴⁴ Ces δίκαια καὶ δῖα (ou plus clairement au début de 172 a: καὶ περὶ πολιτικῶν καλὰ καὶ αἰσχρὰ καὶ δίκαια καὶ ἀδίκαια καὶ δῖα καὶ μὴ) sont mentionnés comme un des domaines où la thèse de Protagoras est valable, bien entendu dans le sens rectifié que lui prête Socrate. En effet, la thèse de Protagoras, de même que dans le domaine du goût individuel (171 c) par rapport aux θερμὰ, ξηρὰ, γλυκέα, πάντα ὅσα τοῦ τύπου τούτου, est valable dans celui de la vie de l'État par rapport aux καλὰ καὶ αἰσχρὰ etc. pour savoir ce qui convient et ce qui ne convient pas, ce qui est juste et ce qui ne l'est pas — sans une saine conception de l'avenir, sans la connaissance du bien véritable. C'est à partir du début de 168 c, c'est-à-dire de 169 d et jusqu'à la fin de 172 b que Platon-Socrate expose que, même si l'on adopte la base acceptée par Protagoras, l'αὐτάρκεια n'existe qu'en matière de goût individuel (simple perception) et de goût public, c'est-à-dire de conventions et d'usages régnant dans la ville. C'est là une constatation toute faite, l'établissement des frontières de la relativité, une conclusion et non pas un problème posé pour être discuté. Et même la phrase qu'on vient de citer (p. 172 b) n'est qu'une répétition de ce qu'on lit énoncé à p. 172 a.⁴⁵ Tout cela revient à dire que *toute la partie signalée (p. 168 c—p. 172 b)* qui donne le seul sens possible et la seule valeur possible de la thèse de Protagoras *prouve seulement que cette thèse ne conclut rien par rapport à la connaissance et au savoir et qu'en la professant on renonce automatiquement à l'existence d'une connaissance quelconque*. C'est de cela qu'il s'agit ici et non pas de la question

⁴⁴ Friedlaender, Platon II, 435, 439: „... und nun taucht die Frage auf, wohin das Schöne und Haessliche, Gerechte und Ungerechte, Fromme und Unfromme gehöre.“ — „Beachte man, dass die Episode an der Stelle eingefügt wird, wo die Frage auftaucht, ob, und die Möglichkeit gesetzt wird, dass das Gerechte in den Kreis der Relativität und Willkür gehöre, also die unerhörteste zumutung, die es für Platon geben kann.“ — De même F. Horn, Platonstudien Neue Folge, 1904, 231.

⁴⁵ La phrase ἀλλ' ἐκεῖ etc. ne forme pas une véritable antithèse ni ne commence une nouvelle discussion, mais répète seulement la première partie de la période précédente (172 a), partie qui est l'expression de la pensée la plus importante. C'était peut-être inutile d'y ajouter la partie suivante, mais elle ne s'y en attache pas moins (172 b): „καὶ οὐκ ἂν πάνυ τολμήσειε φῆσαι, ἂν θῆται πόλις συμφέροντα οἰηθεῖσα αὐτῇ, παντός μᾶλλον ταῦτα καὶ συνοίσειν.“

de savoir à quel domaine il faut renvoyer κατὰ καὶ αἰσχρά, δίκαια καὶ ἄδικοι etc.⁴⁶

D'ailleurs il n'est pas vrai que l'épisode contienne une telle opposition. En voici l'esquisse:

a) 172 c-d-e—173 a-b-c: dépendance et servilité des gens habitués aux discussions du tribunal et de la politique.

b) 173 d-e—174 a-b: liberté du philosophe;

c) 174 c-d-e—175 a-b: ridicule et rire du philosophe;

d) 175 c-d-e: ridicule du dicainique;

e) 176 a-b-c-d: force de la vérité (σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή — ἀμαθία καὶ κακία ἐναργής);

f) 176 e—177 a-b: récompense de la justice, récompense de l'injustice.

Il n'y est pas question de l'opposition entre φύσει δίκαιον et νόμῳ δίκαιον. Une lecture attentive du texte en convaincra mieux que cette simple esquisse. Même une identification forcée, croyons-nous, ne pourrait prouver qu'une telle antithèse forme le sujet de l'épisode. Il ne s'y agit pas, en effet, d'un cas juridique déterminé qui soit jugé différemment par le premier et par le second groupes; ni d'une affaire politique touchant le pays entier ou même un seul parti; on ne dit même pas en termes exprès que le philosophe et le dicainique s'affrontent devant le même tribunal.⁴⁷ Ce n'est pas le φύσει δίκαιον et le νόμῳ δίκαιον qui luttent dans l'épisode, si lutte il y a. Le philosophe peut devenir ridicule parce qu'il ne s'attache pas à la glèbe, à des mesquineries, à un cas isolé; le dicainique le devient parce qu'il reste uniquement attaché à la glèbe, aux besoins quotidiens, aux intérêts. C'est ainsi que peuvent s'opposer très nettement les deux sortes de penseurs. Mais l'épisode ne culmine pas dans la question de savoir pourquoi et en quoi l'un ou l'autre a le dessous, et il importe non pas que „Wir wissen, woran es liegt, dass er gegen Meletos den kürzeren zieht“, mais que ὁμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι.⁴⁸

⁴⁶ Bonitz, *Platonische Studien*³ (1886), 73, affirme avec justesse: „Nicht an die eben erwachten Begriffe des Gerechten und Ungerechten, des Nützlichen und Schaedlichen, sondern an die Bemerkung, dass ein neuer wichtiger Gegenstand der Untersuchung sich aufdraengt, schliesst sich der Gedanke an, dass ja die Unterredner Musse zu solcher Forschung haben und nicht wie Redner vor Gericht durch das Ablauf der Wasseruhr zur Eile gedraengt werden und daran weiter die ganze Vergleichung der beiderseitigen Beschaeftigungen.“

⁴⁷ Bien au contraire (p. 172 e): „οἱ δὲ λόγοι περὶ ὁμοδούλου πρὸς δεσπότην καθήμενον.“

⁴⁸ Cf. par rapport à l'épisode l'o. c. d'Apelt, pp. 166—67: „... Zugleich wird dadurch der Leser, wenn auch nicht zu einer klaren Vorstellung, so doch zu einem gewissen Gefühl, zu einer Ahnung geführt von der eigentlichen Aufgabe der ἐπιστήμη (des Wissens), die das Thema unseres Dialogs bildet.“

Bien que la notion φύσει δίκαιον renferme la vérité universelle et éternelle, nous sommes d'avis que pour avoir rattaché tout l'épisode à un mot qui le précède et rapporté cette partie tout entière au futur procès de Socrate, bien que celui-ci ne soit mentionné qu'à la fin du dialogue et puisse tout au plus déterminer le ton général, mais non pas le contenu de l'épisode, la manière de voir de Wilamowitz est un peu rigide et enlève à l'épisode non seulement la richesse extraordinaire de son contenu, mais aussi sa force sublime, son élan grandiose et la profondeur de son allusion et le rend insignifiant en soi-même et en tant que partie du dialogue.

L'opinion de Constantin Ritter diffère peu de celle de Wilamowitz (d'ailleurs il aurait dû être mentionné avant ce dernier en tenant compte de l'ordre chronologique). Selon lui, μὴ παντάπασιν ici, signifie *pas tout à fait* et ὡδέ πως fait prévoir un développement que l'auteur a omis par la suite, mais non pas l'épisode. Troujours selon lui, ὅσοι γε δὴ... sont ceux qui ne suivent *pas tout à fait* Protagoras, en sorte que cette phrase signifie une limitation de la thèse: il faut entendre par là que l'on va examiner s'il est vrai que par rapport aux notions morales, c'est l'autarchie qui décide. ὡδέ πως a trait, dit-il, à ce développement ou à cette discussion à suivre mais qui ne suit pas; Socrate s'y refuse, parce qu'il le mènerait trop loin, mais ensuite, sur les encouragements de Théodore, il y fait quand même une réponse dans l'épisode.⁴⁹

Ainsi la seule différence consiste en ceci que Ritter ne rapporte pas l'adverbe ὡδέ πως directement à l'épisode. Le trait commun de leurs manières de voir et en même temps l'argument le plus fort à l'appui de leur thèse c'est qu'à leur avis λόγος δὲ ἡμᾶς, ὦ Θεόδωρε, ἐκ λόγου μείζων ἐξ ἐλάττονος καταλαμβάνει (p. 172 b) signifie que Socrate a renoncé à discuter la notion de δίκαια καὶ ἄδικα.

Mais pourquoi ce passage devrait-il signifier un renoncement aussi surprenant de Socrate à son intention primitive, ou plus exactement pourquoi faudrait-il sous-entendre: „donc, nous n'entreprendrons pas un tel examen...“? Personne n'a trouvé étrange que la particule δέ soit chargée à elle seule d'exprimer une antithèse si forte et si inattendue. Mais — ce qui pèse davantage — si Théodore répond tout de suite: „mais nous avons le temps“, ce que Socrate confirme lui-même immédiatement: „nous ne sommes liés par rien“, ajoutant même: „ὥςπερ ἡμεῖς νυνὶ τρίτον ἤδη λόγον ἐκ λόγου μεταλαμβάνομεν: comment ces exégètes expliquent-ils le fait que Socrate ne parle pas de ces dont il se propose de parler?

L'explication en est qu'ils cherchent dans l'argumentation de Socrate quelque chose qui n'y est pas. Ils trouvent que désormais ce serait le tour d'une discussion des notions éthiques, mais cette

⁴⁹ Untersuchungen üb. Plato (1882), 152.

discussion n'a pas lieu; de là, ils concluent que la phrase λόγος... μείζων... καταλαμβάνει signifie un renoncement et, comme évidemment l'épisode a trait aussi à un point d'éthique, ils affirment que malgré tout Socrate y déclare simplement, sans discussion, combien il condamne éthiquement l'attitude des protagoréens.

Voyons donc ce que signifie τρίτος λόγος?⁵⁰

Premier λόγος (p. 151 d—160 d): Exposé du contenu de la définition de Théétète, défense dans le sens de Protagoras des

⁵⁰ *Wohlrab* cite l'opinion d'A. Schubart (Über den zweiten und dritten Hauptabschnitt des Platonischen Theaetet, Weimar, 1869): „Socratis verba ad personas dialogi referri debent, ut τὸν πρῶτον λόγον effecisse videantur Socrates et Theaetetis inde ab initio dialogi usque ad p. 168 c, τὸν δεύτερον Socrates et Theodorus, qui 168 c, ut patronus existat Protagorae advocatur, τὸν τρίτον nostro loco suscipiat Socrates, cum liberius atque uberius loquatur de vitae ad philosophiae praecepta instituendae ratione.“ Ici Schubart, visiblement, entend λόγος dans le sens de διαλέγεσθαι = conversation. Mais s'il adopte comme base de sa division les interlocuteurs, il faut remarquer que le dialogue de Socrate et de Théodore commence, il est vrai, à 168 c, mais ne se termine pas là où commence le troisième (172 c). Théodore, en effet, prend encore part au dialogue pendant l'épisode. Il dit même (p. 183 c): τούτων γὰρ περαθέντων καὶ ἐμὲ δεῖ ἀπηλλάχθαι σοὶ ἀποκρινόμενον κατὰ τὰς συνθήκας, ἐπειδὴ τὸ περὶ τοῦ Πρωταγόρου λόγου τέλος σχοίη et son rôle ne finit qu'au début de 184 b. — *Campbell* (The Theaetetis with a revised text and English notes², 1883, p. 113) écrit: „The first fresh λόγος was the criticism of Protagoras and his defence; the second begins where Theodorus is induced to accept Socrates' challenge...; the third and greatest (μείζων, supr. B) arises with the mention of the wholesome and expedient, and the partial supporters of Protagoras.“ — C'est en général cette opinion qu'accepte *Stoelzel*, mais en la gâtant (Die Behandlung des Erkenntnisproblems bei Platon, 1908, 63): „Der I. λόγος ἐκ λόγου (der ersten Definition) ist der Satz des Protagoras, der 2. die heraklitisch-empedokleische Substruktion, der 3. der obige ethische Relativismus.“ Sans parler de l'étrangeté d'une interprétation de ἐκ λόγου par „définition“, il faut observer par rapport à sa division:

a) On a tort de séparer de la définition même la thèse de Protagoras, car une telle séparation est contraire à la base, à l'évolution et au but mêmes du dialogue;

b) cette division ne contient pas la critique relative à Protagoras, qui succède à la substruktion en question (161 c—164 d); le plaidoyer rectifiant la thèse de Protagoras (165 e—168 c); la restriction de la thèse de Protagoras (169 d—172 b) bien que le troisième λόγος signalé par *Stoelzel* découle de là;

c) le contenu et le commencement du troisième λόγος y sont déterminés incorrectement.

Alessandro *Chiappelli* (Über die Spuren einer doppelten Redaktion d. plat. Theaetets, Arch. f. Gesch. d. Philos. 10 (1894), 320—333, prend λόγος pour digression: la 1^e digression p. 161 c—162 c à trait à Protagoras; la 2^e va de p. 165 a—169 a où l'ont revient au livre de Protagoras; la 3^e se rapporte au philosophe. Mais, pour ne critiquer que les deux premières „digressions“, comment peut-on considérer comme une digression la critique exercée sur Protagoras, alors que la discussion a pour objet précisément la doctrine de celui-ci?!

démentis que l'on pourrait présenter, sous prétexte d'argument à l'appui et de motivé. Nous comptons donc le „premier λόγος“ là où commence un exposé véritablement scientifique de l'objet en question. Jusqu'à p. 151 d nous n'avons vu qu'une conversation introductive au court de laquelle la maïeutique de Socrate, après avoir demandé en quoi consiste la connaissance, amène Théétète à en donner la définition. En d'autres termes, ce qui a été dit jusqu'ici (p. 151 d) n'était que la détermination du thème. — Quant à la fin du premier λόγος, nous la voyons là où grâce à l'aide de Socrate on voit enfin le nouveau-né de Théétète (p. 160 d). Il est vrai que tout le cours du dialogue a justifié ce que Théétète avait affirmé tout d'abord. Mais du moins, Théétète saura désormais — et en cela consiste le rôle d'aïcoucheteur de Socrate — ce qu'est ce qu'il a dit et en quelle manière ce qu'il a dit est vrai. Il l'est sur la base des théories d'Héraclite et de Protagoras et dans la mesure où elles le sont.

Deuxième λόγος (p. 161 c—172 b): critique et amendement de la définition.

Troisième λόγος (p. 172 b, 7—10, 183 c — ou plus exactement 184 c—187 b, etc.): examen de ce qu'est la connaissance, sur une autre base. Ce λόγος commence donc par les mots ὅσοι γε δὴ μὴ παντάπασι . . .

En résumé, *le premier λόγος* répond à la question de savoir ce que contiennent la définition et la thèse de Protagoras; *le second* à celle de savoir en quelle mesure la thèse de Protagoras peut tenir debout; *le troisième* présente une manière de voir tout à fait différente (le travail de l'âme, les idées).

L'expression τρίτος λόγος (172 d) met en lumière deux choses. D'abord par là Platon lui-même résume le plus succinctement possible la partie qui s'est déroulée jusqu'ici du dialogue, en montrant que ce qui a été dit avant 172 b, forme deux *logos*. D'autre part, il indique nettement qu'une nouvelle partie va suivre. Tout cela confirme aussi que μὴ παντάπασι dans le passage en question signifie *pas du tout*.

Or, la phrase: λόγος δὲ ἡμᾶς . . . ἐκ λόγου μείζων ἔξ ἐλάττωνος καταλαμβάνει, ne signifie pas que Socrate recule devant une entreprise dont il a lui même lancé l'idée, mais revient seulement à dire: „Tiens, comme on s'y laisse entraîner! On s'y aventure de plus en plus loin!“ Au point de vue de la structure, elle a pour but d'apporter une sorte d'interruption aux raisonnements d'une seule et même personne, c'est-à-dire Socrate, de rendre le dialogue plus vivant et plus naturel. En outre, elle fait aussi sentir que les interlocuteurs n'ont pas eu l'intention de pousser si loin. Tout d'abord, Socrate ne semblait que poser des questions sur les études de Théétète et sur l'enseignement de Protagoras, et la conversation s'est prolongée et a pris d'elle-même de l'ampleur. Si l'on veut, on peut aussi comprendre les paroles de Socrate dans le sens que voici: „Mais n'y aura-t-il pas de mal à pousser nos investigations plus loin?“

Regardons encore une fois l'enchaînement des idées.

Par la phrase: „καὶ ὅσοι γε δὴ μὴ παντάπασι τὸν Πρωταγόρου λόγον λέγουσιν, ὡδὲ πῶς τὴν σοφίαν ἄγουσιν“ Socrate a déjà engagé le troisième λόγος.⁵¹ Mais il reste un instant interdit en voyant combien leur conversation se prolonge et prend de l'ampleur. Théodore le tranquillise en lui disant qu'ils ont le temps tous deux. Au moment où ils sont sur le point d'entamer un nouveau chapitre, Socrate se rend compte de l'énorme distance qui sépare „l'autre espèce“ de Protagoras et de ses partisans. Ceux qu'ils considèrent comme des philosophes vivent dans un monde tout à fait différent et ce sont d'autres aspirations qui captent leur attention, leur esprit, leur âme. Aussi n'est-il pas étonnant que les gens qui ressemblent à Protagoras ne les comprennent point. C'est ce que Socrate pense à l'instant en question, et il pense encore qu'on pourrait en parler longuement. L'aboutissement de cette longue série d'idées sous-entendues est ceci (p. 172 c): πολλὰκίς μὲν γε δὴ... οἱ ἐν ταῖς φιλοσοφίαις πολλὸν χρόνον διατριψάντες εἰς τὰ δικάστῃρια ἰόντες γελοῖσι φαίνονται ῥήτορες.

Théodore cependant n'a pas pu suivre la pensée non exprimée de Socrate. C'est pourquoi il demande avec surprise: πῶς δὴ οὖν λέγεις; Là-dessus Socrate, suivant toujours le cours de sa pensée qui lui rappelle aussi son propre procès, ne peut commencer autrement qu'en affirmant que le philosophe est un homme libre, alors que les accusateurs et les défenseurs, les hommes liés par la politique ou par d'autres occupations analogues, par le moment et par l'intérêt, sont des esclaves. Or, seul un homme libre peut approcher la science. La science, c'est l'assimilation de l'homme à Dieu.

Là-dessus, comme nous l'avons démontré dès le début de cette étude, suivent une nouvelle répétition (177 c—179 d) destinée à faciliter le progrès du raisonnement, et une nouvelle récapitulation de l'inutilité de la thèse en question (179 d—183 c); ce n'est qu'ensuite que l'on trouve ce que font prévoir également les expressions ὡδὲ πῶς, et μείζων λόγος, et τρίτος λόγος.

Si l'on interprète ainsi l'occasion qui amène l'épisode, ses raisons psychologiques, son développement, son contenu et son but, on ne pensera plus, nous semble-t-il, qu'il soit une digression et ne fasse pas corps avec le dialogue entier, comme l'a prétendu entre autres Wilamowitz lui-même.

Comme d'autre part, parmi les arguments qui ont amené Wilamowitz à voir dans la structure du „Théétète“ un désaccord assez grave, une rupture et même la trace d'un travail bâclé,⁵² ses constatations relatives à l'épisode occupent une place importante,

⁵¹ γε δὴ exprime une sorte de réserve modeste mais un peu ironique, comme pour dire „eh bien, pour ce qui est de ceux qui ne se trouvent pas du côté de Protagoras“ ou encore „naturellement, il y a aussi des gens de cette espèce.“

⁵² O. c. pp. 230—237.

si les remarques que nous venons de faire sont justes, son hypothèse perdra beaucoup de sa probabilité.

Friedlaender, bien qu'il considère l'épisode comme une chose beaucoup moins extérieure à la construction et qu'il reconnaisse bien plus de valeur que Wilamowitz, se trompe également, car il envisage surtout les liens extérieurs qui, selon lui, insèrent cet épisode dans l'enchaînement des idées de l'ouvrage entier, et non pas le fil du raisonnement qui montre la direction par laquelle la connaissance devient possible. Nous avons déjà observé en passant qu'il explique d'une manière erronée l'origine de l'épisode, puisqu'il l'attribue à la volonté d'exclure de la sphère des idées éthiques la thèse de Protagoras. Mais il faut bien réfléchir à ceci: si l'épisode, précisément parce que constituant une déclaration, avait trait strictement à la question de savoir si le sensualisme dans le domaine de l'éthique n'est pas nuisible, Friedlaender ne se verrait pas forcé de constater lui-même: „... nach der Episode... bleibt auch der Zweifel über das Wesen der Gerechtigkeit genau so bestehen, wie es vorher war, und nur für das Nützliche wird eine Bestimmtheit jenseits des subjektiven Meinens anerkannt.“ Il n'y a même là aucun doute (177c—d:) ... ἐφαμεν τοὺς τὴν φερομένην οὐσίαν λέγοντας — ὅσον ἂν κέρηται ὠφέλιμα ... Ainsi donc Friedlaender aussi s'est laissé induire en erreur par une interprétation incorrecte.⁵³

La conséquence en est qu'il caractérise avec inexactitude les deux types opposés de l'épisode en ne voyant toujours en face du philosophe que l'homme pratique.⁵⁴ Mais ce n'est pas l'opposition entre l'homme retiré du monde ou recueilli et l'homme pratique que nous avons sous les yeux. En effet, la désignation du point où chacun d'eux devient ridicule, n'est qu'une représentation extérieure, un avertissement et un point de départ. Le passage même qui nous présente la supériorité du philosophe (p. 175c—e), n'est pas dirigé contre l'homme pratique et ne tend

⁵³ Ueberweg—Praechter, II. (1926), 289. ... die Annahme gleicher Wahrheit aller subjektiven Meinungen — behaelt vorlaeufig noch Bestand auf dem Gebiete der sittlichen Urteile (gerecht, ungerecht, usw.) und der gegenwaertigen Sinneswahrnehmungen (warm, trocken, süß, usw.). Hier ist die These: Wahrnehmung = Wissen noch unerschüttert (171 d—172 b; 177 c—179 c).

⁵⁴ D'autres également y voient opposées la réflexion tranquille de la philosophie et la vie publique (Brandis, *Gesch. d. Entwicklungen d. griech. Philosophie*, I—II, 1862—64, I. 296); la comparaison de la philosophie et de la politique pratique (Bonitz, *Plat. Studien*², 1886, 73. — Ferd. Horn, *Platonstudien. Neue Folge*, 1904, 230); la contemplation des choses divines opposée à l'activité pratique du rhéteur politicien (H. von Stein, *Sieben Bücher zur Gesch. d. Platonismus*, 1862, I. 147); le contraste du vrai philosophie et du politicien moyen (Susemihl, *Genet. Entwickl.* I. 188, „dem Treiben der gewöhnlichen Staats- und Weltmänner das Ideal des ächten Philosophen gegenübersteht“); l'opposition entre le philosophe fuyant le monde et le sophiste (Wilamowitz, o. c. 230).

pas non plus à prouver son infériorité (περι τούτων πάντων δταν αὐ δὲ λόγον δίδοναι τὸν σμικρὸν ἐκείνον τὴν ψυχὴν καὶ δριμύνην καὶ δικανικόν, πάλιν αὐ τὰ ἀντίστροφα ἀποδίδωσιν 175d), mais a trait à l'âme servile, faussée par la mêlée et la lutte pour les intérêts, au dicanique intraitable. Il serait bien triste que ce tableau épuisât la notion de l'homme pratique, puisque Socrate parle non seulement des rhéteurs, des hommes politiques et des tyrans, mais aussi des artisans et des artistes, de tous les hommes en général. Les philosophes, eux non plus, ne sont pas tous égaux,⁵⁵ de même que les hommes de la vie pratique diffèrent entre eux. Platon lui-même a voulu et essayé d'agir d'une manière pratique. Le critérium qui sert à séparer n'est pas la question de savoir si l'on est homme de la théorie ou de la pratique, un solitaire ou un homme du monde. C'est l'étincelle de la vérité qui importe. Par le Symposium, les paroles de Diotime et le grand discours du „Phèdre“, nous savons que jusque dans l'être humain le plus bas et le plus avili se trouve une étincelle, fût-elle minime, de l'idée. Il importe d'agrandir et de renforcer cette étincelle. Le dicanique représente non pas l'homme pratique, mais seulement l'homme qui ne sent ni ne cherche la vérité ou va même jusqu'à la falsifier; le philosophe, au contraire, représente ceux qui se perfectionnent même au prix de luttes, avec intransigeance, dans la recherche et le service de la vérité.

Ainsi l'opposition entre l'homme de la pratique et l'homme de la théorie, entre l'homme du monde et l'homme retiré du monde n'est pas exacte. Il faut dire qu'on est en présence des types du vrai philosophe et du dicanique ou, comme l'a dit pertinemment Kreienbühl,⁵⁶ du vrai penseur et du sophiste. La mesure est en effet la reconnaissance de la vérité, la sympathie pour la vérité et la tendance à y approcher (p. 176c): περι τούτου καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς δεινότης ἀνδρὸς καὶ οὐδένια τε καὶ ἀνανδρία. A notre avis, cette phrase est l'essence de tout le dialogue en même temps que le noyau et à la fois le fruit le plus mûr de la philosophie et de l'idéologie de Platon. C'est pourquoi l'épisode fait essentiellement partie du dialogue bien que d'une manière différente de celle dont beaucoup de chercheurs le comprennent,⁵⁷ et c'est pourquoi aussi il se trouve justement à sa place, là où commence véritablement un nouveau chemin, celui de la con-

⁵⁵ Théétète, p. 173 c: λέγωμεν δὴ . . . περι τῶν κορυφαίων τί γὰρ ἂν τις τοῦ γε φαύλως διατρίβοντα ἐν φιλοσοφίᾳ λέγοι.

⁵⁶ Neue Untersuchung üb. d. Plat. Theaetetus, 1874, 8.

⁵⁷ Susemihl (Genet. Entwickl. I. 187), Michelis (Philos. Plat. I. 173), Kreisenbühl (o. c. 8) et autres ne permettent même pour ainsi dire même pas de nommer ce passage „episodium“. En revanche l'autre extrême est représenté par H. Bonitz (Plat. Studien³, 1886. — 56, 70), Ferd. Horn (Platonstudien. Neue Folge, 1904. — 234—235) et parmi les modernes, après Wilamowitz (Plat. II. 230—231), Gunnar Rudberg (Kring Platons Phaidros, 1924. — cf. Arnim, Gnomon, I. 665) et G. Heintzeler (Das Bild des Tyrannen bei Platon, 1927).

naissance; il se trouve bien à sa place pour marquer la route, fournir une lumière, donner un espoir, encourager à la lutte en vue du but lointain.⁵⁸

*

Müller,⁵⁹ Deuschle,⁵⁹ Jowett,⁵⁹ Ribbing⁶⁰ maintiennent l'interprétation que l'on vient de réfuter (celle de la négation: pas tout à fait), mais ils considèrent l'adverbe ὡδέ πως, comme renvoyant en arrière. À cela, en dehors de ce qu'a été exposé tout à l'heure par rapport à la négation, nous n'avons à répondre que ceci:

1. ὡδέ en règle générale renvoie en avant et non en arrière.

2. Si la phrase que nous avons citée est une espèce de résumé retrospectif, c'est-à-dire la conclusion d'un chapitre de l'ouvrage, on ne voit pas le moyen d'expliquer pourquoi Socrate dit ensuite: λόγος δὲ ἡμᾶς... ἐκ λόγου μείζων ἔξ ἐλάττονος καταλαμβάνει.

D'accord avec les savants que l'on vient de nommer sont Stallbaum⁶¹ et Cousin,⁶¹ à cette différence près qu'ils attribuent au mot καὶ placé en tête de la phrase le sens de „aussi“. Mais comme, jusqu'ici, surtout depuis 169 d et depuis 171 e, avec la netteté d'un résumé, nous avons appris précisément à connaître la manière de voir de ceux qui ne suivent pas entièrement

⁵⁸ Raeder, Gnomon (1933), 539—542, signale que souvent Platon expose précisément ses pensées les plus profondes sous la forme de semblables digressions.

⁵⁹ Müller écrit (Platos saemntl. Werke übers. von Hieron. Müller, 3. Bd. Leipzig, 1852): „Und das ist's ungefaehr, was Denen, die nicht durchaus zur Lehre des Protagoras sich bekennen, für Weisheit gilt.“ Deuschle (Platos Theaetet, Stuttgart, 1856, Sammlung Osiander—Schwab): „Alle wenigstens, die nicht gar den Satz des Protagoras ganz und gar durchführen wollen, *treiben es doch ungefaehr zu dieser Weise mit der Weisheit.*“ — Jowett (The Dialogues of Plato³, Oxford, 1892): „... and this is the philosophy of many who do not altogether go along with Protagoras.“

⁶⁰ En expliquant ce passage, Ribbing (Genet. Darstellung d. Plat. Ideenlehre I, 1863, 134—35) caractérise d'une manière assez peu heureuse l'épisode. Faisant allusion à la relativité des notions éthiques, il écrit: „... mit welcher Bemerkung Plato indessen eine praktisch-religiöse Darstellung verknüpft, die ... den absoluten Vorzug des nach dem Glauben an eine *wirkliche* Tugend und ein *wahres* Gut geordneten, auf das Ideelle und Rationelle gerichteten Lebens vor einem innerhalb des Relativen begrenzten und auf dieses verwiesenen auf recht anschauliche Weise zeichnet.“

⁶¹ Stallbaum (Platonis Theaetet, Gothae, 1839): „Et quotquot quidem non omnino Protagorae rationem amplectuntur s. confirmant, isto fere modo philosophiam tractant.“ („... Significat igitur alios quod de virtute non melius sentire, etiamsi Protagorae sententiae de veritatis iudicio non suffragentur.“) — Cousin, (Oeuvres de Platon traduites, Paris, 1852, Tome II.): „Ceux même qui sur le reste ne sont pas tout à fait de l'avis de Protagoras, suivent ici sa philosophie.“

Protagoras, l'insistance que marquerait l'expression „ceux-là-même“, „etiam ii“ n'est ni justifiée ni tout à fait compréhensible. Bien entendu, ces savants ont cru que Platon, par ces mots, faisait une allusion directe à certains philosophes; cependant ni eux ni personne d'autre ne savent motiver ou prouver cette supposition.

Campbell⁶² interprète lui aussi la négation (μη παντάπασι) comme les précédents. Au sujet de l'adverbe ὡδε il écrit ceci: „... où bien il a trait à la phrase précédente, ou bien au développement que l'épisode interrompt, mais en aucun cas à l'épisode lui-même“. Nous avons démontré que l'adverbe n'a trait ni à l'un ni à l'autre, et partant nous n'avons pas à nous occuper davantage de cette opinion.

Je range aussi de ce côté Stoelzel⁶³ qui, ayant auparavant compté le troisième λόγος à partir de 171e, considère la phrase ὡδέ πως τὴν σοφίαν ἀγροῦσιν comme un renvoi et en arrière (171e—172ab) et en avant (177c—179c). Cet exemple prouve qu'une division erronée peut tout aussi bien être la cause d'une interprétation erronée que *vice versa*.

*

Peipers est le seul qui interprète d'accord avec nous l'expression μη παντάπασι (pas du tout); néanmoins nous sommes presque aussi loin de sa manière de voir que de celle des autres. Par rapport au passage en question, il écrit: „... *auch* alle diejenigen die *durchaus nicht* dem Protagoras anhaengen, denken so über die Begriffe δίκαιον und ὅσιον. Von seinen Anhaengern versteht es sich von selbst. Damit hat er diese Meinung, vielleicht mit einiger Übertreibung, schlechthin als die aller bezeichnet, wobei er sich selbst, wie das Folgende zeigt, stillschweigend ausnimmt.“⁶⁴ Le contenu philosophique de cette supposition ne peut être prouvé; en tout cas, il sort complètement de l'enchaînement des idées du dialogue et ne s'adapte pas au but de ce dernier.⁶⁵ Son interprétation erronée a même amené Peipers à comprendre la phrase λόγος δέ ἡμᾶς etc. comme l'annonce de l'épisode.⁶⁶ Mais, demandons-nous, quel lien formerait une phrase semblable: „Même ceux qui ne professent pas du tout l'enseignement de Protagoras, pensent comme nous l'avons montré par rapport aux notions en question. Mais notre conversation en arrive à un discours de plus en plus grand.“ Quel lien formerait-

⁶² The Theaetetus of Plato with a revised text and English notes, 2^e éd. Oxford, 1883.

⁶³ O. c. p. 64. Cf. p. 162. de la présente étude.

⁶⁴ System. Plat. I. 268—69, 478—79.

⁶⁵ Cf. pp. 163—164. de la présente étude.

⁶⁶ Johann Kreienbühl, Neue Untersuchungen üb. Plat. Theaetetus (1874), 73, considère aussi l'épisode comme μείζων λόγος, Friedlaender de même, Plat. II, 439.

elle, précisément lorsque l'exégète attribue à Socrate l'intention de démentir Protagoras dans l'épisode?

Il est clair que Peipers a voulu insérer ainsi l'épisode, à l'encontre de Schleiermacher et de Bonitz, dans le tissu du dialogue. Nous venons de prouver, sauf erreur, que si l'on ne s'efforce pas de l'y rattacher par des points si forcés et si visibles à l'oeil nu, mais qu'on cherche à le regarder d'un point de vue littéraire et artistique, d'en haut, en quelque sorte, on verra un tissu plus serré et plus uni et l'on trouvera un sens homogène et sans rien qui détonne.

Nous revenons donc à notre propre explication. Μη παντάσῃσιν signifie ici: pas du tout. Tout le passage cité renvoie, d'autre part, à la seconde définition et à toute la partie qu'il précède, en particulier à la préparation de la seconde définition (p. 183c—187b), c'est-à-dire au passage qui, selon Natorp,⁶⁷ est le fondement le plus radical de l'idéologie. Notre traduction est celle-ci: „Ceux, en revanche, qui n'adoptent pas du tout le théorie de Protagoras, développent leur pensée ainsi.“

(Budapest.)

Maurice Dercsényi.

A CSEH-TÓT SZELLEMI KÖZÖSSÉG KEZDETEI. RIBAY GYÖRGY ÉLETMŰVE.

Ribay György nevét és működését a magyar irodalomtörténet alig ismeri. Csupán Szinnyei és Petrik tesz róla említést. E bibliográfiai közlésen kívül nevével nem találkozunk. Annál inkább ismert és becsült Ribay neve a cseh irodalomtörténetben,¹ ahol lépten-nyomon mint Dobrovsky tanítványát vagy hűséges munkatársát emlegetik. Felvidéki származása és élethivatása — evangélikus lelkész volt — lehetővé tette, hogy korában legalaposabb ismerője legyen a régi protestáns cseh irodalomnak, a Felvidék kultúrtörténetének, de ugyanakkor otthon legyen a Felvidék aktuális kérdéseiben, mint amilyenek a Felvidék kulturális és etnográfiai viszonyai, az irodalmi kezdetek, a tót nyelv ismerete és terjesztése, a tót és cseh nyelv viszonya a tót szellemi élet kialakításában. Dobrovsky Ribayn keresztül ismerte meg a Felvidéket, az itteni viszonyokat és problémákat az ő szemüvegén keresztül látta; súlyával és tekintélyével ő járult hozzá, hogy Ribay programja — ha ő maga nem tudott is benne résztvenni — még Ribay életében, az 1800-as évek elején a megvalósulás stádiumába lépett. Szerény megkezdői, Palkovics és Tablic, Dobrovskytól fogadták el a nyelvegység elvét s Palkovics ebben a szellemben nevelte a tót ifjúságot majd egy fél-

⁶⁷ Über Plato's Ideenlehre (1914), 14.

¹ Vlček: Dejiny literatury slovenskej. Túrócszentmárton, 1889. — Dejiny literatury české. Prága, 1931.

századon keresztül; az ő keze alatt nőtt fel a 48-as szeparatista tót ifjúság is. Ez lett politikai következménye Ribay tisztán kulturális célkitűzéseinek. Erthető tehát, hogy a modern cseh irodalomtörténet — különösen az államfordulat óta — szívesen foglalkozik Ribay működésével, nem csekély mértékben igyekezve ennek politikai hasznát kiaknázni. Annyi bizonyos, hogy Ribay hátrahagyott iratai s kortársaival való levelezése az egykorú cseh és tót irodalomtörténetnek alapvető forrása, oly adattár, mint nálunk Kazinczy levelezése.

Ribay személyiségét és munkásságát mindezideig Dobrovskyhoz mérték a cseh irodalomtörténészek: az ő törekeny alakja elvész a „mester” árnyékában. Csak azt kutatták, mit adott a cseh irodalomtörténetnek, mert csak a cseh kultúra felvidéki exponensét látták benne. Megítélésénél nagyon háttérbe szorult mindmáig az önálló tót kulturális és irodalmi élet szempontja. Nem keresték, milyen programot adott ez a jobbágyfiúból lett evangélikus lelkész szűkebb hazájának, honnan vette azt és mi módon akarta megvalósítani.

Jelen dolgozatunk célja Ribay Györgyöt és munkásságát a Felvidék XVIII. századvégi elindulásába beállítani a tót irodalmiság nézőpontjából; megállapítani helyzetét a külföldi áramlatok és a honi földből fakadó követelmények ütközőpontján. Végül felelni szeretnénk arra a kérdésre, hogyan viszonylik Ribay működésében az önálló tót irodalmiság kérdése a magyar állam-eszme gondolatához?

1. Ribay és a cseh felvilágosodás.

Bármily fontos szerepet töltött is be Ribay Dobrovsky mellett a tót irodalmi élet megindításában, mind máig nincs munka, amely Ribay teljes életrajzát adná. Nem a méltatlan utókor hálátlansága oka ennek, hanem inkább az adatok szegénysége. Ribay élettörténetének egyetlen forrása még most is önéletrajza² és levelezése. Ezek alapján állította össze először Menčík, majd Patera.³ Az önéletrajzot mindkettő felhasználta; Menčík⁴ nem ismerte a Dobrovskyhoz írt leveleket, de a többit látta, végül Patera összefoglalta mind Menčík, mind saját kutatásait a levelezés bevezetésében. Mindkét feldolgozás rendkívül hiányos. A száraz dátumokon kívül alig tartalmaz többet; pedig oly ember sorsa, mint Ribayé, teljes megvilágításban élénk fényt vetne arra a meglepő „hallgatásra”, amely annyira jellemzi a forrongó korszak Felvidékét.⁵ De pillanatnyilag meg kell elégednünk az

² A Magyar Nemzeti Múzeum kéziratárában, 198. Fol. Germ. Közölve Slov. Pohľady, VII. 1887, 79. l.

³ Dobrovskyval való levelezését összeállította Patera: Jozefa Dobrovského Korrespondence. Vzájemné spisy Jozefa Dobrovského a Jiřího Ribaye z let 1785—1810. Prága, 1913.

⁴ Menčík Ferd.: Jiří Ribay. Bécs, 1892.

⁵ Lásd Farkas Gyula: A magyar romantika, Bp., 1930, 174. l.

eddig szerény eredményekkel, amíg Ribay lappangó, nem a nagy nyilvánosságnak szánt levelezése elő nem kerül itthon, vagy a Felvidék valamely levéltárából.

Itt azonban be kell érünk egyelőre azzal, hogy Menčikre vagy Paterára hivatkozva, élettörténetének vázlatos ismertetését adjuk.

1754. március 28-án született a trencsénmegyei Bánócon, szegénysorsú evangélikus szülőktől. Gyermekkoráról vajmi keveset tudunk. Küzdelmes tanulóéveit az Ottlikok birtokát képező Felsőozorócon kezdte, majd Zayugrócon (1763), Selmecen (1766) folytatta.⁶ Itt fog bele grammatikális tanulmányaiba és megtanul németül. 1769-ben már a modori gimnázium tanulója. Tanulmányait Farkas Adám keze alatt (1773 óta) Sopronban fejezi be 1776-ban; közben két évig (1771—73) Nemescsón magyarul tanul és Egyházasradócon nevelősködik Karcsayéknál. Mivel annyi pénze nincs, hogy a kor- és evangélikus honfitársai szokásának hódolva, tanulmányait a németországi egyetemek egyikén fejezze be, visszamegy Modorba (1776); végre 1779-ben a soproni evangélikusok stipendiumával Erlangenben beiratkozik az egyetemre, hogy a teológiát elvégezze. Németországi tanulmányútja 1782-ig tart. Ezalatt ismerkedik meg a német szellemi élettel és a porosz állammal. Ekkor döbben rá hazája, de főleg szűkebb hazája elmaradottságára. Jénából indul haza Prágán keresztül. Itt ismerkedik meg a cseh irodalmi élettel, amelybe ő is szeretne bekapcsolódni. Itthon a selmecbányai szuperintendens, Csermánszky János, vette pártfogásába. Nevelő Osztroluczkyéknál, lelkészkedik Selmecen, Kosztolányban, Alsósztrahón, Pribócon, Bagonyán (Bohunic). 1785-ben kerül Cinkotára s kezdi meg irodalmi működését, amit elősegített a rohamosan fejlődő Pest közelsége.

1796-ban meghasonlik híveivel s 1799-ig Pesten él mint magánzó; itt fogadja el a torzsaik meghívását Bács-Bodrog megyébe. Nagyarányú irodalmi működésének elősegítésére szeretett volna közelebb kerülni a Felvidékhez, de ebbeli fáradozásai nem sikerültek. Ajánlkozott könyvtárosnak Jankovichhoz vagy a Nemzeti Múzeumhoz, korrektornak az Egyetemi Nyomdához, professzornak a pozsonyi Slovenský Ústavhoz. Elhagyottan és betegen halt meg Torzsán, 1812. december 31-én.

Ribaynak, a litterátornak, reformatori életpályájára döntő hatással volt németországi tanulmányútja. Itthoni tanulóévei alatt, amelyeket tót, német, magyar környezetben töltött, átlagon felüli műveltség, nyelvismeret mellett alkalma volt mind a három népet megismerni; látta, milyen harmonikusan élnek egymás mellett Szent István birodalmában. Mint olyan ember, aki alacsony sorsból küzdötte fel magát, szélesebb látókörbe jutva, hamar felismerhette nemcsak a három nép egymáshoz való viszo-

⁶ A protestáns iskolák helyzetéről l. Fináczy Ernő: Közoktatásunk története Mária Terézia korában. Bp., 1899—1902.

nyát, de még inkább szellemi elmaradottságát, különösen akkor, amikor a német viszonyokkal ismerkedett meg. Mily különbség a német és a dunai népek között! Mily messze maradnak ezek műveltség, szellemi igények dolgában a Németországban megindult irodalomból táplálkozó tömegek mögött! A Felvidék, éppen úgy, mint az ország bármely része, töretlen föld volt az irodalom, a magasabb szellemiség számára.

Kétévi németországi tartózkodása alatt Ribay a virágzó protestáns Poroszország nagy részét beutazta. Allomásai Erlangen, Jénán kívül Halle, Dessau, Potsdam, Berlin, Lipcse, Drezda. Már egyetemi órarendje is széles érdeklődési körrel tesz tanúságot, de ennek elvégzése csak a lelkesítő pályára utalta volna. Sokkal mélyebb hatást tehetett azonban Ribayra a virágzó egyetemi városok irodalmi szelleme. A német felvilágosodás aranykorát élte ekkor. A tudományos társulatok, írói, költői csoportok most virágznak teljes gazdagságukban. Klopstock, Wieland, Lessing munkálkodásának eredménye már felszívódott a tömegizlésbe; Herder, Goethe, Schiller ekkortájt indul. A tudományos és szépirodalmi folyóiratok is elszaporodnak, mint az öntudatos irodalom leghatásosabb terjesztői. Ha ezeket Ribay nem is tanulmányozhatta mind közvetlenül, az egyetemi professzorok és más ismerőseivel folytatott beszélgetések eléggé megismertethették vele az adott irodalmi helyzetet. Még könnyebb volt megismerni a felvilágosult porosz uralkodót, Nagy Frigyes s az erőtől duzzadó porosz államot. Ha ehhez hozzávesszük az állam protestáns jellegét, ami szabad protestáns vallásgyakorlatot jelentett, valóban a mintaállam képe lebeghetett egy protestáns szeme előtt, akinek vallásgyakorlata II. József türelmi rendeletéig idehaza korlátozva volt.

S ha az itt uralkodó haladási szellem adta kezébe a tollat a magyar irodalom úttörőinek Czittingertől Wallaszkyig, ugyanez a szellem nem maradhatott hatás nélkül Ribayra sem. Itt fordul az ő érdeklődése is saját népének a felvilágosodás szempontjából elhagyatott sorsa felé; itt eszmél rá népe elmaradt kulturális helyzetére; itt látja kiűzött fajtestvérei hagyományában a protestáns multat megelevenedni; itt veszi észre a cseh protestantizmus és az ellenreformáció közötti különbséget s végül itt kezdett gondolkodni a tót és cseh nyelv fejlesztéséről s a régi protestáns hagyomány továbbfejlesztéseképpen a tót és cseh irodalmiság egybekapcsolásán. Jövendő litterátori tervei ekkor fogamzóttak meg benne, a protestáns cseh irodalom termékeinek tanulmányozása közben.

Palkovics híradásából tudjuk, hogy a jénai egyetemen a felvidéki diákok irodalmi és nyelvművelő társaságot alakítottak.⁷ Nincs tudomásunk arról, hogy Ribay és évfolyamtársai hasonló önképzőkört alapítottak volna, de hasonló tevékenységnek nyo-

⁷ Az itt elhangzott beszéd vagy felolvasás közölve többek közt Týdenník, 1817, 193—196., 206. l.

mát véljük megjelölni Ribay egy kéziratföredékében: „Prima exercitia Bohemicae Orthographiae Georgii Ribay 1781 sub manuactione Pauli Tesláki Jenae instituta.”⁸ Ezt a helyesírási gyakorlatot — tévesen —, mint Ribay és Teslák levelezését közölte Menčik;⁹ ő nem látta a kéziratot s emiatt terjedt el az ő véleménye alapján az a tévedés, mintha Teslák ösztönözte volna Ribayt a cseh, illetve tót nyelv megbecsülésére és művelésére. A kézirat megtekintése első pillantásra meggyőző bennünket, hogy ez az állítás téves. A kézirat 17 „levelet” tartalmaz, a negyedikről kezdve B-vel és A-val jelöli őket felváltva. (Menčik már az elsőt A-val jelöli.) A levelekben a cseh és tót nyelv hanyatlásának, illetve elmaradottságának okairól van szó, de nyilván nem missilis levelek ezek: egyéni nyelvezetük, Ribay egységes kézírása arra vall, hogy teljes egészében az ő fogalmazványa. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a B-levelek nem válaszok az A-levelekre s amellettt nincs egyiknek sem levélstílusa, hogy a levelekben helyesírási és egyéb javítások vannak, az első levél végén pedig a cseh helyesírás (svabach) jegyei vannak felsorolva — szemléltetés céljából, bizonyosak lehetünk afelől, hogy helyesírási gyakorlatról van szó s így a „levelek” nem Tesláktól származnak. Megengedjük, hogy Ribay és Teslák együtt foglalkoztak a jó cseh helyesírással, aminek egyik emléke ez a töredék, de a tartalom kétségtelenül Ribayé: problémák felvetését tartalmazza, melyeknek megvalósításán később annyit fáradozott.

Ezzel igazoltuk azt is, hogy amint ez mások esetében is történt, Ribayt nem itthonról figyelmeztették a tót és cseh nyelv s irodalom elmaradott állapotára, erre inkább a némettel való összehasonlítás után döbbsent rá; sőt inkább ő buzdíthatta volna Teslákot a tót irodalom művelésére, aki még nem volt külföldön, mert csak 1782-ben jött Jénába.¹⁰ Ribay ébresztő szelleme a német felvilágosodás volt, amit Teslák akkor még aligha ismert.

Ez a szellem utat tört már magának cseh földön is: amikor Ribay Prágába érkezik, a Bécs égisze alatt mindinkább erősödő jozefinizmus már megtette termékenyítő hatását. A cseh irodalom képviselői Dobrovsky körül csoportosulnak s Prága hovatovább irodalmi központtá kezd fejlődni. Az eszményi célt a felvilágosodott német irodalom jegyében fogalmazzák meg. Bennük is él az a „kimondhatatlan bizodalom, a minden újkori idealizmus fundamentumául szolgáló rendíthetetlen hit, hogy az igazság legyőzhetetlen átható erővel bír s minden hatalommal előbb-utóbb diadalra jut a szellem világában. A sötétségen keresztülható fénynek a szimbolumát választotta ez a kor, amikor meggyőződésének legbensőbbikét akarta kifejezni.”¹¹ Ezt a

⁸ A Magyar Nemzeti Múzeum kéziratárában, 2. Quart. Slav.

⁹ L. m. 35—48. l.

¹⁰ V. ö. Haan L.: Jena Hungarica. Gyula, 1858.

¹¹ Thienemann T.: Irodalomtörténeti alapfogalmak. Pécs, 1931, 103. l.

„Schimmer der Aufklärung“-ot, amint Dobrovsky mondja, a mélységes meggyőződést, hogy az emberek felvilágosítása, hogy az emberi igazság át fogja alakítani a társadalmakat s az embereket jobbakká, az emberekhez méltóbbakká teszi, s ezzel a haladásnak, a végtelen fejlődésnek beláthatatlan perspektíváit nyitja meg, a Duna-menti népeknél a jozefinizmus sugározta széjjel s hatása mindezen népeknél szinte azonos fejlődést vont maga után. A nemzeti öntudat felébredését s ennek folyományaképpen a nemzeti kultúra kialakítását tette programjává; ez a nemzeti nyelv művelésével kezdődik s végső eredménye a nemzeti irodalom megteremtődése. Az elsőt szolgálta a jozefinizmus két alappillére: a türelmi rendelet és az iskolázás újjászervezése; a másodikat az ennek nyomában, vagy még inkább vele karöltve haladó „hazafiak“ buzgósága, amely az irodalom ügyéből nemzeti ügyet csinált s mint a nemzet élniakarásának szimbolumát vitte diadalra. Ha a jozefinizmust németesítő törekvései miatt nem fogadták is mindenhol szívesen, aktív vagy passzív módon hozzájárult a folyamat megindulásához. Ez különösen a csehek-nél domborodik ki feltűnően, ahol a bécsi hatást a „mintaállam“ közelsége csak fokozta.

A cseh ellenreformáció diadalrajutásával veszendőbe kezdetten menni a cseh protestantizmus irodalmi hagyatéka. Erre akart gyógyulást hozni a felvilágosodás. De ha a „Prager gelehrte Nachrichten“ csak az osztrák Habsburg-hazafiságot igyekezett szolgálni a protestáns Poroszország felé, a Voigt-féle Acta Litteraria cseh hazafiúi szellemben — a dicső múlt feltárásával — buzdított a jelenre. Terjeszti az irodalmi tudósságot (Litterarische Kenntnisse, Litterarische Gelehrsamkeit); ez tükröződik a sok könyvtárban, journalban, magazinban, társulati és folyóiratban, merkurban, recenzióban és tudós híradásokban.¹² Ez a szellem hozta létre a többi társaság között a „Privatgesellschaft der Wissenschaften in Böhmen“-t is, amely magva a leendő cseh akadémiának.

De Dobrovsky nem elégedhetett meg a múlt feltárásával; neki a jelen állapotot kellett rögzítenie, hogy biztos alapra tudja építeni programját. Be kellett bizonyítania, hogy a felvilágosodás fénye eljutott már Csehországba is; Mária Terézia és II. József felvilágosodott reformjai, mint a nyugati világosság képviselői, ott is helyet kaptak: nincs már oly sötét, mint azelőtt 30 évvel. Dobrovsky a tudósságnak igazi irányt, lendületet akar mutatni, de ez egyaránt jelenti a tudományos, irodalmi, művészi s általában a kulturális törekvéseket, valamint a hazafiúi szellem

¹² Abbildungen Böhmischer und Mährischer Gelehrten. Versuch über die Geschichte der Universität zu Prag, Das chron. Verzeichniss berühmter Männer Böhmens, Historia Matheseos in Böhmen, Neue Litteratur, PLN, Acta Litteraria, Abhandlungen einer Privatgesellschaft stb.

felébresztését és állandó ébrentartását. Ezt folyóírataiban¹³ érte el. Ezt a tevékenységét még a XIX. század elején is folytatta.

Dobrovsky programja tehát tudós jellegű, de emellett a jövőbe látó litterátoré is: a cseh nyelv újjászületése, elterjedése Cseh- és Morvaországban s ennek nyomán a tudományos és szép litteratura megindítása. Tudóssága (Gelehramkeit, učenost') azonban inkább a Lessing-féle kulturális-tudományos program jegyében mozog, semhogy oly határozott és sajátosan irodalmi programja lett volna, mint Kazinczynak. Emellett nemcsak egyoldalúan cseh nemzeti jellegű, mint fiatalabb kortársainál (Dlabač, Tomsa, Thám, Cerroni stb.); de a cseh nemzeti jellegén kívül érdeklődési körébe vonja az egész Monarchia népeit (ezért is levelez és ír németül). A kimondott cseh nemzeti program nála sohasem oly hangsúlyozott, mint kortársainál — szívesen foglalkozik általános, egyetemes szláv (pánszláv) kérdésekkel. Ő jobban tisztában volt a szlávok Duna-völgyi helyzetével, mint mondjuk Kisfaludy Sándor pályája elején a magyarságéval; annak praedomináns szerepe előtte nem volt problematikus; az ő és kortársai, például Durich szemében a Habsburgok Monarchiája az orosz után a második szláv birodalom, vagyis oly hatalom, amelynek lakossága nagy mértékben szláv nemzetiségű. Ez a körülmény oka annak, hogy a pánszlávizmus, mint ideológia, majd mint politikai program, dunavölgyi eredetű; félig öntudatos megalapítója maga Dobrovsky, tudatos harcosai pedig — mint Dobrovsky szellemi hagyatékának propagálói — az a generáció, amely őt vallotta mesterének (Kollár, Safarik, Palacky).

Dobrovsky fáradozása már kezdetben sem látszott hiábavalónak; Ribay Prágába érkezésekor a cseh hazafiaknak egész csoportja veszi körül (von Neuberg, Dlabač, Ungar, Tomsa a két Thám, Stach, Kramérius, Pelzel, Chladek); mindegyikük Dobrovsky programjának jegyében buzgólkodik. Dlabač, Cerroni, Pelzel, Bartsch Ribayhoz írt levelei tanúságot tesznek a korra jellemző hazafiságról,¹⁴ amely az irodalom fellendítését, a nemzeti nyelv művelését hazafiúi kötelességnek tekintette s amelynek a szellemében mindenki igyekezett valamit alkotni, hogy áldozatát a litteratúra oltárára helyezhesse, nálunk éppen úgy, mint Csehországban.

A prágai tartózkodásnak nagy hatása volt Ribay lelki fejlődésére. Németországból a cseh nyelv és irodalom iránti lelkesedéssel eltelve érkezik Prágába, ahol oly munkálkodást talált, aminek hírére már Jénában hallotta s amit eszményének vallhatott. Ebbe belekapcsolódní s a szellemi tevékenységet a Felvidékre is

¹³ Böhmsche Litteratur auf das Jahr 1779, Böhmsche und Mährischer Litteratur auf das Jahr 1780—84, Litterarische Magazin von Böhmen und Mähren 1785—87.

¹⁴ V. ö. Szekfű Gyula: Iratok a magyar államnyelv kérdésének a történetéhez. Bp., 1926, 23. s k. ll.

kiterjeszteni, a Felvidéket ebbe az érdekkörbe bevonni: életének főtörekvése lett.

A prágiai megismervén a tehetséges fiatal lelkészt, igyekeztek megerősíteni addigi meggyőzésében s végkép lekötni a cseh irodalom ügyének; hogy ez mily mértékben sikerült, azt Ribay egész életpályája mutatja. Ebbeli hivatásérzése még jobban megerősödött benne Bécsben: „Ich meiner Seits, versuchte, that alles, was mir meine für die böhmische Litteratur aufs höchste eingenommene Neigung eingab und wozu mich selbst Prager und Wiener aufgemuntert und veranlasst haben“, írja később.

Végül meg kell emlékeznünk arról a körről is, amellyel Ribay cinkotai lelkészkedése alatt Pest-Budán érintkezett s amely a hazai magyar törekvésekkel ismertethette meg. Leveleiben Kovachich, Cornides, Jankovich, Schwartner Márton, Katancsich, Schedius, Jakusich, Koppi, Trtina, Kreil, Gabelshoffer, Schönwiesner, Werther, Valy, Horányi és Molnár neveit említi. Nagyobb részt oly férfiak, akik az egyetem kötelékéhez tartoztak s noha nagy részük nem volt fajilag magyar származású, ugyanazzal a magyar hazafisággal dolgoztak tudós körükben, mint éppen Ribay a maga tudományágában. Pest még akkor nem volt irodalmi központ s nem tartjuk valószínűnek, hogy Ribay vezető magyar litterátorokat ismert volna, — az egy Széchenyi Ferenc kivételével. Talán éppen ennek tulajdonítható, hogy nem is tudott ebbe a körbe beilleszkedni.

Ezek az ösztönző rúgók ösztökélték Ribayt programja megvalósítására. Nem azt akarjuk ezzel mondani, hogy kizárólag a környezet hatása alatt cselekedett s alakultak ki benne célkitűzései. Itt csak a külső mozgatókat ismertük meg. Magát az életprogramot, a tót nyelv felvirágztatását s a cseh irodalom felvidéki elterjesztését az adott felvidéki helyzethez kellett mérnie. Ehhez pedig a Felvidék kulturális multjának ismerete elengedhetetlenül szükséges volt számára. Ezt szerezte meg Ribay tanulmányából.

2. Tanulmányok.

Amikor Ribay tanulmányairól szólunk, nem kell okvetlenül kerek, befejezett értekezésre avagy összefoglalásra gondolnunk. Inkább receptív elme volt s tanulmányainak eredményei inkább mint meggyőzések éltek benne anélkül, hogy írásba foglalta volna őket. De a tótság multját felölelő munkásságnak nyomait megtaláljuk elszórt megjegyzéseiben, adatgyűjtési csoportosításában, esetleg az összegyűjtött anyag vázlatos elrendezésében. Ezek alapján igyekszünk csoportosítani Ribaynak tót történelmi ismereteit. Ribay szeme előtt a prágai példa lebeghetett: a mult öntudatosítása, a jelen állapotok rögzítése, hogy biztos alapra lehessen építeni. Ha a cseh nemzet multját feltárták, nem hiányozhat mellőle a tót sem, ez lehetett vezető gondolata, melyet tanulmányaiából kiolvashatunk.

Tanulmányai közül csak futólag említjük azokat, amelyek a program kialakításában csekély szerepet játszottak. Inkább fel-

vetett problémák ezek, amelyekre megoldást keresett s a tótság eredetére, rokonságára, nevére, hazájára és történetére vonatkoznak. Eredményeit igen röviden foglaljuk össze: a tótokat Ribay a nyelvjárások alapján a környező népek (cseh, lengyel, német, magyar) töredékeiből alakult konglomerátumnak tartotta. A cseh-tót rokonság is kétségtelen volt előtte.¹⁵ A névkérdésnél Dobrovsky véleményét fogadta el. A tótok hazáját a Felvidéket jelölték meg. Itt Dobrovsky óvta attól, hogy a Sklenár—Katonavita kapcsán Sklenárra hallgatva a Dunántúlra is kiterjessze a tótok hazáját! A tótok történetét is szeretne volna megírni; tudta, hogy ennek szükségességét már Bél is hangoztatta. Eredményt nem ért el. Nehéz is lett volna valami maradandót felmutatnia, hiszen politikailag a tótság éppoly társadalmi réteg volt, mint a magyar parasztság, tehát a politikai vezetésben egyiknek sem volt része. A tót eredetű nemesség pedig elsősorban nemesség, de mindig magyar érzelmű volt és a Magyar Szent Korona részének tekintette magát. A tótság politikai története elválaszthatatlanul össze volt forrva a magyarságéval. A kettőt elválasztani lehetetlen: az 1800-as évekig egy és ugyanaz. Ribay korában legfeljebb mint társadalmi osztály története jöhetett volna számításba s inkább etnológia jellege lehetett volna. Bél maga is erre látszik célozni.¹⁶

Oly kérdések ezek, amelyekkel abban az időben nem foglalkozott senki. Ribay érdeme — ha eredményt nem ért is el — az, hogy honfitársai érdeklődését felkeltette irántuk.

A tanulmányok másik csoportja Dobrovsky programjához kapcsolódik. Ő ugyanis igen korán felismerte a népi hagyomány fontosságát s már hat évvel Herder (Ideen, 1792) előtt megkezdte a benne rejlő értékes anyag feltárását. Ribay gyűjtése a tót nép mitológiájára, szokásaira, közmondásaira és népköltészeti termékeire vonatkozik. A gyűjtés a mitológia és népszokások keretében érdekes adatokat, a népköltészeti termékeknél néhány gyér leletet eredményezett, de páratlan anyagot hordott össze Ribay közmondásgyűjteménye, mely azonban mind a mai napig kéziratban maradt. A legfontosabb anyagról, a népköltészeti gyűjtésről, sajnos, csak tudomásunk van: a leletek elkallódtak.

Ribaynak legfontosabb tevékenysége, amellyel a tót-cseh kulturális multnak a legtöbbet áldozott s amely tevékenységéből a többi szinte magától adódik: rajongó szeretete a cseh protestantizmus termékei iránt. Ez a szenvedélye régi keletű: már németországi teológus korában gyűjtötte a kiűzött cseh protestánsok között a régi cseh könyveket és kéziratokat. Az a vágya, hogy minél több írást bányásszon ki a feledés és ismeretlenség homályából, mindinkább fokozódott. Csehországból állandóan

¹⁵ De ő kezdett először foglalkozni a horvát-tót rokonsággal is; a problémát Dobrovsky vetette fel előtte.

¹⁶ „esse profecto optandum, ut gentis huius antiquitates curiosius percutaretur aliquis, et certa ab incertis, peregrina a domesticis sollicitius determinaret.“ Bél: Institutiones linguae germ. Lócse, 1718.

kért katalógusokat és indexeket, hogy azokból az ismeretleneket kiírja és megszerezze. Maga is több ízben tett utazást Pozsony környékére és a morva-magyar határvidékre, ahonnan mindig zsákmánnyal dúsan megrakodva tért vissza. Szorgalmas gyűjtésének eredménye oly kielégítő volt, hogy már a század utolsó éveiben több száz kötetre és kéziratra rúgott. Dobrovsky tanácsára (1789. július 12) katalogizálta, úgyhogy magva lehetett volna egy Bibliotheca Bohemica Universalisnak. A katalógus ránk is maradt, mint Bibliotheca Bohemico-Slavica¹⁷ terve, ami szintén Ribay programpontjaihoz tartozott. Még azután is — amikor gyűjteményét eladta Jankovichnak — tovább folytatta a gyűjtést; mint jó hazafi, örült annak, hogy könyvei együtt maradtak s a kutatás számára hozzáférhetőek lesznek.

De ez a nagy könyvgyűjtemény¹⁸ nemcsak a régi cseh és tót protestáns világ emlékeit jelentette: a régmúlt dicsőség elkallódott maradványait, amelyek összessége bármely nyilvános könyvtár díszére válhatott volna. Jelentette Ribay számára a régi protestáns világ szellemét is; ezt megismerni, feltárni, a jelenben megvalósítani, ezt a szellemet terjeszteni, Ribay legfőbb törekvése volt. Erre ismeretet, erőt, lelkesedést könyvei tanulmányozásából merített. Így vált ő nemcsak a protestáns cseh irodalom szaktudósává és a cseh-tót protestáns világ alapos ismerőjévé, de a megindulni készülő Felvidék litteratúrájának előfutárává.

Mi volt most már a tótság multjában, ami Ribayt vonzotta és egész tevékenységét lekötötte? Elsősorban az evangélikus vallás, mint életforma és világnézet, ennek a szellemnek a Felvidéken cseh nyelven megnyilatkozó termékei, így elsősorban a protestáns biblia.

Tudjuk, hogy mily fontos szerepet játszik a biblia a protestantizmus lelki világában. Amellett, hogy a protestáns hitélet középpontja, legtöbbször a legelső nemzeti nyelvű könyv is: a nemzeti irodalmiság csirája. Hogy mennyire szerette és ismerte Ribay is a bibliát,¹⁹ már 12 éves korában írt kis munkája, az *Explanatio 12 tribuum israelitarum quod hae videlicet 12 apostolos designaverint* (Zayugróc, 1766) mutatja. Később megismerte legtöbb kiadását, ezek egymáshoz való viszonyát. E pontban érdekes lesz fennmaradt kézírataik közül a *Biblicae Collectiones-t*²⁰ idéznünk, amely tanúságot tesz Ribay bibliai érdeklődéséről: a) *Vypis některých částek ze starého rukopisu českého Nového Zákona k poznání starého spůsobu mluvení i psaní. A ten rukopis*

¹⁷ A Magyar Nemzeti Múzeum kézírattárában. 7. Fol. Boh. Slav.

¹⁸ L. Jos. Schalck: Česká litteratura: Sbirka starých vevzácných spisů většim dílem z pozůstalosti známého sběratele Ribay v Uhřích. 1857.

¹⁹ Idevonatkozó tanulmányait szépen foglalta össze Jakubec a *Korr. Uvod*, XXIII. l.

²⁰ A Magyar Nemzeti Múzeum kézírattárában, 1. Quart. Slav.

jest u p. Tomáše Tiháni z Peště.²¹ Néhány helyet másol ki, amelyek nyelvi szempontból különösen szépek. Már itt is a nyelvi értékeléssel találkozunk. Ezt követi a sok szövegösszehasonlítás: b) Srovnání rukopisu novozákonního (Pána Tomáše Tiháni) s textem Biblii pražského. Vydání 1488, kdežto ne jen nerovné texty aneb variantes, ale i zvláštní a neobyčejnější česka slova popsána jsou.²² c) Excerpta ex N. T. Boh. MS-to in Bibliotheca Seminarii Posoniensis censervati. — Excerpta et observationes ex MS-to N. T.-i Lupatsiani quod Viennae in bibl. Palatina observatur. — Excerpta ex Bibliis MS. Žerotinianis, Viennae. — d) Auszug aus einem Schreiben des Hrn Vicerektors Dobrovsky die slawische Uebersetzung des NT. betreffend. — e) Collatio codicis Cyrillici Dni Ap. cum Bibliis Ostrovogiensibus (Notata über den mit der Ostrovoger Bibel 1581 verglichenen codex). — f) Variantes collectae ex Slavica versione collata editione ostrovogiensis ex MSS codice pestiensi eccl.-ae Graeci ritus (1789 szeptember 15).

Amint látjuk, a biblia nyelve, kiadásai és ezek egymáshoz való viszonyai érdekelte leginkább: minél régibb valamely fordítás, nyelve annál szebb és helyesebb; ez a szempont érvényesül az Új testamentumból való kiírásnál is. Ez Ribay romantikus konzervativizmusának egyik szembeötlő jelensége.

Ribay példája is élénken mutatja, hogy mily fontos szerepe van a bibliának a kor filológizáló hajlamának kialakításában. Az ő generációjánál ez annál feltűnőbb, hiszen katolikus embe-
rek, mint Durich²³ és Dobrovsky irodalmi tevékenysége szintén a bibliából indul ki. Míg azonban őket a felvilágosodás vallásilag indifferenssé tette, addig a protestáns Ribay mindvégig megőrizte mélységes vallásosságát s éppen ezért papi elődjének hagyományához tért vissza, amikor irodalommal kezdett foglalkozni. S csak természetes, hogy ahhoz az irodalomhoz fordult, amelyet saját vallása termelt s amelynek szorongatott sorsát ifjúkorában még saját szemével látta. Talán ennek tulajdonítható, hogy a tót és cseh kulturális multból csak azzal foglalkozott, ami a protestantizmussal függött össze.

Ezek után vizsgáljuk meg, hogy a protestáns cseh és tót multtal kapcsolatban mily problémák vetődtek fel Ribay előtt. A könyvek kivételével, amelyek mégis nagy többségben cseh szellemi termékek, ezek elsősorban a Felvidék problémái s mind

²¹ „Néhány résznek a kiírása a cseh Új-testamentum régi kéziratából, a régi írásnak és nyelvnek a megismerése céljából. Ez a kézirat a pesti Tihányi Tamás úrnál van.”

²² „(Tihányi Tamás úr) újtestamentumi kéziratának összehasonlítása a prágai bibliával. 1488-i kiadás, amikor is nemcsak a különböző szövegrészek vagy variánsok, hanem a különös és szokatlan cseh szavak is ki vannak írva.”

²³ De slavo-bohemica sacri codicis versione dissertatio 1779. Bibliotheca slavica antiquissimae dialecti communis et ecclesiasticae universae Slavorum gentis 1795. Ő kedveltette meg Dobrovskyval is a szláv irodalmat (Korr. 1788. február 26.).

oly kérdésekre vonatkoznak, amelyek még manapság is élénk érdeklődést keltenek. Ezek elsősorban a cseh nyelv felvidéki sorsa, a könyvnyomtatás viszonyai, az első tót irodalmi alkotások s végül a protestantizmus története a Felvidéken és Magyarországon általában.

A cseh protestáns könyvekből egy Bibliotheca Bohemico-Slavica tervét állította össze, de egyúttal talán éppen Czwitinger vagy Horányi példáján indulva, a kor divatja szerint irodalmi hirdást akart adni róluk. Ennek a tervnek a körvonalai bontakoznak ki egy kéziratföredékében, amelynek ezt a címet adta: Litteraria Bohemico-Slavica aneb zpráva o všelijakých knihách českých a slovenských ve třech dílech obsažena.²⁴ Ez a három rész a következő:

I. Poznamenání knih českých, kterých se mi dostati nemohlo, ačkoli sem známost o nich nabyt buď vlastním spatřením a čtením i listovním oznámením, od jiných mi učiněným.

II. Poznamenání knih česko-slovenských někdy skrze cti-hodného Pána Holku staršího sepsané a skrze mne do pořádku uvedené.

III. Poznamenání knih slovenských, jak mých vlastních, tak i mně jakimkolvěk spůsobem v známost přišlých i těch, které aspon v Uhřích mezi Slováky vytištěné byly.²⁵

II. Cseh és tót könyvek ismertetése, amelyeket egykor nagytitiszteletű Holko úr írt össze s én szedtem rendbe.

III. Azon tót könyvek ismertetése, amelyek vagy sajátjaim, vagy amelyekről valamilyen úton-módon tudomást szereztem s azoké, amelyek legalább is a magyarországi tótok között nyomattattak ki.

A hármás beosztás azonban csak terv maradt, mert például a harmadik rész hiányzik. De terv jellegére utal az első rész hézagos kézírata is: amennyiben Ribay helyet hagyott a később felszínre kerülő könyvek számára is. Az első részben néhány cseh könyvet ismertet a szokásos módon: cím, szerző, nyomtatás helye és éve, formátum és esetleg a tartalom kiemelkedőbb pontjai. A könyvek protestáns termékek s nagyrészt vallási tárgyúak.

A második rész előtt megemlíti, hogy az itt felsorolt könyvek katalógusát 1789 márciusában kapta Bartholomeidestől. A katalógust id. Holko készítette 1749–86-ig. 96 lapot tartalmazott, amelyek közül a 49–80-ig terjedő rész hiányzik. Ezután következnek az írók betűrendes sorrendben, műveik felsorolásával s esetleg ismertetésével. Igen sok, jórészt tót író sorol fel. Igen részletesen ismerteti például Csember Györgyöt, vagy Comeniust. A könyvek nagy része itt is vallásos tárgyú s mind csehül van írva. Némelyekhez megjegyzéseket fűz, legtöbbször

²⁴ „... avagy hirdás mindenféle cseh és tót könyvekről, amelyek három részre vannak osztva.“

²⁵ „I. Azon cseh könyvek ismertetése, amelyeket nem sikerült megszereznem, noha tudomásom van róluk vagy személyes átnézés és olvasás útján vagy másoktól kapott levélbeli ismertetés révén.“

a művek nyelvére vonatkozólag. Egy cseh bibliával kapcsolatban ezt írja: „vere aureum fuisset hoc opus si tantis maculis et absurditatibus Calvinisticis lectorem non offenderet“, vagy egy másíkról: «stilus mirabilis». Természetesen az írók névsora korántsem teljes, talán éppen a Ribay említette 30 lapos hiány miatt. Mindazonáltal, aki foglalkozni akar a XVI—XVIII. századi tót irodalmi próbálgatásokkal, a Holko—Ribay-jegyzékben bő forrást talál.²⁶

A harmadik résznek nem maradt semmi nyoma; pedig az előbbi fejezet tót vonatkozású írói e harmadik fejezettel kiegészítve többé-kevésbé teljes képét adták volna a Ribay előtti tót irodalmi tevékenységnek, a tót irodalom kezdetének. Ribay levelezése arra vall, hogy foglalkozott e kérdéssel; nagy kár, hogy ilyen összefoglalás nem maradt ránk az ő tollából. Feltehetjük azonban, hogy tervbevette egy hasonló jegyzéket, mert állandóan gyűjtötte anyagát. Például az 1590. évi «Concordantia Evangelistarum»-ról megjegyzi (1795. január 29), hogy ezt tartja a legrégebbi tót kéziratnak. Ha pedig valamely felvidéki könyvet ismert Dobrovskynál, mindig odateszi, hogy írója tót származású. Dobrovsky sokat köszönhet neki a tót irodalmi kezdetek megismerésében: ebben Ribay volt a mestere Dobrovskynak; amit Dobrovsky a tót nyelvről és irodalomról tudott, nagy részben Ribaytól tanulta (l. Jakubec Úvod). Ribay nagy előszeretettel fűzte «irodalomtörténeti» megjegyzéseit a Magazin egyes számaihoz. Ha Dobrovsky valamit hiányosan vagy tévesen közölt, Ribay rögtön kijavította, illetőleg pótolta. Dobrovsky mindig szívesen vette ezeket az utólagos kiegészítéseket s Magazinjában le is közölte. Mindez csak azt igazolja, hogy Ribay alaposan ismerte a felvidéki irodalmat.

Ribay nem volt olyan értelemben vett irodalomtörténész, mint Horányi vagy Wallaszky: összefüggő műve nincs sem tót, sem a cseh irodalomról, habár töredékekben ennek körvonalai is mutatkoznak. Wallaszky *Conspectusát* nem is említi; talán nem is ismerte. Horányival személyes jóviszonyban volt;²⁷ a *Memoria Hungarorumra* több ízben hivatkozik. Talán ez magyarázza meg, hogy felfogása az irodalomról Horányiéval és Dobrovskyéval mutat közelebbi rokonságot. Horányival közös annyiban, hogy érdeklődik *minden* szláv embertől származó könyv iránt; szűkebb szempont szerint nagy gonddal keresgélte ki azokat, akik tót származásúak voltak, akár csehül, latinul vagy németül írtak is. Az írókat betűrendben csoportosítja minden kronológiai vagy egyéb szempont nélkül. Dobrovskytól tanulta a «Gelehramkeit», a «Litterarische Kenntniss» fontosságát; a tudósság, a régi kor tudósainak s könyveik ismeretének szükségességét, «amely alapja minden irodalmi tevékenységnek». De tőle tanulta az irodalom-

²⁶ A Magyar Nemzeti Múzeum kézirtárában, 5. Fol. Boh. Slav. alatt: *Litteraria Slavica*.

²⁷ *Korr. Rejstřík*, 309. 1.

nak a nyelvtől még alig differenciált fogalmát,²⁸ amely az irodalomban csak a nyelv fejlődésének megnyilvánulását látja; az irodalom csak forma, amelynek fejlődése, hanyatlása csak a nyelvtől függ. Az irodalom gazdagságát és szépségét az írott könyvek mennyisége, a nyelvanyag és a nyelv szépsége határozza meg.

Csak természetes, hogy ez az irodalmi szemlélet nagy hatással volt Ribayra. Ezért oly meglepően egyező egyes véleményük a régi irodalmat illetően. Ribaynál is az irodalom, a könyv elsősorban nyelv: ha valamely könyvet megbírál, először mindig ezt vizsgálja meg, s csak azután a tartalmat, kiállítást stb. és ez dönti el a könyvről való véleményét is. Hogy a bírálat a felvidéki könyveknél is a cseh nyelv szempontjából történik, az a fentebbiekből önként adódik. A nyelvkérdés pedig nemcsak Ribaynál, hanem a század végén az egész tótságnál életbevágó probléma, amelyre még a későbbiekben visszatérünk.

Amily ösztönös volt Ribay érdeklődése a cseh protestáns könyvek iránt, ugyanígy érdekelte a cseh nyelv felvidéki története is. Amikor Dobrovsky felszólítja ennek megírására és ajánlja, hogy a reformációtól induljon ki (1786. május 11), Ribay rögtön úgy válaszol, mint aki otthon van a kérdésben; azt mondja, hogy a cseh nyelv művelése a tótok körében már a husziták idejében megkezdődött (1786. szeptember 7). Valószínűleg ezért küldte meg Dobrovskynak és pártfogolta annyira Bartholomeides kis tanulmányát, amely éppen a husziták kishonti harcaival foglalkozik Bonfini alapján.²⁹

Ribay gyűjtötte is az adatokat. Hogy mennyi anyaga lehetett, nem tudjuk, de hosszabb tanulmányra úgy látszik nem telt belőle. Mindössze egy kéziratos vázlat maradt ránk, amely német nyelven két és fél oldalon foglalja össze a Felvidék kulturális életének eme fontos mozzanatát. A huszitizmusból indul ki, hiszen ez a mozgalom honosította meg a Felvidéken a cseh irodalmi nyelvet, amely ezután a latin mellett foglal helyet. Amint tudjuk, Mátyás király is használta: morva alattvalói is voltak. A cseh nyelv helyzete csak megerősödött a reformáció, de még jobban az ellenreformáció alatt; egyrészt az evangélikus ifjak Csehországban tanultak s onnan hozták magukkal a cseh eszelmet, másrészt a cseh kultúra beözönlése fokozódott Fehérhegy (1620) után, amikor a protestánsoknak nem volt többé maradásuk Csehországban, hanem Sziléziába, Németországba, de főként a Felvidékre menekültek. Itt ugyan eltótosodtak, de — azonkívül, hogy a cseh protestáns irodalomnak rengeteg termékét hozták magukkal és terjesztették az őslakók közt, ezt a cseh kultúrát megtartva és annak további terjeszkedésére berendezkedve, hatalmas gócpontjai lettek a felvidéki bohémizmusnak. Így vált a Felvidék a cseh protestan-

²⁸ Geschichte der böhmischen Sprache, 1791; Gesch. d. böhm. Spr. u. Litteratur, 1792; Gesch. d. böhm. Spr. u. älteren Litteratur, 1818.

²⁹ Commentatio de Bohemis Kis-Hontensibus. Wittenberg, 1783.

tizmus mentsvárává s ettől kezdve lett a cseh nyelv, azaz a cseh biblia nyelve, a tót evangélikusok liturgikus nyelvivé. Ezzel be is fejeződik Ribay vázlata. Nem szól azonban a cseh terjeszkedés nagyságáról, mélységéről; az istentiszteleten és az íráson kívül kapott-e valami más szerepet? ha igen, hol? mind oly kérdések, amelyekre mindmáig alig adott valaki kielégítő feleletet.

A helyzet még a XVIII. század végén sem változott; mindössze a népi nyelv kezdi erősen ostromolni a fölötte álló könyvnyelvet. Ezért írja Ribay (1785. január 16), hogy a prédikációkban is szlovakizmusokkal tűzdelt cseh nyelvet használnak. »Wir bedienen uns der böhmischen Bibel; die kirchengesänge sind ebenfalls durchaus so; kurz, die böhm. Sprache ist (sollte es wenigstens seyn) unsere Kirchensprache. Man sucht sie daher auch in Predigten beyzuhalten.«

Hasonlóképpen fontos Ribaynak az a tevékenysége, amellyel a csehnyelvű könyvnyomtatás felvidéki nyomait igyekszik felderíteni. Ösztönzést erre valószínűleg Dobrovsky tanulmánya (Über die Einführung und Verbreitung der Buchdruckerkunst in Böhmen) adhatott, amely nem tud több felvidéki nyomda létezéséről. Dobrovskynál olvasta: „Die Litterargeschichte ist mit dem Fortgange und der Verbreitung der Typographie so eng verbunden, dass man sie schlechterdings aus typographischen Jahrbüchern schaffen muss.“ Mint a protestáns cseh irodalomban, úgy ebben is tekintélyes ismeretei voltak Ribaynak; Dobrovsky méltányolta is ezt, amennyiben Bartschot, aki a cseh könyvnyomtatás történetét akarta megírni, beajánlotta Ribaynak (1792 április 15); ez azután sok adatot szolgáltatott is Bartschotnak. De Ribayt közelebről érdekelte, hogy tót emberek hol nyomtatták ki könyveiket. Természetesen itt ismét csak protestáns könyvekről van szó. Ennek kikutatásában Ribay vezérfonala a különböző években kiadott Index libr. prohib. Boh. volt; egy ilyen vázlata³⁰ ránk is maradt. Ebben megjelöli a könyvnyomtatás helyét s melléje írja az Index-ből az illető könyv sorszámát (Scripta per Slavos contacta extra Hungariam impressa). Ezek között van: Žitava, Jéna, Weinmarkt, Wittenberg, Bécs, Nürnberg, Lipcse, Halle. De jobban érdekelnek bennünket a felvidékiek; ezek közül megemlíti Lőcsét, Trencsént, Zsolnát, Szokolcát, Puchót, Szenicét, Kézmárkot és Nagyszombatot. Hozzátehetne volna még Pozsonyt, Kassát, Eperjest. Hogy kinek milyen nyomdája volt ezekben a városokban s kinek mily könyveket nyomtatott, alig tudjuk. Oly probléma ez, mely még ma is megoldásra vár. Az irodalomtörténetírás pedig mint alig pótolható veszteségét könyvelheti el, hogy Ribay ezt a részt nem dolgozta ki jobban, mert hiszen az említett könyvek nagy része birtokában volt.

³⁰ A Magyar Nemzeti Múzeum kéziratárában: Locubrationes de lingua et natione Slavorum. 2. Fol. Slav.

Mint fontos mozzanatot kell megemlítenem Ribay ama törekvését, hogy a magyarországi evangélikusok történetét megírja.³¹ Oly korban, amikor az evangélikus vallás a Felvidéken újjászületését élte, teljesen indokolt, hogy Ribay a protestáns mult felé fordul s annak küzdelmeiből merít erőt a jövőre. Ribay anyaggyűjtésének nagyságát nem ismerjük; adatai idővel eikálódtak; mindössze két összefüggő munkájában használta fel adatait, ezek közül is egyik fordítás: Mathias Bahil Tristissima ecclesiarum Hungariae protestantium facies 1746 című munkájának fordítása, a második „az I. Lipót alatti protestánsüldözés története” (1806. december 16). Mindkettő kéziratban maradt s ismeretlen helyen lappang. Ha a tót evangélikus mult feltárása végeredményképen nem is foglalta össze minden búvárkodását, ez a szellem mégis megtette hatását a kutatóra, aki ezenfelül még ennek a vallásnak a hagyományában is nevelkedett.

Ribay tehát a cseh és tót protestantizmus multját tanulmányozta a legnagyobb buzgósággal. Mint e mult alapos ismerőjének, kétségkívül nagy érdemei vannak: megismerte a cseh protestantizmus döntő fontosságát a cseh szellemi élet kialakításában, szerepét a Felvidék kulturális fejlődésében. És mivel konzervatív, a protestáns multban gyökerező elvei voltak, meggyőződéses híve lett a tót-cseh kulturális egységnek: hiszen ami a cseh és tót protestantizmus multjában közös, mondhatni azonos volt, az egészen a cseh szellem terméke volt. Ezért tudta ő teljes fontosságában értékelni — korát megelőzve — Comenius és a morva-testvérek működését is.

De megvan a hátránya is annak, hogy Ribay egészen a protestantizmus irodalmába zárközött bele. Nem látta meg a katolicizmust a térség és a Felvidék multjában, nem tudott ennek multjáról, törekvéseiről; nem látta, hogy ennek szellemi életében a bohémizmus nem oly döntő hagyomány, mint a protestánsokéban, hanem csak szükséges rossz, mert nincs jobb hazai helyette. Az ő korában már csak a helyesírásra terjedt ki, mert az irodalmi nyelvet már régen kikezdte a mindennapi usus. Egyébként e korban a vallási ellentétek igen érzékenyek voltak s a tolerancia külszíne alatt a vallások elmerültek saját lelki világukba, anélkül, hogy egymással közös működési alapot kerestek volna. Ahogy nálunk a katolikus Dunántúl és a református Tiszántúl nem tudott egymásról, amikor két különböző úton indította el az irodalmi életet, a Felvidék katolikusai és evangélikusai, akik mégis sokkal közelebb voltak egymáshoz, sem sokkal többet törődtek egymással. Mindazonáltal az ellenszenv még igen élénk volt a protestantizmus szervezkedésével és ujjáéledésével szemben. Nem szabad azonban csodálkoznunk, hogy amikor a Felvidék jövőjé szellemi életének problémái felvetődnek, a bohémizmusra jobban beállított evangélikusság szemben találta magát a saját, szintén vallási hagyományaiban élő katolikusussággal,

³¹ Összefoglalását I. Jakubec: Korr. Úvod.

amely nem volt hajlandó a Ribay kodifikálta programmot követni. Eredeti hibája minden irodalmiságra törő kezdeményezésnek az egyoldalúság: csak egy kisebb közösség véleményét akarja ráerőszakolni az összeségre. Ez az alapja az ilyenkor meginduló elvi harcnak.

3. *Új törekvések elvi alapja.*

Ezek némelyikére már utaltunk Ribay németországi tanulmányútja kapcsán. Ilyen volt a német felvilágosodás és a jozefinizmus, amelyek Ribay érdeklődését saját népe sorsa felé irányították. Ezt az érdeklődést fogjuk közelebről megvizsgálni. Az *Exercitia Orthographiae*-t és Széchenyi Ferenchez írt levelét³² vesszük kiindulópontul. Mindkettőt áthatja a felvilágosodás szelleme. Az elsöben a felébredt nemzeti szellem a mult felé vonzza: a romantika szemüvegén vizsgálja a „dicsó“ multat, amikor a cseh nemzet szabad volt, a cseh nyelv és irodalom a virágzás oly magas fokán állott, hogy a németeket is felülmulta. A szabadságot elsösorban a vallásgyakorlatra kell értenünk, mert csak így vonatkozhatik egyúttal a tótokra is. Ezt a dicsó multat összehasonlítja a sívár jelennel; szomorúan állapítja meg a cseh és tót nyelv romlását, a csehek és tótok nemtörődömségét nyelvük és népük iránt. A baj okait kutatva, ezeket a szabadság elvesztésében, a nemzeti öntudat s végül a jó iskolák hiányában jelöli meg. Javulásra a lehetőség megvan, mert a vallásszabadságot megkapják; de nagyon sokat lendítene a tót és cseh nyelv ügyén, ha a csehek és tótok nemzetileg sokkal öntudatosabbak és műveltebbek lennének. Ezt kifejleszteni lennének hivatva a nemzeti nyelvü, jól felszerelt iskolák. Mária Terézia iskoláügyi reformjai nagy haladást jelentettek ugyan, de Ribaynak mindez kevés volt: nem feleltek meg azoknak a követelményeknek, amelyeket ő Comeniusnál és a pietistáknál olvasott és láthatott; hiányzott belölük a nemzeti nyelven való nemzeti öntudatra nevelés. Ha ezeket a feltételeket teljesíteni lehetne, bekövetkezne az az új aranykorszak, amely minden felvilágosult férfiú szeme elött lebegett. Itt újból a felvilágosodás jelszava mozgatja, a vak, szinte fanatikus hit a betü, a könyv erejében: „Ó bárcsak megérhetnök azokat az idöket! Ó mily gyönyörök és élvezetek várnak a mi utódainkra! Akkor majd nemzetünknek újból meglesznek a mindenféle műveltséget adó könyvei. A megnemesült erkölcsü ifjak és leányok nemzeti nyelvükön ismerkedhetnek meg egymással. A tudományoknak mindegyik művelöje cseh könyvekböl szerezheti meg ismereteit. A régmult idökben élt és széles e világon még ma is élö népek szokásait, művészetét, országát és náluk közismert dolgokat maguk a csehek fogják honfitársaiknak cseh nyelven leírni s olvasásra átadni. Egyszóval cseh nyelven vezetnek be mindenkit abba, amihez különös kedve

³² A Magyar Nemzeti Múzeum kézirtárában, 9. Fol. Boh. Slav.

van; a tudományokat, amelyeket most még csehül megnevezni sem tudunk, úgy fogja ismerni és érteni mindenki, mint anyanyelvét...“ Ez teljesen a felvilágosodás dialektikája. Nem szabad azonban azt gondolnunk, hogy mindez csupán Ribay fiatalkori fellángolása; ő e cél szolgálatát élethivatásának tekintette s ha a fentebb említett feltételeket nem is tudta megvalósítani, a felvilágosodásba, művelődésbe vetett hite, idealizmusa mindvégig megmaradt. Tanúság erre az a sok levél, amit a prágai „hazafiak“-kal váltott; ezek minduntalan széleskörű ismereteire és főleg hazafiságára hivatkoznak s állandóan hálálkodnak önzetlenségéért. Erről a hazafiságról már szólottunk. Itt csak ennek a felvilágosult magyar hazafiságnak egyik legszebb tanuját ismer-tetjük, Ribaynak 1805. augusztus 10-én Torzsán kelt és Széchenyi Ferenchez írt levelét. Ebben köszönetet mond a grófnak a nemzetnek ajándékozott könyvtár katalógusáért. Ezzel kapcsolatban elmondja, ami a „szívén fekszik“. Dicséri Széchenyi nemes tettét; azelőtt mások vitézséggel vagy azzal növelték hazánk nagyságát és gyarapították dicsőségét, hogy várakat és erősségeket építettek védelmére; de ily nagy kincset nem adott a hazának még senki. Majd felkiált: „Hegyen épült Buda! Rónán elterülő Pest! Ti a magyar földnek legszebb ékességei! Ismét beköszöntöttek hozzátok azok az idők, aminőket Corvin Mátyás idejében éltetek át. Nem is csoda. Mert bizonynal Corvin szelleme szállt Széchenyire s ez nem engedi, hogy tovább sirassátok az egykor oly híres budai Corvin-könyvtár elvesztét! Ó te boldog magyar föld! S e földnek áldott népei! Most már megszűnik az a szégyen és gyalázat, az idegen nemzetek előtt, hogy nálunk mindent a tudatlanság és bátortalanság sötétsége takar.“ Mert most már a mi nemzetünk is eme könyvtár segítségével műveltségben és tudományban együtt fog haladni a többi népekkel s szerencsésen el fogja érni az erkölcsi tökéletességet. Végtelen örömeire szolgál, hogy ebben neki is része van és még lehet is, amennyiben Széchenyi Ribay cseh és tót könyveit megveszi; a magyar Szent Korona alatt lakó szlávok nagy háálával tartozhatnak hazájuknak, amely ennyire hozzájárult az irodalom és nyelv felvirágzásához. Azzal végzi levelét, hogy Széchenyi Ferenc őrizze meg továbbra is tiszteletét a magyar irodalom iránt.

Ennyiben volt a felvilágosodás eszmeköre Ribay legnagyobb ösztönző rúgója; ez ébresztette fel nemzeti öntudatát és ez hívta fel figyelmét saját nemzete sorsára. A bajokat látja és segíteni akar rajtuk; leghatásosabb eszköz erre a cseh irodalomnak a Felvidéken való meghonosítása; ettől reméli mind a cseh, mind a tót nyelv javulását. Hogy Ribay a cseh nyelvet és irodalmat teszi meg ily nagyszabású programm letéteményeséül, azt első-sorban származásával és tanulmányaival magyarázhatjuk. Oly vidékről való, ahol a cseh menekültek közvetlen hatása alatt a cseh protestantizmus legerősebben érezte erejét s amely vidéknek a nyelve, a nyugati tót nyelvjárás, legjobban hasonlít a csehhez. Itt az evangélikus vallás életében a cseh nagyobb

szerepet játszott, mint keleten. Ribay mintegy belenevelődött a cseh nyelv és irodalom kultuszába. Bohémizmusa még jobban megerősödött tanulmányai alapján; láttuk, ezek mind oly alkotásokra vagy mozgalmakra vonatkoznak, amelyek teljes egészükben a cseh szellem termékei. Csak az evangelicumot keresve bennük, nem vette észre, hogy azokban alig van valami, ami a tót szellem sajátosan tót-felvidéki kivirágzása lenne. A program kialakulásában tehát Pozsony—Trencsén vidékének vallási és kulturális hagyományai voltak döntőek. Mivel Ribay is idetartozott, ő is ennek a hagyománynak a továbbvivője. Ez mutatja az evangélikus valláshagyomány fontosságát az irodalmi élet megindulásában, de jelenti egyúttal a kezdeményezés egyoldalúságát is. Ezt a szerepét még jobban megerősítette II. József türelmi rendelete, amely az evangélikusoknak is szabad vallásgyakorlatot adva, a hit- és irodalmi életbe új lendületet hozott. Ezért nem tudta az Enciklopédia szelleme annyira kikezdeni az evangélikusokat, mint a katolikusokat. Ribaynak a felvilágosodást elítélő megjegyzései (1796. január 21) részint erre a magyarországi forradalmi szellemre, részint Martinovicsék összeesküvésére vonatkoznak. Ribaynál a vallási indifferentizmus kora éppen ellenkezőleg a hitélet renaissance-át jelentette.

Így játszottak közre Ribay programjában a mult és jelen, származása és tanulmányai, hazai követelmények és külföldi hatások. A program főkövetelménye, a cseh nyelv és irodalom felvidéki meghonosítása a cseh és tót kulturális élet közösségét jelenti, hiszen ennek alappillére a közös irodalmi nyelv. Ezzel Ribay oly problémát vetett fel, amelynek hullámai még máig sem ültek el; mert minden irodalmiság megindulásakor alapvető fontosságú az irodalmi nyelv kérdése. A cseh nyelvnek kétségtelenül volt valamelyes multja a Felvidéken, különösen az evangélikusság körében: ez a körülmény és a tótság még claddig szunnyadó nemzeti öntudata elősegítette a szomszéd testvérnép kulturális térhódítását. Ezek a momentumok támogatták Ribay törekvését, de nem kisebb mértékben hátráltatták azok az ellenmondások, amelyek e célkitűzésekben rejlettek. Az egyik az evangélikus vallási hagyomány (csehnelvűség) és a felvilágosodás (nemzeti, tehát tótnyelvűség) között áll fenn, amennyiben a program nem tisztázza a két nyelv egymáshoz való viszonyát. A másik ellenmondás egy tisztázatlan helyzetből ered ez a leendő cseh kultúrájú tótság és a magyarság viszonya a Szent Korona égisze alatt. Mindkét ellentét érezhető Ribay részletes programjában is, de veszedelmes hatását csak a XIX. század közepe táján érezte döntően. Ezt a programot Ribay szövegezte meg, hatása alatt igyekezett megvalósítani Palkovics. Ezért kell megfelelő méltatásban részesíteni Ribay működését.

A nyelvkérdésben rejlő ellenmondást nem magyarázhatjuk a kor felfogásával, amely az irodalmi nyelvben a beszélt nyelv fölött álló magasabbrendűséget lát s amely szerint a Felvidéken a cseh és tót mint írott és beszélt nyelv állna egymással szem-

ben. A kérdést inkább a két nyelv tényleges helyzete teszi zavarossá. Ezt a külön tanulmányt érdemlő problémát itt csak érintjük. A helyzet nagyjában a következő:

A tótok teljes egészében átvették a cseh grammatika és helyesírás szabályait s igyekeztek ezeket helyesen alkalmazni. De ebbe az állítólagos „cseh” nyelvbe minduntalan s mindinkább több és több tót szót és kifejezést kevertek, ami elvette a nyelv tiszta cseh jellegét. Dobrovsky „slowakisch-böhmisch”-nek mondta. Ő cseh szempontból nézte ezt a kevert nyelvet; a tótok ellenben a cseh helyesírással leírt nyelvet is tótosan ejtették. Ezt maga Ribay is több helyen (pl. 1785. január 16) elismeri, sőt Pavel Schramek Grammatikájában (1805) részletesen meg is magyarázza, hogyan kell a cseh jeleket olvasni. Így zsugorodott össze a cseh kultúra hatása az ortografikus szerepre. Különben a tótok ezt a nyelvet hol csehnek, hol tótnak, hol pedig — főleg a grammatikáirók — cseh-tótnak nevezték. Cseh ez a nyelv, cseh annyiban, amennyiben a csehek csehnek olvashatták, tót, amennyiben a tótok tényleg tótnak olvasták s végül cseh-tót, amennyiben mindkét nép a maga szempontjából sajátjának vallhatta. Ha tehát az azóta nagy politikai pályafutást megtett csehszlovák nevet halljuk, a cseh és tót protestantizmus közös multjából adódó fogalomra és eme fentebb említett furcsa „nyelvre” kell gondolnunk.

Ribay programja tehát nem tisztázta a helyzetet, sőt megindította a küzdelmet a két nyelv között. Nem kétséges, hogy amíg az irodalmiság csak a kisszámú, nagyrészt evangélikus vallású, elitközönség tulajdona volt, a bohémista irányzatnak voltak sikerei; de amikor az irodalom közkinccsé kezdett válni, a nagyobb, katolikus többségből álló tömeg saját köréből kinőtt irodalmiságot követelt és a bohémisták is kénytelenek voltak a cseh irodalmi nyelvet a tóttal felcserélni, illetve a tót irodalmi nyelvet megalkotni.

De most lássuk, mint öltöttek határozott programot Ribay elvei, amelyeket oly sok forrásból merített.

4. A program.

Magábanvéve ezek az elvek elegendő pozitívumot tartalmaznak ahhoz, hogy egy nemzet kulturális életvonalát megszabják. Nem sok elv, de mindegyiknek logikus végiggondolása oly nagyszabású és széleskörű tevékenységet követel, hogy végrehajtására egy-egy emberi élet nem is elegendő.

A programpontok közül legnagyobb szabású kétségkívül a felvilágosodás, vagy mai szóval a népművelés a cseh és tót kulturális egység szellemében. Nem számítva a dolgok anyagi oldalát, az egész egy egyén meg sem oldhatta volna. Mert itt azt ajánlja Ribay, hogy jó cseh könyveket kapjanak a nagy tömegek. Ehhez elsősorban jó író és sok könyvnyomda kell: mindkettő oly követelmény, ami esetleg megoldható. De sokkal

nehezebb kérdés a probléma másik oldala, a közönségnevelés. Erre pedig szükség van, mert nemcsak a többségben levő katolikuság, de az evangélikus tömeg előtt is idegen volt a cseh kultúra. Ezt Ribay elgondolása szerint nemzeti alapon álló iskolák oldanák meg, ahol a csehet és tótót, mint írott és beszélt nyelvet egyaránt tanítanák. Nem számítva azt, hogy ide bonyolult tanügyi szervezetre lenne szükség, új tanerőkkel és szellemmel felfegyverkezve, ami máról holnapra nem nőhet ki a földből, az egész nem lehet egyéni feladat, már azért sem, mert éppen ebben a korban követeli magának az államhatalom a közoktatás irányítását. S hiányzott az egész dologhoz az, amit manapság a propaganda szóval neveznek s ami nélkülözhetetlen, ha az a cél, hogy tömegeknél mély és széleskörű hatást érjünk el. Mind oly feladat tehát, ami meghaladja egy egyén cselekvőképességét: ide magasabbfokú társadalmi szervezet kell, ami e korban még hiányzott. Ez az elgondolás új követelményeket állít mind az író, mind a kiadó vagy a közönség elé: oly feladatok, amelyek megoldása az államé. A szervezkedéseket pedig Bécsből nem szórták jó szemmel nézni. A protestánsok vallásgyakorlata II. József óta szabad volt; de az államhatalom szervezkedéseiket inkább tűrte, mint engedte. Ribay joggal táplált kérmesebb reményeket a vallásszabadsággal kapcsolatban: „Sollten unsere Freyheiten in Ungarn einen festen Fuss fassen, so ist für die Litteratur auch unter Slowaken, die meistens Protestanten sind,³³ eine gute Aufnahme und Verbreitung zu hoffen“ (1791. január 29). Ebben nem is csalódott: az 1780—90-es években a könyvtermelés emelkedett; igaz viszont, hogy ennek nagy részével éppen a könyvek nyelve miatt nem volt megelégedve.

Ami a szabadságjogokat illeti, Ribay a szabadságot nemcsak vallásgyakorlatra érthette; új tényező bukkant fel, a nemzetiségi kérdés, ami a szabadságjogok terén új nehézségeket támasztott: kezdte kidomborítani a magyarság politikai fölényét Szent István birodalmában. Magyarországon a rendi állam ekkor még virágkorát élte; a magyar nemesség, nemzetiségre való tekintet nélkül, szinte újult erővel ragaszkodott százados kiváltságaihoz. A francia forradalom dialektikája, amely ugyan a rendi kiváltságok elleni harc s a polgárság küzdelme volt, csak újabb alkalom volt, hogy százados „jogait“ az abszolutizmusra hajló uralkodóhazzal szemben megvédje.³⁴ Nem csoda, ha az újításokkal szemben mindenki gyanakvó volt. A hagyományos vallások, amelyeket szintén kikezdezt az enciklopédia szelleme, hasonlóképpen óvatosabbak lettek. Valószínűleg ennek tulajdonítható, hogy nem lehetett kéziratokat eladni a püspök tudta nélkül (1789. augusztus 28), vagy pedig kolostori könyveket árverezni (1790. június 4): „Welch ein Rückfall für Ungarn!“

³³ Ribay téved: a tótok nagy többsége katolikus 4 : 1 arányban.

³⁴ V. ö. Eckhardt S.: A francia forradalom eszméi Magyarországon. Bp., 1925. 145. l.

Politikai háttere lehetett annak is, hogy a magyarországi szerbek szervezkedése a diéta előtt kudarcba fulladt. Pedig Ribay nagy reményt fűzött az akció sikeréhez: „Ein wichtiger Umstand für die Slavica wird sich jetzt ereignen. Die Illyrische Nation, welche in den zur Ungar. Krone gehörigen Ländern so zahlreich ist und bisher nur privilegiert war, ist im Begriff die Ungar. Stände auf dem bevorstehenden Landtag zu bitten, sie zu legalisieren, folglich auch an allen bürgerlichen Freyheiten und Vorzügen im Lande Theilnehmen zu lassen. Alle mögliche Vorkehrungen sind dazu gemacht. Dann wollten sie auch eine besondere Universität für ihre Nation — sammt einer National-Bibliothek aufrichten, und dazu aus Russland Männer berufen. Ich freue mich schon im Voraus sehr darüber, das wär eine neue und reichhaltige Quelle Slavicornum — und bey der Einrichtung wär dann doch auch mit den Leuten etwas zu thun.“ (1790. június 4.) A szerbek és Ribay nagy bánátára a diéta nem engedélyezte a felvilágosodás nacionalista szellemvilágából sarjadt szerb megmozdulást.

Hiába, II. József halála óta a helyzet megváltozott: a régi szabadságnak vége s a vallási nehézségek helyett most politikai akadályok támadtak; a Szent Korona országaiban kezdett előretörni a nemzeti öntudatára ébredt magyarság. Ez az irányzat pedig már 1790 óta érzik. Ribay is keserűen szól róla. Dobrovsky ugyan megjegyzi (1789. február 9): „Ungarn ist doch glücklich seiner Krone wegen.“ „Ungarns Glück wegen der Krone — mondja Ribay — wenigstens desjenigen Theiles, der es darinnen sucht und findet — *mag ein Glück seyn*. Wäre lieber Josephs heiliges Haupt da! Wahrs vorhero, so ist wohl jetzt eine grössere Gährung da! — Leopolds Weisheit und Klugheit ist der einzige Trost für das Land“ (1790. március 30). A „derjenige Theil“ minden bizonnyal a magyarságra vonatkozik, még pedig a magyar nemességre. Ez megtalálta szerencséjét és boldogságát a magyar Szent Koronában, de ők és a többi „nemzet“? Nehéz lehetett a helyzet. Elképzelhetjük a szláv hazafiak elkeseredését, akiknek látniuk kellett a magyarok nemzeti újjáéledését egy oly országban, illetve birodalomban, amelynek feje az orosz cár után a legtöbb szláv alattvalón uralkodik. Szemükben a Monarchia a második szláv birodalom volt (még 1848-ban is), a magyarság számát, kulturális és politikai súlyát még meg sem tudták becsülni, nem hogy számoltak volna vele.

A 90-es években tehát megváltozott szellemmel találta magát szemben Ribay. Kulturális programja a magyarságéval párhuzamosan, szinte attól inspirálva, mindinkább sürgetőbb lett s a társasági törekvések hatása alatt mind konkrétabb alakot öltött, s egy irodalmi társaság megalapítási tervében csúcsozott ki.

Honnan vehette Ribay a társaság alapításának az eszméjét? A szükségességét maga tapasztalta, de hogy mintáját hol találta meg, konkrét adatok hiányában nem tudnók megmondani. Annyi

bizonyos, hogy a németországi tanulmányút játszott itt is döntő szerepet, de éppen úgy szeme előtt lebeghetett a sok között a Prágai Tudományos Társaság, mint a hazai magyar kezdeményezés. Nem kívánunk itt ezekkel foglalkozni, sem a pozsonyi, szabolcai, selmeci vagy kishonti tót társaságokkal, hiszen emez utóbbiak mind későbbi keletűek, mint a Ribayé, de meg kell jegyeznünk, hogy Ribay tervében nem kell okvetlenül idegen hatást keresnünk, mert ezt a tervet a szükség s a körülmények összejártsága, a tót nép kulturális adottsága és helyzete önmagától is életre kelthette.

Annyit már előre megállapíthatunk, hogy Ribayt a társaság kérdése már igen korán foglalkoztatta. Mindjárt második levelében (1785. január 31) a prágai társaság felől érdeklődik Dobrovskynál: „Was hat es mit der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften für eine Bewandniss? Sie ist doch die nehmliche mit jener Privatgesellschaft, in Böhmen? Hat sie bloss die böhm. Litteratur zum Gegenstande? Sollte dieses letzte seyn, desto interessanter wäre die Nachricht davon, ja sie verdiente in Ihrer Böhm. Litteratur einen Platz.“ Dobrovsky meg is magyarázza a következő levelében (1785. március 23): „Die Gesellschaft der Wissenschaften ist aus der Privatgesellschaft entstanden, indem sie der Kaiser begnähmigte. Sie hat die Verbreitung aller Zweige der Wissenschaften zum Zwecke. Von den aufgegebenen und beantworteten Preisaufgaben werde ich in der böhm. Litteratur Nachricht geben.“ Másodszor csak évek múlva került szóba a társasági kérdés, Ribay 1791. szeptember 6-i levelében. Nyelvészeti adatok gyűjtésével kapcsolatban említi, hogy többeknek kellene gyűjteni: „Vielleicht liesse sich hiezu auch eine Gesellschaft zusammenbringen.“ Pedig a terv azóta érett s az 1793. évben végleges alakot kapott. De Dobrovskynak sem erről, sem pedig a vele kapcsolatos továbbiakról egy szót sem szól. Ribay társaság terve a Magyar Nemzeti Múzeum kéziratárában őrzött 5. Fol. Boh. Slav. jelzésű Litteraria Slavica c. kéziratköteggben található.³⁵ Mivel Menčik említett munkája függelékében már kiadta, rá való hivatkozással a közlését mellőzzük.

Végigtekintve a Societas célkitűzésein, első pillanatra kiviláglik, hogy a program főbb pontjait az általunk emlegetett elvek sugalmazták. De az is nyilvánvaló, hogy az egész, a szellemi élet nagy területét felölelő célkitűzés nem is annyira a Societas, mint Ribaynak saját, egyéni programja: szinte azt mondhatnók, ezt vitte és dolgozta bele a társaság tervezetébe. A társasági programnak talán egy pontja sincs, amelyikben Ribay mint kezdeményező föl nem lépett volna, akár a tót nép eredetéről, történetéről, földrajzi elhelyezkedéséről, régiségeiről és szokásairól legyen szó, akár pedig az irodalmi emlékek gyűjtéséről, kiadók, nyomdászok felkutatásáról. Ugyancsak nagyjá-

³⁵ Proiectum instituti sive societatis slavo-bohemicae inter Slavos in Hungaria errigendae.

ban ismeretesek Ribay nyelvészeti tanulmányai: a cseh nyelv felvidéki sorsa, a nyelvjárások tulajdonságai, közmondásgyűjteménye, a cseh és tót nyelv tanulásának szükségessége; idesorolható a cseh nyelvet magyarázó szótára tótok számára (Slovár biblický vykladačný) a bohémizmus terjesztése céljából. Egyéb nyelvészeti munkái: Specilegium vocum bohemicarum circiter 7500. — Syllabus vocum slavicae originis, quarum usus in hungarica lingua est. — Vocabularium symphonum vocum bohemicarum et germanicarum, item latinorum et bohemicarum. — Idioticon slovacicum, voces Bohemis aut plane non, aut alio sensu usitatas circiter 14.700 complectens. — Des slowakischen Idiothicons II. Theil, eigene Redensarten der slow. Mundart enthaltend. — Mindezek a problémák — kissé általánosítva — belesikerültek a Proiectumba. Éppen nyelvi tekintetben, a tervezet vázlatyszerűsége, elnagyoltsága és rendszertelensége mellett is, lehet megállapítani Ribay alaposságát, úgyhogy a Societas nem is annyira slavo-bohemica, mint teljes egészében tisztán slavica, azaz helyesebben slovacica lehetne. Sőt hajlandók vagyunk kijelenteni, hogy éppen e nyelvi program alapján — bármily következetes bohémistának látszik Ribay — a tót nyelv hamar eljutott volna a csehhez való egyenrangúsáig, — igaz, hogy még mindig cseh helyesírásban. Viszont az is igaz, hogy a gyakorlatban a dolog nem is áll sokkal rosszabbul a tót nyelv javára. De még így is megmaradhatott volna a helyesírás mellett a cseh fölénye s a tót szellemi élet nem saját célkitűzéseire, de Prágához igazodott volna. Éppen a tót nyelvnek juttatott túlsúly teszi Ribay proiectumát a kor szempontjából jelentőssé. De aki ismeri a kort, azt is tudja, hogy a helyesírás jelentette a cseh kultúrközösségbe való beletartozást, ha mindjárt a leírt nyelv nem egészen cseh volt is! Ezér van súlyos ellenmondás Ribay nyelvi programja és irodalmi tervei közt! Csak a független tót helyesírást kellett volna megalkotni s mennyivel korábról számíthatnák a tótok nemzeti irodalmuk kezdeteit! Talán itt kell keresni azt a nagy ellentétet, ami a Ribay-féle tábor és Bernolákék között fennáll s ami oly nagyon emlékeztet a mi jottistáink és ipszionistáink elkeseredett küzdelmére! Mindenesetre állapítsuk meg, hogy a két felfogás közötti ellentét nem nyelvi természetű. Most azonban elégedjünk meg azzal a ténnyel, hogy Ribay társaságában a tót nyelv nagy, a csehvel szinte egyenrangú szerepet kapott volna. Az írás nyelve azonban, a példakép, továbbra is a cseh nyelv és a régi cseh irodalom maradt volna.

Míg a proiectum első fele a tót nép és nyelv multjának a teljes feltárását tűzi ki célul abban a keretben, ahogy azt Ribay elkezdte, a program jövőre vonatkozó része, amely a Felvidék szellemi életét akarja irányítani, a tervezet második felében található és csupa oly feladatot jelöl meg, melynek a megoldására csak a társasági szervezet vállalkozhatott volna.

Ilyen lett volna egy nyilvános könyvtár alapítása. Dobrovsky emlegette a Bibliotheca Bohemica szükségességét Ribay könyv-

gyűjteményével kapcsolatban, abban a reményben, hogy ez magva lehetne egy ily könyvtárnak. Amikor Széchenyi Ferenc könyvtárát a nemzetnek ajándékozta, Ribay azt remélte, hogy ez a könyvtár szláv könyveket is gyűjt s a kutatás rendelkezésére bocsájtja ezeket is. Persze arra gondolt, hogy Széchenyi elsősorban az ő gyűjteményét fogja megvenni.

Ilyen továbbá egy kulturális alap előteremtése. Nyomdát, jó könyveket, folyóiratot, üléseket, az irodalmi élet kialakítását sürgeti Ribay tervezete.

E programban a közönségnevelés kérdése kapcsolódik a legszorosabban a nyelvi programhoz. Jó iskolát, jó egyházi és világi könyveket akar Ribay s emellett a régebbi klasszikus könyvek és szótárak kiadását is tervbe veszi. Valószínűnek tartjuk, hogy miként a nyelvi program valóraválása önálló tót nyelv, úgy ez irodalmi célkitűzés is az önálló tót irodalom megalakulására vezetett volna. Mert egészen bizonyos, hogy ha már a cseh analógiájára mindenki jól tudott volna tótul, sőt kialakult volna az írói és költői nyelv, egészen biztosan akadt volna valaki, aki azt tanácsolja, hogy ne írjanak csehül, hanem tótul. Tehát Ribay bohémizmusával nemcsak a cseh kultúrának tett szolgálatot, hanem saját népének is, mert oly programot adott neki, amelynek saját dialektikája minden bizonnyal a független irodalmiság megalakítására vezetett volna.

Éhhez a ponthoz csatlakozik a nyomda terve: ez intézte volna a társaság kiadványait. Reá hárult volna az említett sok és fontos könyv kinyomása.

Meg kell még említeni a „*commercium litterarum*“-ot, ami e korban az újságokat, folyóiratokat s az összeköttetést helyettesítő eszközt jelentette. Aki csak e korban valamit foglalkozott irodalommal, nem nélkülözhetette. Ez úton szerzett hírt a nagyvilágból, barátai, szellemtársai terveiről és munkáiról. Ribay saját példáján tanulta meg nélkülözhetetlenségét.

A tagok munkásságáról, elgondolásairól az üléseken számoltak volna be; ezt a részt Ribay bővebben dolgozta ki, úgyhogy nem kell róla többet mondani.

Annál fontosabb a folyóirat (*scriptum aliquod periodicum*) kérdése. A társaság működéséről, végzett munkáiról, célkitűzéseiről tájékoztatta volna a közönséget. Az irodalmi programmal karöltve ez lett volna a közönségnevelés leghatásosabb orgánusa. A régi cseh, esetleges tót-csehnyelvű, vagy újabban írandó könyvek lettek volna az eszköz, a folyóirat pedig ezeknek propagálója és magyarázója egyaránt. Ez lett volna a felvilágosításnak legfontosabb szerve, azért jelent volna meg nemzeti, vagyis tót nyelven (*lingua in vulgo nota*). Ismét tehát egy belső ellenmondás a projektumban.

Szólnunk kell még a nyelvtan és szótár kérdéséről. Ribay szerint a tót nyelvnek „még nincsenek szigorúan megállapított szabályai“; talán ezért nem sürgette a részletes és kimerítő grammatika megírását, pedig a fiataloknak és időseknek egyaránt né-

külözhetetlen lett volna. Bohémista programjából következik, hogy az egyébként is népszerű Doleschal (*Grammatica slavico-bohemica, Posonii, 1746*) könyvét kielégítőnek és célravezetőnek tartotta. Ez természetesen propagálója és terjesztője volt a Felvidéken írt tótos cseh nyelvnek. Ez az ő céljait szolgálta. Viszont az is igaz, hogy Dobrovsky: *Ausführliches Lehrgebäude der böhm. Sprache* (1809) megjelenése óta Doleschal is elévült; s Dobrovsky művénél aligha írhatott volna jobbat valaki.

A szótár kérdése is mellőzve van a proiectumban, pedig ez Ribaynak úgyszólván szívügye volt. A Tomsa-féle szótár hiányosságai, egy jó, új szótár szükségességének hangoztatása egész levelezésén végigvonul. (Részletes ismertetése Jakubec: *Korr. Úvod, XVIII. l.*) Egész életén át gyűjtött pótlékokat a Tomsa-féle szótárhoz, remélve, hogy sikerül újra kiadnia. E gyűjteménye is kéziratban maradt. Hasonló sors érte a tót nyelv szavait és szófordulatait tartalmazó munkáit is. 1808 december 18-án írja, hogy hajlandó lenne egy tót-cseh szótárt is írni, csak volna rá kiadó. Mindenképen jellemző Ribayra, hogy most már — a tisztán cseh Tomsa-szótárért való kardoskodás helyett — tót-cseh szótár kiadását sürgeti. Ebben is a proiectum szelleme ütközik ki nála.

A társaság megalapítása körüli tevékenységét Ribay Dobrovskynak nem említi; kikkel, hogyan, hol akarta megalakítani, nem tudjuk. Önéletrajzában említi az egész tervet: „Készítettem nekik (a tótoknak) egy tervet: *Planum sive Proiectum erigendae Societatis Slavicae Litteraturae in Hungaria, in folio*. Noha nem lett belőle semmi, mégis hozzájárult a cseh nyelv és irodalomnak a tótok közötti gyarapodásához.” Hogy miért fulladt kudarcba a dolog, nem tudjuk, legfeljebb sejtethjük.

Oka lehetett elsősorban az anyagi alap, a mecénás hiánya. A társaság megalapításához oly összegre lett volna szükség, amelyet csak magánosok adhattak volna össze. Állami támogatásról, protestáns vállalkozásról lévén szó, álmodnia sem lehetett. Maga pedig az evangélikus egyház sokkal szegényebb volt, semmint ily kezdeményezést anyagilag támogathatott volna. Lelkészei is szükös viszonyok között éltek. Tehát csakis valamelyik főnemes áldozatkészsége segíthetett volna. De tót *irodalmi* célra nem igen adakozott volna magyar főúr. Magyar főúrnak és nemesnek a magyar irodalom pártfogása lett volna hazafias kötelessége. De Kazinczynak is mennyit kellett harcolnia, míg ezt belevitte az irodalmi köztudatba! A tótságnál az ilyen izgatás még nehezebben ment.

Iliányzott a jó szervezés lehetősége; az irodalmi vagy országos központ hiánya is megakadályozta a tagok összehozását. Ilyen szempontból csakis evangélikus egyházi és tanférfiak jöhetnek volna tekintetbe. Erre vall Ribay egy névsora, amit Thám Vencel 1787. március 30-i levelére írva állított össze. Ez ugyanis Ribay barátainak a nevét kéri, mivel szeretne előfizetőket gyűjteni a könyvére (*Básně v řeči vázané, 1785*). A névsor a követ-

kező: 1. Báráni Dániel pribéli, 2. Bartholomeides László ochtini, 3. Bobák István selmeci, 4. Bockó Dániel szarvasi, 5. Csernánszky Sámuel bátói, 6. Hrdlička János maglódi lelkész, 7. Járossy Mihály selmeci professzor, 8. Kuzmáni János breznói, 9. Lauček Márton magyarszkalici, 10. Lehocký Dániel felsőmicsíni lelkész, 11. Márton István doktor, 12. Plachý András túrócszentmártoni, 13. Sykora Pál tordácsi és 14. Teslák Pál, a selmeci tót lelkész. Ezekre és hasonló férfiakra gondolhatott volna Ribay, amikor a tagok megszervezéséről lett volna szó. Amint látjuk, ezek is igen messze laktak egymástól: a morva határtól le egész Békésig. Ezeket akár Pestre, Pozsonyba vagy Selmecre egyaránt nehéz lett volna összehozni.

A társaság megalapításából tehát nem lett semmi. Ribay szerint is törekvésének csak annyi hatása maradt, hogy felébresztette az érdeklődést a cseh nyelv és irodalom iránt. A program azonban, — ami egyúttal Ribay személyes programja is volt, — megmaradt továbbra is és megvalósításra várt. Ribay, mint azelőtt is, ennek szellemében dolgozik tovább, de mióta Dobrovskyval való kapcsolata megszakadt (1796), mintha a bohémizmus iránti lelkesedése is alább szállott volna.

Szólnunk kell még nagy általánosságban is a Proiectumról. Rögtön feltűnik a tervezet vázletszerűsége, elnagyoltsága. Lát-szik rajta, hogy Ribay csak sebtében vetette papírra. Ott, ahol lényeges szempontokról van szó, nem világos; nem szól részletesen a cseh és tót nyelv egymáshoz való viszonyáról sem. A tót nyelv vizsgálatát tűzi ki célul, a csehről hallgat.

Éppen ebben rejlik a Proiectum és az egész Ribay-féle program önmagában ellenmondó jellege. A cseh és tót kulturális egységért harcol, a közös (cseh) irodalmi nyelvért, de ugyanakkor oly, a tót nyelvet érdeklő programot is tűz ki, amelynek céltudatos végrehajtása a cseh nyelv kiszorítását jelentette volna. Az evangélikus hagyomány és az ébredező Felvidék szellemének ki nem egyensúlyozott egybeolvasztása okozza eme kétoldalúságot. Ribay lelkében ez még nem okozott meghasonlást: a kettőt egyeztetni törekedett. Saját vallási és táji hagyománya követelményének engedelmeskedik, amikor a cseh irodalomért kardoskodik, de a felvilágosodás öntudatos tótja is megszólal benne, amikor sürgeti, hogy mindenki jól megtanulja a hazai nyelvet.

5. A programm jegyében.

Nézzük most már, mit jelentett Ribay programja a valóságos helyzethez viszonyítva. Vizsgáljuk meg, milyen volt ez irodalmiság állapota s mi volt a tennivaló.

Ribay elgondolása szerint, a főcél a cseh nyelv és irodalom terjesztése, illetve ezek művelői számának gyarapítása volt, hogy a Felvidék Prága művelődési szférájába kapcsolódják. De ehhez legelőször a nyelvkérdést kellett megoldani, mert a terv elengedhetetlen feltétele a nyelv ismerete. De éppen e téren akadtak

a legfőbb nehézségek. Nemcsak nem tudott mindenki csehül, noha a cseh az evangélikus egyház nyelve volt, hanem akik tudtak azok is rosszul. Alábbi példánk mutatják, hogy ha a cseh nyelv hosszú multra tekintett is vissza a Felvidéken, mély gyökereket nem tudott verni. Inkább a helyesírás szempontjából volt szerepe: a tótok csehül írtak, a szöveget azonban tótul ejtették. Erre vonatkozik Ribay megjegyzése: „woraus aber freylich eine ganz witterartige Sprache entsteht“. A cseh ř ejtéséről így ír: „Von dem Gebrauch des řž bey uns habe ich folgendes anzumerken: Wenn es ausgesprochen wird, so höret man zwischen demselben und dem folgenden Vokal ein Fod, als *riád*, doch schreibt man es am liebsten *řád*. Aber die Aussprache ist nicht allgemein, sondern es wird oft nur wie *r* ausgesprochen, es mag geschrieben oder gedruckt seyn, als *řeč*, niemals *rieč*, aber geschrieben wird doch auch in solchen Fällen *ř*, und deswegen erlernt ein Slowak den Gebrauch des ř und *r* im Schreiben sehr schwer und langsam“ (1786. mácius 24). Tehát a tótok a cseh ř jelet úgy ejtették ki, ahogy azt a saját nyelvük törvényei megkövetelték: hol *r*-nek, hol pedig *ri*-nek (*řád* = *riad*, *řeč* = *reč*). A tótoknak azért okozott nehézséget az ř írása, mert a tótban ilyen ř nincs. Aki nem tudott csehül, vagy nem tudta, hogy *ri* a csehben ř-vé lett, könnyen összekeverte az *r* és ř használatát; a tótban mindkettő *r*-nek hangzik. Eme hang kiejtésének analógiájára feltehetjük, hogy a tótok más jeleket vagy jelcsoportokat, amelyek a cseh kiejtésen alapulnak, szintén tótosan, a csehtől különbözően ejtették: *i*-t *ie*-nek, *ou*-t *ú*-nak etc. (*bily* = *biely*, *starou ženu* = *starú ženu*).

A cseh nyelv hiányos ismeretéből magyarázhatók Ribay sűrű kifakadásai honfitársai ellen, akik állandóan megsértik írásaikban a cseh nyelv szabályait. Ezek az idézetek is amellett tanuskodnak, hogy mily gyenge lábon állt a cseh nyelv ügye a tótok között; erre vall már magában az a körülmény is, hogy Dobrovsky a felvidéki csehet slowakischn-böhmisch-nek nevezte, tehát igen távolinak érezte a *fiszta* csehtől. De nézzük inkább közelebbről Ribayt: „Nem tudom, mi az oka annak, hogy a mi tótjaink a cseh nyelv tulajdonságait nem ismerik, tótul pedig a latin és német mintájára írják s így semmi jót sem tudnak felmutatni.“ Ugyanitt megjegyzi Sturm: Unterhaltungen mit Gott egy fordításáról, hogy rosszul és németesen van lefordítva (1785. május 27). Hasonló kifakadásokat találunk más levelében is (1786. szeptember 7, 1787. június 22, 1788. május 16); itt is amiatt panaszkodik, hogy a tót írók könyvei tele vannak latinizmussal és germanizmussal. Figyelmezteti Dobrovskyt, hogy a könyvekben található, a csehtől elütő kifejezések nem mind szlovákizmusok, inkább az írók nem tudásának a jelei. Különösen kárhóztatja a katolikus tótokat (1788. június 17), akik még rosszabbul írnak, mint az evangélikusok. (Előttünk ez érthető, hiszen a katolikusoknál a cseh nem játszott oly nagy szerepet, másrészt ők nagyobb tömegnek írtak s így jobban kellett

alkalmazkodni a tömeg nyelvéhez, a tóthoz.) Az evangélikusok közül Wallaszky prédikációit, a katolikusok közül Mitterpacher apát könyvét³⁶ állítja pellengérré.

Ribay a baj okát abban látja, hogy a tót írók nem foglalkoztak eleget a régi cseh irodalommal és így a nyelv nincs egészen a hatalmukban: ezért fordulnak az erőszakos újításokhoz és idegenszerűségekhez. A kérdés megoldásának lehetőségét vizsgálva, Ribay arra a meggyőződésre jut, hogy tulajdonképpen mind az írókat, mind a közönséget nevelni kellene. Ehhez okvetlenül szükséges lenne egy alapos nyelvtan és egy Adelung-féle szótár (1786. szeptember 17. Amint tudjuk, az elsőt megírta Dobrovsky, a másikat Ribay a Tomsa-féle szótárt szánta). Egy másik igen hatásos eszköz az lenne, ha kiadnák a régi, jó nyelvű cseh könyveket, amelyeket ezzel az alkalommal a tótok számára készített jegyzetekkel kellene ellátni. Itt utal Ribay Semian hasonló kezdeményezésére, amelyhez többen — köztük Ribay is — csatlakoztak (1789. március 14). Maga Ribay járt elől jó példával, amikor a Tranoscius-féle énekeskönyv 1790-es pesti kiadásához ily jegyzeteket készített (1790. január 19), vagy amikor bibliamagyarázó szótárt készített (Slovár biblický vykladačný). Ez utóbbi műve is kéziratban maradt.

Ribay azzal akarta honfitársait rászorítani az alapos cseh nyelvi stúdiumokra, hogy Dobrovskyt kérte fel műveiknek szigorú megbírálására. Wallaszkyt és Mitterpachert is ezért állította pellengérré; azt gondolta, hogy Dobrovsky tekintélye jobban fog rájuk hatni, mint az ő személyes felszólalása. S ezért kérte az erősen kardoskodó 1807. május 10-i levelének a Slávnban való közlését.

A fentemlített levelek a mellett is tanuskodnak, hogy a tót nyelv ismerete is sok kívánnivalót hagyott maga után éppen a tótság körében. Ribay ezt is hibáztatja: ez mutatja és igazolja, hogy a tótok számára írandó cseh könyvekbe kifejezetten jó szlovákizmusokat segíteni nemcsak nem bűn, hanem szinte elkerülhetetlen volt: ennek eredménye az a bizonyos keveréknyelv, amelyet Dobrovsky slowakisch-böhmisch-nek nevezett és amelyet Ribay megengedhetőnek tart. Különösen ki kell emelnünk Ribay előbb említett 1807. május 10-i levelét, amelyben újból és szenvedélyes hangon tör lándzsát a jó nyelvért, vállalva lépésének minden kellemetlen következményét. Ide véve Ribay 1790. március 30-i megjegyzését: „Ließen sich doch nur auch die Slowaken dazu bereden, eine Schriftsprache zu folgen, das Bücherschreiben und Lesen würde dadurch sehr viel uns gewinnen“, azt hisszük, helyesen mutatott rá a probléma fájó pontjára: hiányzott a Felvidéken az írott nyelv, amelynek szigorú és pontos törvényei, szabályai lennének, s amit mindenki betartana. Ezért ostorozza tótosan-csehesen író honfitársait, akik egyik nyelvnek sem ismerik a tulajdonságait.

³⁶ A selyemhernyótenyésztésről. Buda, 1804.

Megjegyezhetjük, hogy alig van könyv, amelynek nyelvével Ribay meg lenne elégedve; a kevés kivétel közé tartozik barátja, Tešlák imádságos és énekes könyve: „Křestanské modlitby a písňe pro pocesťnĕ“. Ezen nem is kell csodálkoznunk, hiszen Tešlák is ugyanannak az irodalmiságnak, a bohémizmusnak volt első harcosa, mint Ribay; a sokat emlegetett jénai orthographia szerzésében neki is volt minden bizonnyal valamelyes része. Ő is abba a csoportba tartozott — mint az előző generációból Krman Dániel (1663—1740) és Chrastina (1729—1778) —, akik Ribay szerint azzal szereztek maguknak érdemeket, hogy a tótok között a bohémizmust terjesztették. Ribay és Tešlák az ő hagyományukat terjesztették.

A nyelv, kérdés kapcsán kell szólnunk a Ribay-programm és a Bernolák-féle kezdeményezés viszonyáról. A két tábor mindegyike más előzményekre tekintett vissza: nem voltak úttörők, csak a hagyomány őrei, vagy inkább a jelen helyzet erőinek megfogalmazói. Az ellentétet közöttük két szempontból kell keresni: az adott tények és az elv szempontjából.

A tényi helyzetet a fentebbiekben más kérdésekkel kapcsolatban már több ízben érintettük: itt az ellentét a két tábor közt nem volt oly nagy. Hiszen Ribaynak és amaz irányzatnak, amelynek előharcosa volt, a tót szavakkal és kifejezésekkel tűzdelt cseh nyelve nyelvileg nem sokban különbözik Bernolák nyugati nyelvjárásától, ami legközelebb esik nyelvileg a csehhez. Igaz, hogy Bernolák ennek leírásához új helyesírást ajánlott! De Ribay a jelen helyzetet nem tudta tényül elfogadni: a cseh nyelv lecsökkentett helyzete nem tetszett neki. Míg Bernolák elfogadta hagyománykörének a katolikus írók felfogását s az adott helyzetből levonta a következményeket: új tót nyelvtant és helyesírást adott ki.

De annál ridegebben állottak szemben az elv szempontjából: az egyik a bohémizmus, a másik az antibohémizmus álláspontját képviselte, noha mindketten a tót irodalom felvirágoztatását tartották szem előtt, mindketten egyformán szerették népüket. Hogy a Bernolák-féle mozgalom megszületett s a másik oldalon oly elkeseredést szított, abban az irodalmi és helyesírási elveken kívül nagy szerepe volt a vallási ellentéteknek is. Talán azoknak van igaza, akik a Bernolák-féle megmozdulásban az erősödő evangélikusság ellenhatását is látják — katolikus oldalról. A vallási ellentét meglátszik Ribay megjegyzésein. Értesíti Dobrovskyt Bernolák könyvéről (1787. szeptember 8): „Die Preßburger Seminaristen aber haben eine Dissert[ationem] philologico-criticam de lingua Slavica geschrieben, worinnen sie wieder den Gebrauch des Bohemismus bey uns sehr eifern und unter andern auch neue Buchstaben anrathen. Hätten sie Ihre Litteratur gelesen, sie hätten dieses wohl bleiben laßen.“ Majd lentebb: „... ich habe noch anzumerken, daß sie (Dissertatio) zwar niemanden zur Nachfolge bereden oder gewinnen wird. Ich habe aber das schon längst bemerkt, daß die Römisch-kato-

lischen Slowaken in Ungarn nie dem Bohemismus gewogen waren, lieber sprechen, predigen und schreiben sie kauderwelsch. Einige sagten mir, sie thäten das wegen der Popularität, weswegen sie die Sprache des gemeinen Mannes behalten wollen. Da sie aber doch, als Gelehrte etwas weiter gehen wollen, ohne doch die Sprache studirt zu haben, so findet und hört man bey ihnen solche Fehler, die selbst bey dem Volk nie anzutreffen sind. Zu rühmen ist es an den Seminaristen doch, daß sie die Muttersprache ihrer Aufmerksamkeit würdigen und auch andere darauf aufmerksam machen.“ Ez idézet alapján megállapíthatjuk, hogy az antibohémizmusnak is megvan a maga hagyománya és hogy ez az irányzat a katolicizmussal függ össze. Ezt igazolja az ugyanitt emlegetett kézirat is: „Vitae patrum, aneb životy otcu“, amely katolikus munka a XVIII. század első feléből és sok tótos vonást tartalmaz.³⁷ A katolikusok írásmodorával Ribay tisztában volt és lépten-nyomon rosszalta: „— die katol. Herren Pfarrer bey uns sind von aller Litteratur ganz abgeneigt und sehr undienstfertig“ (1788. május 16), vagy amikor katolikus írótól származó könyveket küld: „woraus Sie ersehen sollen, was für eine Schreibart unter den katolischen Herren Slowaken herrschet“ (1788. június 17).

A két oldalon tehát nagyon is tudták, hogy a másik párt mit akar, de álláspontjából egyik sem engedett. Hiszen a vallási ellentétek még nem simultak el; a protestánsok keveselték a tényleges jogokat, a katolikusság a protestánsok lázas szervezkedésében sérelmet látott; a hamu alatt, ha nem is „izzott“, de még sokáig megvolt az ellentét. Ha ezekhez hozzávesszük, hogy az evangélikusság a bohémizmusban hagyományt, evangélikumot, a katolikus többség pedig a népies írásmodorban hagyományos katolikumot látott, megérthetjük a két fél álláspontjának merevségét.

Ribay számára tehát megtámadni Bernolákot, neki, az evangélikus lelkésznek, annyi lett volna, mint magát a katolikus papságot támadni. Ettől tartva, nem akart vitát provokálni, sok ellenséget szerzett volna vele magának. De mivel a kérdés bántotta és szerette volna saját álláspontját diadalra vinni, nagyon diplomatikusan próbálkozott: Bernolákék meggyőzésére és „jó útra“ térítésére Dobrovskyt, a katolikus papot kérte fel; tudta, hogy így nem lesz belőle vallási vitakozás. Még a Dissertatio megküldése alkalmával (1788. június 17) kérdi: „Ist doch die Wiederlegung davon von Ihren Seminaristen gewiß zu hoffen?“ De Dobrovsky nem volt erre hajlandó; nem valószínű, hogy a kérdés mélyére látott volna: az egész mozgalmat nem ismerte és nem is becsülte annyira. „Statt einer Wiederlegung der elenden Dissertation will ich lieber ein Handbuch der böhmischen Orthographie herausgeben“ (1788. november 2). Ugy látszik, csak helyesírási mozgalmat látott benne. De Ribay türelmetlen-

³⁷ L. ismertetését Světozor, 1858, č. 14. 105—6. l.

kedett, újból megsürgeti a cáfolatot (1789. január 26), de Dobrovsky ugyanazt válaszolja, mint előbb: inkább dolgozik ortográfiáján, de nem vitatkozik. Tehát Ribay Dobrovskynál nem tudott eredményt elérni; pedig egyedül ő lett volna alkalmas arra, hogy a szeminaristákat meggyőzze. Végül már arra is rászánta magát, hogy személyesen győzze meg a pozsonyi kispapokat: „Auch die Herren Seminaristen will ich sprechen, und auf bessere Grundsätze und einige brauchbare Schriften aufmerksam machen“ (1789. május 26). Igyekvéséből nyilvánvaló, mily fontosnak tartotta a kérdést; nemcsak fokozott konzervativizmusa nyilvánult meg ebben, amellyel a svabach helyesírást a latinbetűssel szemben védte (1786. november 20) s így érthető, hogy Bernolák törekvését is elítélte. De Ribay tovább látott; felismerte a szeparatiztikus kezdeményezést és Bernolák fellépésében éppen ott, ahol a cseh nyelv ügye a legjobban állt. Tudvalevő ugyanis, hogy a bohémizmus legodaadóbb hívei az alsó Vág völgyéből és tájékáról kerültek ki; gócpontjaik Pozsony, Nagyszombat, Szokolca, Magyarbród voltak. Ezért jelentett veszélyt Bernolák mozgalma Ribay és társai részére. Ezért mondja: „Ob die nach den Grundsätzen der Dissertatio phil. crit. verfaßte und im Manuscript fertige Grammatik gedruckt werden wird, weis ich noch nicht — utinam non“ (1789. augusztus 28). De megjelenését nem tudta megakadályozni; sőt el is küldte Dobrovskynak. Ribay érezte, hogy itt a cseh kulturális élettől való elszakadásról van szó; Dobrovsky is csakhamar rájött erre s ő sem örült annak, hogy a tótok önálló irodalmiság felé törekednek. Csak akkor kezd komolyabban érdeklődni: „Ich habe noch keine slowakische Grammatik. Verschaffen Sie mir ein oder 2 Exemplare — denn da ich die orthographie reformirtem und noch eins von diesen Herrn durch Sie erhalten habe, so muß ich doch auch die übrigen Stücke haben. Es ist recht ärgerlich, daß die Slowaken es nicht mit uns halten wollen“ (1794. augusztus 10). Pedig ebben a vonatkozásban igen fontos Dobrovsky véleménye; a felvidékiek szemében a tótok kulturális hovatartozása minden bizonnyal probléma volt, amely felett nem lehetett könnyen napirendre térni. Dobrovskynál ez nem volt kérdés; ő természetesnek vette, hogy a morvák példájára a tótok is a csehekhez tartanak s ebben a tekintetben Dobrovsky Ribayra támaszkodott. Dobrovsky szavának és véleményének hatása az ifjú nemzedékre különösen az 1800-as években szinte mérhetetlen. Ribay elgondolása éppen Dobrovskyn keresztül érezteti hatását: az ifjú Kollár, Safarik, Palacky véleménye a tótok sorsáról alighanem másként alakult volna Ribay nélkül.

*

De térjünk vissza Ribay tevékenységéhez, melyet a tót, illetve cseh irodalmiság érdekében fejtett ki. A célkitűzés a kulturális egységben adva volt, s világosan megmutatta Ribay teendőit. Ehhez híven Ribay terjesztette a cseh irodalmat a Felvidéken,

az irodalmi alkotásoknak igyekezett közönséget szerezni, vagy munkásokat nyert meg a cseh irodalom ügyének, másrészt a Felvidék kulturális életét szerette volna Prága édekkörébe kapcsolni.

Ami az előbbit illeti, Ribay mindent megtejt, hogy minél nagyobb eredményt érjen el. De nem sok siker koronázta ama fáradozását, hogy cseh könyveket terjesszen Magyarországon; egy könyvkereskedő sem ment bele a vállalkozásba. Inkább egyéniileg ért el eredményt: a csehországi újonnan megjelent könyveket személyes ismerősei között terjesztette s így tevékenysége inkább lelkésztársai megnyerésében nyilvánult meg. Sajnos, az ezekhez való viszonyáról nagyon keveset tudunk. A társasággal kapcsolatban már közöltünk egy névsort, de a nevek közül alig egy-kettőről tudjuk megmondani, honnan ismerte őket Ribay, vagy mily viszonyban volt velük.

Bartholomeides ochtini lelkésztől mondja, hogy felbátorította a cseh irodalom művelésére; de ez továbbra is latinul írt, tehát nem Ribay híve, noha ez több szolgálattal igyekezte őt lekötelezni. Csernánzszy, a későbbi szuperintendens, Ribay jóakarója és pártfogója. Hrdlička a cinkotai Ribay szomszédja; valószínűleg Ribay biztatta irodalmi tevékenységre; azért támogatja annyira Dobrovskynál. Plachý-val valószínűleg a Staré Noviny szerkesztésével kapcsolatban ismerkedett meg. Tešlákot úgy emlegetik, mint Ribay barátját, kit még Jénából ismert. Tešlák Ribay programjának odaadó híve; sőt a programot magát is valószínűleg együtt vitatták meg. Baccinszky munkácsi görögkatolikus püspökkel szintén voltak irodalmi kapcsolatai: rutén és orosz tárgyú könyveket kapott tőle.

Mint ezekkel, a többivel is levelezésben állott Ribay: irodalmi vezérük volt. Tanácsokat adott, bátorított, buzdított s ha kellett, fenyegetőzött. De ez a kis kör elfogadta Ribay véleményét. Kimasgasló tehetség alig akadt közöttük s részletesebb program megvalósítására alig vállalkozhatott volna bármelyik is.

Máskép állt a helyzet Palkoviccsal és Tabliccal. Palkovics is a cseh-tót kulturális egység híve, levelez Ribayval, de tanácsait nem fogadja meg. A pozsonyi tót katedráért való versengésben ellenfelek voltak; Palkovics kapta meg a tanszéket. Ribay nem volt megelégedve sem Palkovics, sem Tablic működésével, pedig a tanszéktől sokat remélt: „Von der Pressburger Slow. Katheder kann man doch für die Zukunft wichtige Folge erwarten.“ A kifogás, mint legtöbbször, inkább a nyelvi oldalra eshetett.

Tablicot még tanuló korából ismerte. Vele küldött leveleket Dobrovskynak, sőt ez utóbbit kérte, hogy svédországi útján látogassa meg Jénában (1792. április 24). Miként Palkovics Dobrovsky hatására a cseh-tót kulturális egység híve, úgy lett ő is mindkettőjük szellemi örököse. Nyelvi tanulmányokra Ribay ösztönözte. Ugyancsak ő beszélt rá közmondásgyűjtésre is. Legfontosabb tevékenysége a cseh-tót társaság összehozása és a Slovenský Ústav létrejötte körül volt; ez utóbbi katedrájára került Palkovics. Ribay valószínűleg ismerte ebbeli fáradozásait s megítélésében

csakis érzelmi, hiúsági kérdések vezethették; de mivel nyelvi tekintetben sem Palkovics, sem ő nem volt oly konzervatív, mint Ribay, ez utóbbi megróttá mind a kettőt. E levelei elvesztek, de Dobrovskyhoz írt soraiból kitetszik azok szelleme (1806. december 18): „Was durch den Palkovič in Pressburg und Tablic zu Skalitz unternommen und getrieben wird, wird Ihnen vielleicht nicht unbekannt seyn. Die Herren schütteln die Bücher gleichsam aus dem Ermel; bis sie es nicht überdrüssig werden! Gute Winke schlagen sie in den Wind. Ihre prosa ist noch zu keiner Stärke gediehen, was soll man von der ligata erwarten?“ Tehát ez volt a hiba. Tablic, aki különben Palkovics professzorságát Ribayval szemben hathatósan támogatta, később ugyancsak elítélőleg nyilatkozott Palkovics működéséről; megcsalta a tót reményeket, elhanyagolta az előadásokat és kalendáriumi kiadásból akart pénzt szerezni. Egyedüli érdemének tudja be, hogy tanítványait jó cseh-tótoknak nevelte. Pedig Palkovics György, mint a pozsonyi tót katedra professzora, a Ribay-féle hagyomány megőrzésén majd egy félszázadig buzgólkodott (1803–47). Ha irodalmi munkássága nem is számottevő, annál fontosabb nevelői tevékenysége, amellyel jó hungarista-magyaroknak nevelte, de a cseh kultúrába vezette be a tót ifjúságot. Keze alatt nőtt fel Stúr, Hurban és egész nemzedékük. Hogy ez mestere tanítását elhagyva, a tót-magyar szétválás programjához szegődött, annak nemcsak ez a visszás program volt az oka.

Levelezése útján Ribay tudomást szerzett minden kulturális megmozdulásról; s levelező barátainak száma az idők haladtával csak növekedett. Maga Dobrovsky is meg volt elégedve az eredménnyel; az Anton-féle Slavia-tervével kapcsolatban, ami akkor a szláv irodalom ügyét is jelentette, mondja: „Ihren braven Bischof Bačinský mitgerechnet, haben wir also schon viele Liebhaber der Slavia, nebst den im Dunkeln unsichtbaren Patrioten“ (1790. november 21).

A bohémizmus gyengén álló ügyének megerősítésére tervezte Ribay a program pontjaihoz híven a lakásán felállítandó könyvnyomdát (1790. június 4), ha az „illyrek“ említett mozgalma sikerrel járt volna. Az itt kiadott cseh könyvekkel látta volna el egész Magyarországot s valósíthatta volna meg azt az elgondolást, amit a Proiectumban kifejtett. A rác szervezkedés balsikere egy csapásra megsemmisítette Ribay vajúdó terveit.

A Proiectum szelleme lebegett előtte akkor is, amikor egy könyvtár létesítésének a lehetőségére gondolt. Az erre vonatkozó konkrét tervet talán még maga sem merte formába önteni, amikor a fennálló nehézségekkel számolt; talán ezért nem találunk erre vonatkozólag még egy elejtett megjegyzést sem. Mégis az a meggyőződésünk, hogy a könyvtárral kapcsolatban volt Ribaynak valami „titkos“ terve. Mikor elküldte Dobrovskynak könyvgyűjteménye katalógusát, a „mester“ azt mondta, hogy ez magva lehetne egy Bibliotheca Bohemica Universalisnak (1789. július 26). Ribay nem válaszolt erre a megjegyzésre; talán azért is, mert más

tervei voltak a gyűjteménnyel. Ellenben a Széchenyihez írt levelében úgy beszél a Széchenyi-féle katalógusról vagy akár a könyvtárról, mint amely egyformán tulajdona a Szent Korona égisze alatt lakó népeknek — tehát a tótoknak is — és amelyben méltó helye lenne az ő könyveinek is. De úgy látszik Széchenyi ezt a véleményét nem osztotta és nem is vette meg a gyűjteményt. De Ribay még nem vesztette el a reményét, hogy terve sikerül. Ez még akkor sem szűnt meg, amikor Jankovich megvásárolta. Akkor mondja Dobrovskynak: örül, hogy könyvei együtt maradtak. Amint tudjuk, Jankovich halálával teljesült is Ribay titkos óhaja: könyvei máig is a Magyar Nemzeti Múzeum tulajdonában vannak.

„Scriptum aliquod periodicum“ is a Proiectum program-pontjai közé tartozik, mint ami nélkülözhetetlen az irodalmi élet megindulásához. Erre sem a Prešporské Noviny-t, sem a Staré Noviny-t nem tartotta alkalmasnak. „Wie wenig meine Landsleute das was für sie geschrieben wird, schätzen und unterstützen, haben sie es hinlänglich bey der Preßburger slow. Zeitung und bey dem Neusohler Journal Staré Noviny gezeigt, dieses letzte war freylich ziemlich schlecht, folglich ziemlich nach ihrem Geschmack, es behagte ihnen dennoch nicht. Diese Beyspiele schröken jeden ab, der noch etwas unternehmen wollte. Also bleibt auch die Übersetzung der Ökonom. Zeitung aus“ (1789. október 9). Ez ugyanis felkérte Ribayt, hogy fordítsa le tótira, amit aztán Pesten adnának ki (1788. augusztus 6). Dobrovsky buzdítására sem vállalkozott erre.

Ugyancsak megbukott Palkovics terve is: „der Preßburger Professor Palkovič hielt um ein privilegium an, Slowakische Zeitung zu schreiben, es ist ihm aber abgeschlagen worden. So wenig Schutz und Aufnahme findet unsre Nation und Sprache in Wien“ (1806. december 18). A felvidéki tót újság kérdése egy ideig még megoldatlan maradt — a Tydenník megjelenéséig.

Ribay inkább Kramérius lapjára épített; azt gondolta, hogy ez felvidéki levelezői segítségével nagy népszerűségnek örvendhetne a tótok között (1786. március 24). Ő maga is járatta a lapot, sőt valószínűleg terjesztette is. Ily módon egy új szerv volt arra, hogy a bohemizmus és annak szelleme fokozottabb mértékben terjedjen Magyarországon; csak az volt a hiba, mint a tót újságnál is, hogy az érdeklődés csekély maradt.

Ugyancsak sok erőfeszítést tett Ribay, hogy Csehországot és a külföldet a tótokról és azok irodalmi viszonyairól értesítse. Ezt a kérdést Jakubec is érinti (Úvod XX.). De kiegészítésül néhány megjegyzést kell tennünk. Ribay értesítette Dobrovskyt az egyes művek megjelenéséről és meg is küldte neki azokat, de szeretett volna azonfelül valamely külföldi lapban bírálatot írni róluk, hogy az idegenek is fogalmat alkothassanak az új művekről. Azért vette oly szívesen, hogy az Allgemeine Jenaische Literatur-Zeitung recenziókra kéri fel (1790. október 15). Ugyanígy szerette volna, ha az Österreichische Annalen-ben több bírálat

jelent volna meg cseh könyvekről (1810. augusztus 12). 1809. február 26-án írja: „Ich würde auch von Slow. Büchern recensio-
nen in die Pester Annales liefern, wenn ich nur daran Antheil
und sie zu lesen haben könnte.“ A sok reményből vajmi kevés
valósult meg.

Hasonló célt szolgált ama törekvése, hogy a tótok nép-
művelő mozgalmát (Wirtschaftsbuch, 1787. február 7 és 27) a
csehek figyelmébe ajánlja. Buzdítja őket, hogy csak praenumerál-
janak ezekre a könyvekre, hogy a tótok ezáltal kedvet kapjanak
a munkálkodásra.

6. Kitekintés.

Ribay mindeme fáradozásai után meg kell állapítanunk,
hogy a bohémizmus ügye nem állt valami erős lábbon a Felvidéken;
a program, a célkitűzés és az elért eredmények közötti külön-
ség igen nagy s még tömérdek maradt a megoldásra váró feladat.
Mikép a Slaviára, erre is nyugodtan mondhatta Ribay: „... habe
ich mehr im petto als in Papieren.“ S valóban, bármennyire is
szívügye volt Ribaynak a cseh és tót irodalom kérdése a Fel-
vidéken és általában a magyarországi tótok között, nagyon kevés-
nek mondhatjuk azt, amit terveiből megvalósított. Egyedüli
konkrét eredmény a tótság multjának tanulmányozása, amely
réven a tót-cseh nyelvi és kulturális egység híve lett s ami ennél
fontosabb, a szlávág akkori Nestora, Dobrovsky tőle ismerte
meg a tótságot. A program tekintetében is Ribay nézeteit
követte Dobrovsky. A „mester“-nek pedig óriási befolyása volt
a következő generációra (Tablic, Kollár, Safarik, Palacky). Hogy
ennek a nemzedéknek a tótság jövőjéről való felfogása a pán-
szláv jelleg mellett (Kollár, Safarik) a tót-cseh kultúrközösségben
fejződött ki — ez elvitathatatlanul Dobrovskyn keresztül Ribay
hatásának tulajdonítható.

Nem célunk itt fejlődéstörténeti vázlatot nyújtani a XVIII.
század jelentőségéről, de annyit meg kell állapítanunk, hogy a
sokat emlegetett tót-cseh összetartozás érzése vajmi kétes hagyó-
mány volt e század végén s ha volt is valamely megnyilvánulása,
az nagyon csekély lehetett. A hagyományos irodalomtörténészek
ilyenkor a cseh nyelv, azaz a cseh írott nyelv nagy multjára
hivatkoznak, minek révén bizonyos cseh kulturális hatást nem is
lehet letagadni. Viszont elfelejtik, hogy a cseh írott nyelvnek
(de aligha a beszédnek is!) ez az átöröklődő hagyománya nem a
népi vagy nemzeti összetartozás érzéséből avagy sorsközösségből
fakadt. Ilyesmiről a XVIII. század 80-as évei előtt beszélni leg-
alább is anakronizmus. A cseh hagyomány a Felvidéken teljesen
vallási érzületből eredt. Ribay kutatásainak egyik legmegdönthe-
tetlenebb eredménye éppen az, hogy a bohémizmus eredetét a
Felvidéken egy, a protestantizmust előkészítő vallásos mozgalom-
nak, a huszitizmusnak, köszönhette. A másik pedig az a mozza-
nat, hogy a bohémizmus folytonosan gyengülő vénáját a meg-
mege erősödő evangélikusság tette időről-időre életerőssé. Ez a

megállapítás áll a reformáció korára, de még inkább a cseh ellen-reformáció idejére is, amikor a Felvidék friss evangélikus tömegeket kapott. Utána ismét hanyatlás következik. III. Károly (1711—1740) és Mária Terézia (1740—80) hosszú uralkodása nem kedvezett az evangélikus vallás híveinek, noha vallásszabadságukat törvények biztosították. A cseh irodalom is aláhanyatlott. A század folyamán a Felvidéken napvilágot látott könyvek mind vallásos jellegűek, s a megjelent grammatika-irodalom a vallás céljainak volt alárendelve. Az egy-két cechofečnost vagy Grammatica bohémica szerzője nem tősgyökeres tót származású, ha pedig igen, már grammatica slavo-bohémica-t ír (Krman, Doleschal), hogy saját nemzetiségi jellegét is hangsúlyozza. Különben is a nyelvtanírókat nagyrészt úgy foghatjuk fel, mint a cseh szellemi élet asszimiláltjait, akiket, származásuktól eltekintve, mi sem köt a Felvidékhez. Hogy pedig a XVIII. század végén a cseh nyelv mennyire virágzott a tótság körében, éppen Ribay kifakadásai világítják meg.

A bohémizmus legújabb megerősödése, amely bizonyos szempontból a tót irodalmiság megindulását is jelenti, a II. József türelmi rendelete következtében teljes egyenlőséget kapott evangélikusság felvirágzásához kapcsolódik: tehát ismét vallási erőkből táplálkozik. Ribay ezt igen jól látta és éppen ezért várta az irodalmi szellem erősödését az evangélikusok jogegyenlőségének teljes elismerésétől. Ha tehát a tótoknak a csehekkel való kulturális kapcsolatairól beszélünk, nem szabad sohasem szem elől téveszteniünk, hogy ez pusztán vallásos hagyomány, még pedig a tót evangélikusságnak a specifikus evangélikumhoz való ragaszkodása, vallásos hagyománya volt. Ebből a tényből a legerősebben következnek, hogy a tót evangélikusság mindig hajlamosabb volt a csehekkel való bármily együttműködésre, mint a katolikuság. Ennek a megállapításnak sajnálatos elferdítése tette lehetővé, hogy tudományos szempontból politikát üzve, az evangélikus tótok csehes kultúráját az egész nép bohémista érzületének bizonyításaképp emlegetik s egyes körök ebből felvidéki politikai uralmukra kovácsolnak tőkét. Hogy ez bizonyos mértékben sikerült, az a fentebb vázlatosan érintett tények félreismerésén alapszik.

A kérdés vallási jellegét bizonyítja a mindinkább erősödő mozgalom ellenhatása: Bernolák fellépése. A mozgalom a pozsonyi kispapság körében indult meg s hogy Ribay és az ő szempontjuk között a különbség nem a nyelvi tényállásban volt, már említettük. A nagy elvi ellentétek mögött ismét a vallási feszültség volt a mozgóató erő: ezért akarta Ribay Bernolákot katolikusokkal megcáfoltatni! Az ellenhatás színhelye is arra vall, hogy a két felfogás közötti különbség vallási érzületből fakadt. Ott ütötte fel a fejét, ahol a bohémizmusnak a legerősebb tábora volt.

Itt kell szólnunk a bohémista mozgalom táj-jellegéről is: amennyiben főfészkekül a Vág völgyét, Pozsony megyét, a morva-magyar határvidéket jelölhetjük meg. Ebben több körülmény

összejátszását kell megfigyelnünk. Ezek között első helyen kell megemlíteni a cseh szomszédságot: a menekülő cseh protestánsok befogadására legalkalmasabb terület. Ennek hatása megmutatkozott nyelvi tekintetben is, hiszen ez a tájszólás hasonlít legjobban a csehhez, másrészt a menekültek ezen a vidéken szervezkedtek meg, hogy protestáns kultúrájukat tovább művelhessék. A Ribay vizsgálta Index librorum Boh. prohibitorum tanúsága azt mutatja, hogy a protestáns könyvek nagyrésze Zsolna, Púchó, Trencsén, Szokolca könyvnyomdáiban látott napvilágot. Tehát a cseh kultúrától átítatott vallási hagyomány főleg ezen a vidéken vert mélyebb gyökeret. Ezért nem kell csodálkoznunk azon, hogy Ribay is ily nemzedékláncba került bele (Krman, Chrastina) s az ő generációjának bohemista tagjai is, ha nem erről a vidékről származtak is, de ennek szellemében nevelkedtek, később pedig hasonlóképpen működtek. Abban, hogy Ribay a bohemista programot megfogalmazhatta, trencsényi származása, modori és pozsonyi tanulmányai, evangélikus vallása tehát nem véletlenség.

Jakubec az Úvod Ribayról szóló részét így fejezi be: „Ebből a levelezésből meggyőződhetünk arról, hogy a tótok szellemi vezére egész életében tulajdonképpen Ribay volt.“ Ez kétségtelesen igaz, mert Ribay világosan látta a teendőket, mint ilyen szellemi vezérhez illik. A hiba csak ott volt, hogy erről a vezérségről valószínűleg csak egymaga tudott. Hogy ez szélesebb rétegben is tudatosá váljék, útjában volt a programm vallási és táj-jellege: csakis a tót evangélikusok vezérének tekinthette magát. Előbb itt is — miként később a magyar irodalomban is — az egyes tájak, a katolikusok és protestánsok között fennálló ellentéteket kellett volna kiküszöbölni, hogy ezután közös erővel munkálkodjanak a tót irodalmiság kialakításában. De erre Ribay nem vállalkozhatott. Hiszen egy táj s vallás felfogását követte, s elgondolásaihoz körömszakadtáig ragaszkodott, még ha ismerte is a másik véleményét. Cinkotai, majd torzsai lelkészkedése földrajzilag is lehetetlenné tette a vezetést. Még cinkotai prédikátorsága alatt lett volna néhány alkalma a Felvidékkel összekötötést tartani, de ismeretsége nagyobbbrészt csak a nyugati vidékhez kötötte, míg a Közép-Felvidéken csak a magyar ősökkel dicsekvő latinos-hungarus Bartholomeides-t ismerte, aki nem igen követte Ribay bohemista elgondolásait, még keletebbre pedig nem ismert senkit. A katolikusokkal pedig zöld ágra vergődni lehetetlen lett volna. Még pesti tartózkodása lett volna erre legalkalmasabb, de anyagi természetű nehézségek megakadályozták benne. Mikor pedig Torzsára került, még távolabb jutott a felvidéki problémáktól éppen abban a pillanatban (1800), amikor a saját pártállású hívei — akikkel különben nem volt megelégedve — Pozsonyban, Szokolcán, Selmecen, a katolikusok Pozsonyban szervezkednek s a gömöriek is csoportosulnak. Az ő munkásságukba már nem folytathott be, de ő rakta le az alapot, amelyre építhettek s ő indította meg a munkát és vitát, amiből a tót irodalmiság került ki győztesként.

Hangsúlyoznunk kell még Ribay öntudatosságát. Mily öntudatos volt ez? Az öntudatos litterátoré, aki látja a helyzet erőit és vezetni szeretné. A Felvidék megindulni akaró irodalmiságából hiányzott az alap: az írott, irodalmi nyelv. A lázas tenniakarás sietsége nem engedte meg, hogy ezt saját kebeléből termelje ki. Azért választotta Ribay inkább a nagymultú csehet, hiszen vállalási és szülőföldjének táji hagyományai egyaránt erre utaltak.

Ugyanez a tudatosság nyilvánul meg egyéb, irodalmi életet alkotó tevékenységében: akár férfiak megnyeréséről, akár a cseh kultúra terjesztéséről volt szó. De ez a program még igen korai volt. Szerepe is inkább a magvetőé. Ribay — szélesebb látókör híján — aligha láthatta, hogy programja még az evangélikusok vallási hagyományát is csak egy szűkebb földrajzi területre szorította, míg erről a többi evangélikus és katolikus tótság tudni sem akart. Nem vette észre, hogy két malomban őrl egyszerre: a cseh- és magyarországi kapcsolatokat egyaránt fenn akarta tartani. Pedig a kettő nehezen fér meg egymás mellett.

Mindazonáltal a program körül észrevette már ő is a tótságok a magyarságra emlékeztető kettős arculatát, amelyek mindegyikének jellegzetességét a vallási hagyomány adja meg. Protestáns és katolikus tótok állanak egymással szemben ebben a korban; a katolikuság képviseli inkább a nép, a nemzet hagyományát; az evangélikusság a lázasan újítani akarást, mely reformokért, eszményért a sajátos nemzeti hagyomány elhanyagolásával idegenbe megy. Az előbbi a statikus, emezé inkább a dinamikus erő, holott a nemzet előrehaladásához mindkettő egyformán szükséges.

Ez a kettős arculat hovatovább a politikai kapcsolatok ápolásában is megnyilatkozik. Az egyik az ezeréves határokon túl tekintve keresi boldogulását, szakítva minden közös hagyományral, amely a Szent Korona országaihoz és népeihez kapcsolja, sőt e hagyomány gyökeres kiirtására törekszik; a másik a vele sorsközösségben élőkkel együtt igyekszik boldogulást keresni. Hogy ez a kettősség az 1820—30-as évek óta erősödik, alig kell bizonyítani.

Szabó Zoltán.

Georges Ribay et la communauté de la culture slovaque-tchèque.

Parmi les Slovaques qui se sont efforcés de fonder une vie littéraire et d'en soigner le développement parmi leurs compatriotes à la fin du XVIII^e siècle et au commencement du XIX^e, le pasteur évangélique de Cinkota (près de Budapest), Georges Ribay, joue un rôle très important, quoique peu apprécié. A son époque les Slovaques n'avaient pas encore une littérature proprement dite, ni une langue littéraire. Le petit nombre d'entre eux qui avaient du goût pour la littérature, employait la langue de la „bible kralicky“, dont se servaient „les frères moraves“, mais qui en ce temps-là était déjà une langue trop mélangée, moitié slovaque, moitié tchèque. Pour commencer toute activité littéraire il fallut créer une langue littéraire.

Ribay était un de ceux qui ont cherché la solution de ce problème. Il proposait aux Slovaques d'adhérer à la vie littéraire des Tchèques

et d'employer le tchèque comme langue littéraire. Pour faciliter cette tâche à ses compatriotes il a écrit beaucoup d'ouvrages dont les uns mettent en relief les rapports peu nombreux qui ont existé entre les deux peuples par le passé, les autres avaient pour but de répandre l'usage et l'étude du tchèque parmi les Slovaques. Cependant ces ouvrages n'ont exercé aucune influence, parce qu'ils sont restés en manuscrit. D'autre part il a recueilli les livres anciens des protestants tchèques que les Slovaques luthériens avaient employés, parce que ces ouvrages témoignaient de la communauté de la culture des Slovaques et des Tchèques. Ces livres composaient toute une bibliothèque, dont il a dressé le catalogue. Livres et catalogue sont conservés aujourd'hui au Musée National Hongrois de Budapest.

D'autre part Ribay conçut le plan d'une Société slovaco-bohémienne pour favoriser la propagande de la langue et de la littérature tchèques parmi les Slovaques. Mais le programme de cet Institut était imaginé de manière qu'il aurait dû, le cas échéant, éveiller l'intérêt des Slovaques pour leur propre langue et littérature. Au fond, ce programme contient tout ce que Ribay a fait et devait faire pour le développement de la vie littéraire de ses compatriotes.

Dans le cadre de cet Institut il projetait la fondation d'une Bibliothèque Nationale slovaque, d'une imprimerie pour l'édition des livres tchèques, éventuellement des livres slovaques, enfin le lancement d'un périodique. Toutes les questions concernant la vie intellectuelle de la Haute-Hongrie auraient été discutées aux séances de cet Institut, organe directeur. On voit que c'était là un programme considérable, dont la réalisation aurait signifié la renaissance complète de la littérature tchèque parmi les Slovaques et, peut-être, aussi la naissance d'une littérature slovaque.

Nous avons cherché à établir les sources du programme de Ribay. Ce qui peut nous étonner, c'est qu'il n'a jamais proposé à ses Slovaques de se donner une langue littéraire et une littérature indépendante — ce qui aurait été une pensée naturelle chez lui. Bien au contraire il travaillait à ce que les Slovaques se joignent aux Tchèques. Nous croyons avoir trouvé l'explication de cette attitude dans son voyage d'études en Allemagne et à Prague, et dans ses études relatives au passé des Slovaques et dans ce fait qu'il était sorti d'une famille et d'une région évangélique.

Au cours de son voyage d'études en Allemagne et à Prague (1779—1782) il dut voir l'essor subit des littératures allemande et tchèque. L'exemple de cette dernière le poussa à l'imiter; les patriotes tchèques le gagnèrent pour leurs projets.

Les recherches de Ribay qui embrassaient le passé slovaque ne s'occupaient que de l'histoire des protestants. Comme ce qu'il a trouvé dans celle-ci, était pour la plupart la propriété commune des Tchèques et des *Slovaques évangéliques*, il en tira la conclusion que la renaissance de la langue et de la littérature devait sortir de la même communauté.

La famille à laquelle remonte Ribay habitait le département Trencsén, les localités où il fit ses études (Bánóc, Zayugróc, Selmec, Modor) appartiennent aux contrées où la tradition de la religion évangélique et celle des frères moraves était la plus forte (Pozsony—Trencsén). Le goût de la région pour le tchèque et pour la littérature religieuse tchèque révèle donc chez lui la tradition de l'église évangélique slovaque.

Le programme de Ribay ne put se réaliser. D'abord, le nombre de ceux qui penchaient vers le „bohémisme“ était peu considérable; ils constituent une minorité, la cinquième partie des Slovaques. Aussi

la connaissance du tchèque ou plus précisément, celle de la langue des frères moraves, n'était-elle pas forte parmi eux. Le témoignage des grammairistes indique que les Slovaques n'employaient que l'orthographe des „frères“ à l'époque de Ribay.

La majorité catholique des Slovaques, d'autre part, n'était pas prête à accepter ce programme „bohémiste“ qui lui était tout étranger. Même, ce bohémisme a suscité une réaction parmi les catholiques qui, groupés autour de Bernolák, engagèrent bientôt le combat contre les luthériens.

Ribay quoique précédant son époque d'une cinquantaine d'années a le mérite d'avoir précisé et posé pour la première fois ces problèmes. Il a aussi contribué à la lutte dont l'issue a donné naissance à la littérature slovaque indépendante. Mais il n'aperçut pas la contradiction qu'impliquait son programme: vouloir rester fidèle à l'idée de la Couronne Hongroise de saint Etienne et se rattacher en même temps à la vie littéraire des Tchèques. Les influences fâcheuses de ce programme repris et continué par Palkovics dans la première moitié du XIX^e siècle se manifesteront en 1848, quand la lutte se trouva déjà transposée sur le terrain politique et quand la jeunesse élevée par Palkovics proposera en conséquence de ce programme contradictoire, pour la première fois, la séparation politique d'avec la Hongrie.

Zoltán Szabó.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Sappho ismeretének nyomai Bizáncban.

H. Rüdiger nemrég megjelent munkájában Krumbacher és Robinson nyomán azt a kérdést is felveti, hogy mennyiben ismerték a bizánciak Sapphót.¹ A XI. századi nagy polihisztor, Michael Psellos említi Σαπφώ ή μουσοποιός-t és Georgios Kedrenos ugyanazon században készült világtörténetében is szerepel Σαπφώ, ή και πρώτη Μουσών άνηγόρευτο. A XII. században Michael Italikos és Ioannes Tzetzes munkáiban találkozunk Sappho névvel. Arra vonatkozólag azonban, hogy Sappho költeményei ismeretesek voltak-e Bizáncban, eddig csak egyetlen adatunk volt. Anna Komnene, a bizánci hercegnő 1148 táján készült történeti munkájában a bogomilokkal kapcsolatban a következőket írja: ήβουλόμην δε και πάσαν την των Βογομίλων διηγήσασθαι αίρεσιν· αλλά με κωλύει και αιδώς, ως που φησιν ή καλή Σαπφώ, ...² Anna Komnene e nyilatkozata, amelyre Sappho legújabb kiadói, E. Lobel³ és E. Diehl⁴ is hivatkoznak, nemcsak azért fontos, mert a más úton is ismert, Bergk által még Alkaiosnak tulajdonított töredék sapphói eredete mellett szól, hanem azért is, mert belőle arra következtethetünk, hogy a klasszikus műveltségéről egyébként is ismert bizánci hercegnő olvasta Sappho

¹ Sappho. Ihr Ruf und Ruhm bei der Nachwelt. (Das Erbe der Alten 2. Reihe H. XXI.) Leipzig, 1933. 7. l.

² Annae Comnenae porphyrogenitae Alexias, ex rec. A. Reifferscheidii II. (Lipsiae, 1884.) 298²⁹—299¹. — Az írónőről I. Moravcsik Gy.: A magyar történet bizánci forrásai. Bp., 1934. 183. skk. lk.

³ Σαπφούς μέλη. The fragments of the lyrical poems of Sappho. Oxford, 1925. 55. l. No. 22.

⁴ Anthologia Lyrica Graeca I. Lipsiae, 1936². 149. fr.

költeményeit.⁵ Legújabbán még egy bizánci Sappho-idézetre bukkantam, amelyről az eddigi kiadások nem tudnak s amely Sappho ismeretére Bizáncban új fényt vet.

A XII. század második felében és a XIII. század elején élő, régebben Niketas Akominatos néven ismert Niketas Choniates bizánci történetíró⁶ ránk maradt beszédei közt van egy, amely Angelosz Izsák bizánci császárnak III. Béla magyar király leányával 1185-ben kötött házassága alkalmából készült.⁷ E beszédben a szerző az uralkodónak és nyugati származású hitvesének dicsőítését a szentírásból és Homerosból vett idézetekkel tarkítja. A befejező részben az Énekek Énekéből és a Zsoltárokból idéz, majd így folytatja: εἰ δὲ δεῖ τι καὶ τῶν θυραίων μελωδημάτων τοῖς θεοῖσι τούτοις παραμῖξαι καὶ ἡμετέροις, ᾄδῆτω καὶ Σαπφῷ ἢ ποιήτρια μετὰ χεῖρας ἔχουσα χορδοτόνον φόρμιγγα· χαίροις ἂ νύμφα, χαίρέτω δ' ὁ νυμφίος.⁸

Az itt olvasható Sappho-idézet nem ismeretlen. Megőrizte azt számunkra — a szerző nevének említése nélkül — a Kr. u. II. századi Hephaistion Περί μέτρων című műve, továbbá a VI. századi Choiriboskos ez utóbbihoz írt kommentárja. Ezek alapján a Diehl-féle kiadás Sappho 9. könyvének ἐπιθαλάμια-fragmentumai közt a következő szöveget adja: Χαίροις, ἂ νύμφα, χαίρέτω δ' ὁ γάμβρος (ALGr. I.² 129. fr.). Az eddig kétes töredéket Niketas Choniates tanúbizonysága alapján most már minden kétséget kizáróan Sapphónak kell tulajdonítanunk. A bizánci író idézetének első szavai — az εὖλ ἂ helyett álló ἂ kivételével — teljesen megegyeznek a Hephaistion-féle szöveggyűjteménnyel, amelyet újabbán sokan kifogásoltak. Így pl. Lobel is crux-szal közli kiadásában ilyen módon: †χαίροις ἂ νύμφα †, χαίρέτω δ' ὁ γάμβρος (App. 14. fr.). Ha Niketas Choniates szövegközlése nem is küszöböli ki a felmerült vitás kérdéseket, annyit mindenesetre bizonyít, hogy a XII. század végén Bizáncban a költemény szövegét a hagyományos alakban ismerték s ezzel a Hephaistion-féle szöveggyűjtemény hitelessége megerősítést nyert. De az egyezés mellett a Niketas Choniates-féle szöveg eltérést is mutat. Míg ugyanis Hephaistion feljegyzése szerint a verssor utolsó szava γάμβρος, a bizánci író νυμφίος-t ad. A γάμβρος variáns hitelessége mellett azonban döntő érvek szólnak. Egyrészt az a körülmény, hogy Sappho az ἐπιθαλάμιον-okban következetesen mindig a γάμβρος és sohasem a νυμφίος szót használja (v. ö. Diehl 123., 127., 128., 130., 130 A. fr.), másrészt azonban még sokkal inkább az a tény, hogy Hephaistion e verssört éppen a καταληκτικὰ μέτρα illusztrálására hozza fel s így az utolsó, 6. láb nem adhat teljes iambust. Viszont azonban tudjuk, hogy a bizánci lakodalmi költészetben a 'völegény' fogalmának kifejezésére mindig a νυμφίος szót használják s a γάμβρος már csak 'vő' értelemben

⁵ Anna Komnene görög irodalmi ismereteiről l. G. Buckler könyve nyomán F. Dölger: Byzantinische Zeitschrift 29. (1929—30.) 298. l.

⁶ Hogy az „Akominatos” fiktív családnév, azt legújabbán mutatta ki G. Stadtmüller: Michael Choniates, Metropolit von Athen (ca. 1138—ca. 1222.) [Orientalia Christiana XXXIII. 2.] Róma, 1934. 274. skk. lk. — Az íróról l. Moravcsik id. m. 195. skk. lk.

⁷ A szöveget kiadta E. Miller: Recueil des historiens des croisades. Historiens Grecs II. Paris, 1881. 615—619. l. — V. ö. Moravcsik Gy.: Niketas Akominatos lakodalmi költeménye. EPhK. 47. (1923.) 79—86.; III. Béla és a bizánci birodalom Mánuel császár halála után. Századok 67. (1933.) 518—528.

⁸ Miller szövegét a kézirat (cod. Venetus-Marcianus gr. XI. 22. s. XIII. fol. 95^v—96^v) alapján javítva közlöm.

szerepel.⁹ Nyilvánvaló tehát, hogy Niketas Choniates kora irodalmi nyelvhasználatának megfelelőleg a Sappho-szöveg régi γάμρος-a helyébe a νυμφίος szót tette, mint ahogy kevéssel előbb beszédében az Énekek Énekének egy helyét (5, 10—13) szabadon idézve a Septuaginta eredeti ἀδελφιδός szavát szintén νυμφίος-szal helyettesítette. Ebben az eljárásában még az a körülmény is befolyásolhatta, hogy a sapphói vers öt és feles iambikus metrumba szokatlan volt előtte. A kétszótagos γάμρος szónak a háromszótagos νυμφίος-szal való felcserélése által azonban a verssor szabályos iambikus trimeterré alakult, amely tudvalevőleg a bizánciak egyik legkedveltebb versformája volt.

Az a tény, hogy Niketas Choniates a sapphói verset bizonyos szabadsággal kezelte s hogy azt az egykorú nyelvhasználatnak és verselésnek megfelelően módosította, arra vall, hogy ő emlékezetből, fejből idézte Sapphót. Anna Komnene esetében talán még felmerülhetne az a gyanú, hogy a Sappho-idézetet csupán az azt számunkra is megőrző aristotelesi rhetorika közvetítésével ismerte, Niketas Choniates azonban semmiképen sem merithette a sapphói verssor ismeretét Hephaiszion metrikai művéből, mert hiszen abban a költőné neve nincs is megemlítve. Minthogy pedig semmi okunk sincs azt feltételezni, hogy Niketas Choniates valami más, ismeretlen forrásból, tehát másodkézből vette volna át idézetét, a beszédében megőrzött töredékből arra kell következtetnünk, hogy Sappho költeményeit — legalább is részben — a XII. század végén Bizáncban még ismerték.¹⁰ Ilyen módon nagyon valószínűnek kell tartanunk, hogy Anna Komnene idézete sem másodkézből való, hanem az is közvetlenül a korábban olvasott teljes vagy szemelvényes Sappho-szövegre megy vissza.

Amidőn Niketas Choniates azon fáradozott, hogy a császárt és hitvesét, a „nap“-ot és a „hold“-at, a bizánci lakodalmi beszédek minden mesterkelt eszközének, minden rhetorikai fogásának felhasználásával méltóan dicsőítse, sok egyében kívül Sappho επιθαλάμιον-ának kezdő sora is eszébe jutott. Így vitte át azokat a szavakat, amelyeket egykor, körülbelül tizennyolc századdal korábban a lesbosi költőné a köréből távozó ismeretlen görög leány lakodalmára írt, Angelosz Izsák császárra és hitvesére, a magyar királyleányra.

(Budapest.)

Moravcsik Gyula.

Die Spuren der Kenntnis von Sappho in Byzanz.

Vf. weist darauf hin, dass uns bis jetzt nur ein byzantinisches Sappho-Zitat — jenes aus dem Geschichtswerk der Anna Komnene (ed. Reifferscheid II. S. 298²⁰—299¹ = Diehl: ALGr. I². fr. 149.) — bekannt war. Nun zeigt er aber, dass das Epithalamien-Fragment, welches bei Hephaiszion ohne Angabe des Verfassers aufbewahrt geblieben ist (Diehl fr. 129.), von Niketas Choniates in seiner Rede, welche er zu Ehren der Hochzeit von Kaiser Isaak Angelos und der Tochter des ungarischen Königs Béla III. im J. 1185 schrieb, Sappho in den Mund geleigt wird (Miller: Recueil des historiens des croisades. Historiens Grecs II. S. 619.). Daraus geht hervor, dass jenes zweifelhafte Bruchstück von Sappho stammt. Der bei Niketas Choniates auf-

⁹ Érdekes azonban, hogy a mai újjörög népnyelv megőrizte a γάμρος (= γάμρος) régi 'vőlegény, ifjú férj' értelmét.

¹⁰ A P. Maas által idézett Tzetzes-féle nyilatkozatnak (Gercke-Norden: Einleitung I². Nachträge 3. l.) ezzel szemben nincs bizonyító ereje.

bewahrte Text weicht insofern von dem Text bei Hephaistion ab, dass dort νυμφίος an Stelle von γάμβρος steht. Da in den sapphischen Epithalamien-Bruchstücken überall γάμβρος zu lesen ist und Hephaistion diese Worte gerade als Beispiel für die katalektischen Metra anführt, ist γάμβρος zweifellos die richtige Lesart. Der byzantinische Geschichtsschreiber wiederholte wohl aus dem Gedächtnis die Worte der Sappho und setzte dabei das dem Sprachgebrauch seiner eigenen Zeit entsprechende νυμφίος an Stelle von γάμβρος. Das Zitat bei Niketas Choniates, das nicht aus dem Werke des Hephaistion entnommen werden konnte, ist als Beweis dafür zu betrachten, dass man am Ende des XII. Jh.-s in Byzanz die Gedichte von Sappho noch gekannt hatte.
(Budapest.) Gy. Moravcsik.

Megjegyzések Plautus Mercator-ához.

1.

A plautusi *Mercator* prologusában az ifjú Charinus többek között felsorolja, mennyi minden kellemetlenség jár együtt a szerelemmel (18—). A 24. sorban így folytatja:

sed amoris accedunt etiam haec quae dixi minus:
 insomnia, aerumna, error, terror et fuga;
 ineptia stultitiaque adeo et temeritast,
 incogitantia excors, immodestia,
 petulantia et cupiditas, malivolentia;
 inerit etiam aviditas, desidia, iniuria,
 inopia, contumelia et dispendium,
 multiloquium, parumloquium etc.

A felsorolás végig érthető, — a *fuga* kivételével. Mennyiben tartozik a *fuga* az *amoris incommoda* közé?

A Thesaurus I. L. megfelelő cikkének szerzője (Rubenbauer) is — úgy látszik — észrevette, hogy a szó jelentései közül az, amelyet erre a Mercator-helyre próbált alkalmazni (VI 1, 1465, 74: „exilium, discessus ex patria et privatio soli patrii”), nem egészen illik bele az összefüggő plautusi szövegbe. Meg is jegyzi (1466, 25), hogy a szót Plautus „szabadabban használta” (liberiore usu), sőt az egész részt, amelyben a *fuga* előfordul, betoldottnak tartja (in parte spuria), — hozzátehetjük: teljesen alaptalanul.

Hogy a szónak különös jelentősége van, s nem csupán véletlenül került ebbe a hosszú felsorolásba, mutatja az is, hogy mindkét *argumentum* éppen a *fuga*-t emeli ki:

I 7—8: ...tum Charinum ex fuga
 retrahit sodalis, postquam amicum invenit;

II 13: mercator exspes patria fugere destinat. —
 Hogy lehetne a szót megmagyaráznunk?

2.

Az egész darab tartalmát át kell röviden néznünk, hogy tovább haladhassunk.

A hosszú tengeri útjáról hazatérő Charinus magával hoz egy rhodosi leányt, Pasicompsát, de a hajón hagyja, mert fél, hogy szigorú apja, Demiphó, tudomást szerez róla. Demiphó váratlanul megnézi a

hajót, ott találja a leányt, — és beleszeret „eodem pacto, ut insanei solent“ (263). Fia hiába ellenkezik, öreg barátjával, Lysimachusszal, megvéteti magának Pasicompsát (426). Lysimachus szívességéből a maga házába viszi, mert felesége, Dorippa, nincsen otthon, Demipho viszont haza nem meri vinni (543). Dorippa egyszer csak beállít (684): természetesen azt hiszi, hogy ura meg akarta csálni. — Közben fia, Eutyclus (barátja, Charinus kedvéért) mindenfelé keresi Pasicompsát (663), s végre rájön, — hogy saját házukban van (843).

Charinus elkeseredésében nekikészül, hogy akárhova is elmenjen, csak megtalálja kedvesét (858, v. ö. már 644). Találkozik vele Eutyclus (866), iparkodik megnyugtanni, hogy nincs semmi baj, tegyen le szándékáról, már tudja, hogy Pasicompsa hol van (888), „non longe hinc abest“ (894). Meg is mutathatja (896), hiszen az ő házukban van (901), saját szemével látta (904). Végeredményben nem nyugtatja meg Charinust, mert az — hiszen sehogysem akarják bevezetni Pasicompsához (915), — újra nekikészül az útnak (921). Akkor aztán magyarázza Eutyclus, hogy anyja miatt nem lehet bemenni a házba (923). Mégis, mikor látja, hogy Charinus elhatározása szilárd, hajlandó már bevezetni (927), tartóztatni próbálja (928), biztosítja, hogy nem akarta elámitani (929), — barátja mégis úgy viselkedik, mint valami örült (932). Megkezdett „út“-jának megtételébe fog, először gyalog — Kyprosba (932), mert Pasicompsát mindenáron meg akarja keresni (935). Eutyclus világosan megmondja: quin domist (935, már előbb is: in nostris aedibus, 901). Ehhez kapcsolódik Charinus kijelentése (936): „nam hic quod dixit id mentitust“. Hiába tiltakozik Eutyclus a vád ellen („vera dixi equidem tibi“), Charinus folytatja tovább útját: már meg is érkezett Kyprosba, mondja (937). Amit Eutyclus az előbb még nem mert megtenni, most maga kínálja fel: „quin sequere, ut illam videas, quam expetis“ (937), de barátja még mindig úgy tesz, mintha nem hallana semmit: „percontatus non inveni“ (938). Bemehetne kedveséhez, Eutyclus nem törődik már anyja haragjával sem, Charinustól mégis csak ezt halljuk (939): „porro proficiscor quaesitum. nunc perveni Chalcedem.“ Itt sem találja Pasicompsát, de egy zakynthosi barátja, akivel „találkozik“ (940), azt mondja neki, hogy Athénben van (945). Eutyclus már megelégette a játékot, ingerülten szól (942): „quin tu istas omittis nugas ac mecum huc intro ambulas?“ Eutyclusnak a jelenet vége felé tanúsított viselkedése alapján (944, 945) egyáltalán nem megokolt Charinus „visszatérése“ (946: navem conscendo, proficiscor ilico: iam sum domi, iam redii de exilio). Hirtelen (952) mennyire siet be a házba! Bemennek, kibékítik az öregeket, — ezzel végződik a darab.

Előbb, mikor Eutyclus könyörgött neki, hogy menjen, akkor csak azzal a különös „út“-tal volt elfoglalva. Világos, Eutyclus közléseiből már régen tudnia kellett, hogy hol van Pasicompsa (l. 953: audin tu? — iam dudum audivi). Miért kellett akkor ezt az egész, nagyon különös végső jelenetet (921—947) végigjátszania?

3.

De van a Mercatornak még több, szintén magyarázatra váró helye is. Például a 851. sorban Charinustól, mikor már felkészült az „út“-jára, ezt halljuk:

apparatus sum, ut videtis. *abicio superbiam.*

Az „*abicio superbiam*“ kifejezést a darab előzményeiből nem lehet megérteni. Charinus egyáltalán nem „superbus“! „Nagyon szentimentális

alak a Mercator Charinusa“ — mondja róla Rohde (Der griech. Roman und seine Vorläufer.³ 1914. 61, 3). Férfihez nem illő módon folyton csak sír (591, 624), viselkedése mindennek nevezhető, csak „superbia“-nak nem.

Foglaljuk össze az érthetetlenek látszó részeket. Charinus egy felettébb különös utat tesz meg. Miért? Először (851) említi a „superbia“-t, amellyel — úgy látszik — felhagyni kényszerült és amelynek az előzményekben semmi alapját nem találtuk; azután közelebbről megjelöli szándékát (857—): *certa rest me usque quaerere illam, quoquo hinc abductast gentium*, — noha 1. nem kellene bejárnia annyi földet, hogy a leányt megtalálja, hanem egyszerűen apjához fordulnia, hiszen az nyíltan megmondta (460): *numquam edepol quisquam illam habebit potius quam ille quem ego volo*; 2. tudja, hogy hol van Pasicompsa, Eutyclus több ízben egész világosan közölte vele.

Ha ezeket a nehézségeket sikerül megoldanunk, magyarázatot találunk a „fuga“-ra is, — még pedig a görög regényben. Próbáljuk meg a kérdéses helyeket nagyobb összefüggésben tárgyalni.

4.

A regény hősei kezdetben nem akarnak tudni Eros hatalmáról, viselkedésükkel magukra haragítják az istenséget. Dacosan ragaszkodnak a σωφροσύνη-hez, — és éppen ezzel sértik meg Erost, mert a vele való szembeszállás ὕβρις. Büszkeségük szinte istentagadássá fajul, ezért pedig példátadó módon lakolniok kell. Valamennyi antik regény (tulajdonképen azonos) cselekményének végső rúgója szereplőinek ὕβρις-e, ὑπερηφάνια-ja, ὑπεροψία-ja (pl. Char. 2, 4, 5; 8, 1, 3; Xen. 1, 4, 5; 2, 1, 2; Apul. Met. 4, 28—29; 11, 2; Heliod. 3, 17).

Deus crudelius urit quos videt invitos succubuisse sibi, — olvassuk Tibullusban (1, 8, 7), egészen a regény felfogásának megfelelően. Az alexandriai elégia szerelmes-alakja, aki szenvedését Venus megbántásának tulajdonítja (Tib. 1, 2, 79), nem hiányzik a komédiából sem. *Quid ego umquam erga Venerem inique fecerim?* — halljuk a kérdést a Casinában (617) a boldogtalan szerelimestől. *Cave sis cum Amore tu umquam bellum sumpseris* (Cist. 300): mert ebben a háborúban (v. ő. Xenophon regényének bevezető fejezeteivel, l. Kerényi, D. gr.-or. Romanliteratur. 1927. 204, hozzá a 121. j.) csak az ember maradhat alul: *saucius factus sum in Veneris proelio, sagitta Cupido cor meum transfixit*, — panaszkodik a Persa-ban (24—) egyik szolga a másíknak. Nem tehet mást, aláveti magát Venus rendelkezéseinek: *quid ego faciam? disne advorser? quasi Titani cum is belligerem, quibu' sat esse non queam?* Ha pedig aláveti magát, akkor *sub Veneris regno vapulat*, mint a Pseudolus „adulescens“-e (15), — végig kell szenvednie mindazt, amit Charinus felsorolt, — köztük a fuga-t is.

ἀμφοτέροι φεύζονται ὑπέιρ ἄλλα λυσοδίωκτοι, — jósolja Xenophon regényében (1, 6, 2) a klarosi Apollon a két fiatalnak. Ez a φυγή (1, 7, 1; 1, 7, 4 és passim; a Mercatorban fuga: 25, 652, Arg. I 7; exilium: 644, 884, 947, 980; itiner: 913, 929; fugere: Arg. II 13; effugere: 660) valamiképen a Mercatorban is végbemegy. Charinus útjának egyes állomásait már láttuk. De megtalálható a Pasicompsa bolyongására való utalás is: *atque illam abstrahat, trans mare hinc venum asportet* (sc. Demipho, 354).

Az az út, amelyen Habrokomes és Antheia elindul: ὁδὸς μὲν δυστυχῆς, ἀλλ' ἀναγκαῖος (1, 10, 10). Maguk sem tudják, hogy mi értelme van ennek a hosszú, veszélyes útnak (1, 7, 1), félnek is tőle, mégis engedelmeskednek az isteni jóslatnak. Nem tehetnek semmit az ellenséges felsőbb hatalom rendelkezései ellen, legfeljebb panaszkodhatnak, sírhatnak, — még a férfi regényhősök is (l. R. Heinze, Hermes 34, 1899,

499, 1). Charinus alakja ebből a szempontból is beleillik abba a keretbe, amelybe állítottuk. Mindent rábiz barátjára, maga pedig, ha valami baj éri, csak sír (591, 624).

Certumst exulatum hinc ire me, — mondja Charinus (644). Mikor Eutyclus kérdezi, hogy miért, nem csodálkozunk a válaszon (648): *quia enim me adflicta Amor*. Mikor végleg „elindul“, akkor is ezt halljuk tőle (854): *o Cupido quantus es! Amor és Cupido kényszeríti tehát az útra (v. ö. Bacch. 14. frg.: Cupidon tecum saevit anne Amor?)*, nem tehet ellenük semmit. *Enim vero di nos quasi pilas habent* (Capt. 22): csak játékszerek vagyunk az istenek kezében. (Hor. sat. 2, 7, 82, Seneca ep. 47, Apul. de mundo 27: *ligneolae hominum figurae*. Heinze i. h. 494 mondja a görög regény szereplőiről, hogy „blut- und wesenlose Marionetten.“) Ez a fanyar, kesernyés hangulat ömlik el Menandros komédiáin éppúgy, mint akár Polybios történeti műven, — vagy a regényeken. Szánalomraméltó teremtések, „emberkék“ (homunculi: Capt. 51, Trin. 491) vagyunk mindnyájan. A magunk célkitűzései soha meg nem valósulhatnak, ha az istenek nem akarják. Az ő rendelkezéseik ellen viszont nem tehetünk semmit. *Humanum amarest atque id vei optingit deum*, — panaszkodik az öreg Demipho barátjának (320), majd így folytatja: *ne sis me obiurga, hoc non voluntas me impulit*, — nem ő akarta így, hanem az előbbi *vis deum*. Így Charinus is kénytelen arra menni, *quo Venus Cupidoque imperat, suadet Amor* (Curc. 3).

Charinust Cupido és Amor üzi (648, 854), mint Xenophon Habrokomesét Eros. Már pedig φιλόνηκος ὁ ἔστιν ὁ Ἔρως καὶ χαίρει τοῖς παραδόξοις κατορθώμασιν (Char. 1, 1, 4). Ezek miatt a παράδοξα κατορθώματα miatt panaszkodik Charinus (854—):

... *o Cupido quantus es!*
nam tu quemvis confidentem facile tuis factis facis,
eundem ex confidente actutum diffidentem denuo.

Xenophon hősei már előre félnek attól a sok szenvedéstől, amelyen át kell esniök. Sejtik azt is, hogy elszakadnak, éppen ezért több ízben örök hűséget fogadnak egymásnak (pl. 1, 11, 4). — A Mercatorban Pasicompsától halljuk (536—):

et inter nos coniuravimus, ego cum illo et ille mecum,
ego cum viro et ille cum muliere nisi cum illo aut ille mecum,
neuter stupri caussa caput limaret.

Folyton erősítetik, hogy egymás halálát nem élik túl (passim, pl. 1, 11, 5). És ezt nemcsak mondják, hanem meg is teszik (pl. 3, 6): Antheia megmérgezi magát, természetesen fel is támad, — a műfaj törvényeinek megfelelően. — Charinus is öngyilkosságra gondol (471—):

cur ego veivo? cur non morior? quid mihist in vita boni?
certumst, ibo ad medicum atque ibi me toxico morti dabo:
quando id mihi adimitur, qua causa vitam cupio vivere.

A két szerelmes elszakad egymástól, kezdődik az út másik fele, a keresés. (A görög regény „út-motivum“-ában kereszteződő két mythos-típusról: Kerényi, 188. Az egyik a „πλάνη eines verfolgten göttlichen Wesens“, a másik a „πλάνη einer suchenden Gottheit.“) Habrokomes elveszti Antheiát és mindenáron meg akarja találni. Újabb és újabb szenvedéseket várnak rá, mint minden regényhősre, de azért csak folyton

keresi: περιηει την "Ανθειαν Ζητών. αὐτὴ γὰρ ἦν αὐτῷ τοῦ βίου παντός και τῆς πλάνης ἢ ὑπόθεσις (5, 8). — Charinus Amor haragja miatt szenved (648). *Nil Amori iniuriumst* (Cist. 103), — elveszik tőle Pasicompsát. *Id mihi adimitur, qua causa vitam cupio vivere*, — mondja (473, 611). Először barátja próbálja felkutatni (623; indagara, 633: requirere, rogitare, 664: investigare, invenire, 665, 805), de nem találja sehol. Charinus közben elhatározza, hogy eltávozik Athénből (644):

non possum durare, certumst exulatum hinc ire me.

Majd később (857—):

... *certa rest*

me usque quaerere illam quoquo hinc abductast gentium, etc.

Az örülési jelenetben is világosan látjuk, mit játszik végig: a lányt keresi (934: *certum exsequist, operam ut sumam ad pervestigandum ubi sit illaec*). Athénből először Kyprosba „megy“, itt tudakozódik, nem találja (938). Megy tovább Chalkisba, „találkozik“ egy zakynthosi barátjával (940). Ez felvilágosítja, hogy Pasicompsa Athénben van (945). Rögton „hajóra száll“, „indul haza“, — már otthon is van. Vége a megpróbáltatásoknak, boldogan élhetnek: ἀλλ' ἔτι που μετὰ πῆματ' ἀρείονα πτότμον ἔχουσι, — mondta jóslatában Habrokomes és Antheia szüleinek a klarosi Apollon.

5.

Lassan a megoldáshoz jutunk. Valószínűvé vált előttünk, hogy a Mercator kétes részeit csak a görög regény segítségével magyarázhatjuk meg, — de hogyan?

Fr. Leonak feltűnt, hogy a Mercator egyes helyei mintha tragédiából vett jeleneteket paródiálnának. Például úgy gondolja, hogy Plautus az örülési jelenetben Herakles vagy Alkmeon tragikus alakját vette mintául, Charinusnak Attikától való búcsúvétele (830) pedig Teukrosra emlékezteti (Plaut. Forsch.² 1912. 134). P. Lejay is két helyen gondol a tragédia paródiájára (Plaute. 1925. 80. sk.). Csakugyan gyakori eljárás a παρατραγωδεῖν a komédiában, l. Plaut. Bacch. 73, Mil. 213, Persa 29, Pseud. 707, Trin. 669.

De a tárgyalt összefüggések arra készítenek, hogy ne a tragédia, hanem a *regény paródiájára gondoljunk*. Az "Ερως hatalma alatt nyögő száználmas emberpár rajza nagyon alkalmas tárgyul kínálkozott Philemonnak arra, hogy "Εμπορος-ában (Merc. 9) azokat a jeleneteket, amelyekben még a regényekben is sokszor önkéntelenül elmosolyodik az olvasó (l. Kerényi, 188; hogy az Apollon-jóslatban előforduló λυσοδιωκτοι mit jelent, tudjuk Kerényi könyvéből: 189. l., hozzá az 53. j.; — hogy a λυσσα mivé lesz a komédiaíró kezében, láthatjuk Charinus alakján), túlozva, kiélezve az athéni közönség mulattatására használja fel. Egyébként Rohde is talált a μωρή töredékeiben az Eros természetéről és működéséről szóló, paródiázú élcélődő megjegyzéseket (56, 3).

Philemon paródiájának átdolgozásában teljes következetességet Plautustól az, aki írói eljárás módját ismeri, nem fog várni. Így érthetjük meg a *superbia* megokolatlanságát: a görög darab előzményeit átdolgozás közben saját ötletei szerint másképp formálta, egyes — mint látjuk, egészen fontos — motívumokat, mint a „*superbia*“-t, teljesen figyelmen kívül hagyott. Nem annyira a cselekmény következetességére fordított gondot, mint arra, hogy sűrűn előtolluló komikus ötleteit a lehetőség

szerint kiaknázza. Hatásosnak látszott pl. az „út“ egyes állomásainak komikus formában való felsorolása: beilleszti már oda is, ahol annak semmi helye (645—647, I. E. Fränkel, *Plautinisches im Plautus*. 1923. 60, 1; v. ö. pl. *Curc.* 444).

Nem tértünk ki eddig a 943—944. sorra: ... *hospes respondit Zacynthi ficos fieri non malas. ... sed de amica se inaudivisse autumat hic Athenis esse.* — Első olvasásra úgy látszik, mintha a 943. sor legfeljebb értelmetlenségével mulattathatta volna csak a római nézőket. A *Thesaurus „ficus“* cikke nem ad felvilágosítást a hely értelméről. Viszont a görög eredetiben a σῦκον szó érthető volt a hallgatóságnak (= membrum muliebre; v. ö. Archilochos 15. frg. D.: σὺκῆ πετραίη πολλὰς βόσκουσα κορώνας, εὐθήρης ξείνων δέκτρια Πασσιφίλη, — Athen. 594 c, Aristoph. Pax 1349. L. még Boisacq: *Dict. étym.* s. „συκοφάντης“ és Ovid. *Trist.* 5, 433, Frazer magyarázatával). A *Thesaurus*-cikk írójának a figyelmét kikerülte két hely (Pierrugues: *Gloss. Erot.* p. 218. s. v. „ficus“), melyek szerint a szónak van „ulcus venereum“ jelentése. (Priap. *Carm.* 41, 3 és *Mart.* 7, 70. A helyek ismeretét Huszti József prof. úr szíveségének köszönöm.) L. még H. Vorwahl, *Rhein. Mus.* 79, 1930, 319 — (Zum Ursprung des „Feigenblatts“) és Th. Nissen, *Philol.* 91, 1936, 471. (Pasicompa neve szerint ugyanaz, mint Πασιχάρηα [Alkman 95. frg. D.], Πασσιφίλη [Archilochos], vagy Χαριζιένη [Aristophanes *Ecccl.* 943.]

A sornak tehát igenis van értelme: valami archilochosi Pasiphiléről történik benne célzás. Az egész jelenetet pedig (az „út“-ba beillesztve) így képzelhetjük el: Charinus (illetve annak a regénynek, melyet Philemon paródiája tárgyául választott, férfi-főszereplője) bolyongása közben, míg folyton csak kedvesét keresi, csábításnak van kitéve, — amint ezt minden görög regényben megtaláljuk. (Heinze, i. h. 503: „vielfältige erotische Anfechtungen, als Strafe einer erotischen Gottheit“.) Ha Plautus így folytatja:

sed de amica se inaudivisse autumat hic Athenis esse

(sc. hospes Zacynthius, aki még az imént el akarta tántorítani hűségétől), — akkor, igazi plautusi módon, csak a komikusan ható részt élezi ki, illetve a látszólagos értelmetlenségbe vegyített drasztikus, de nagyon jól érthető kifejezéssel akar hatást elérni, — és biztosan ért is el. Ézek után, ha a Mercatort annak a tudatában olvassuk végig, hogy az egy (bizonyára még kezdetleges) görög regény paródiája, bizonyára nem az lesz a véleményünk róla, ami még olyan finom Plautus-ismerőnek, mint pl. Lejay-nek is volt: „une des oeuvres les plus faibles de Plaute“ (i. m. 78).

Nehézség most már csak az, hogy a görög regény keletkezési idejét a Kr. előtti 1., legfeljebb 2. századnál korábbra nem szokták tenni. (Rohde a Kr. sz. utáni időkben kereste! Allásfoglalása ma már tarthatatlan.) A miletosi Aristeidest tekintik ugyanis általában az első regényírónak, de csak azért, mert korábbi névről nincs tudomásunk. Ennek Μιλησιακῆ-ját a Kr. e. 67-ben meghalt Cornelius Sisenna fordította le latinra (I. Ovid. *Trist.* 2, 443; Kerényi 230). Úgy látszik azonban, hogy a regény keletkezését korábbi időkben kell keresnünk.

•

Ebből az egész igénytelen próbálkozásból két dolog biztos: 1. Nem szabad egy magyarázatra szoruló antik helyet sem olyan magyarázattal elintézni, mint pl. amilyennel P. J. Enk kommentálta a mi Mercator-

helyünket nem régi, kétkötetes kiadásában. (Plauti Mercator. 1932. I. 27: „Ego Charini iter imaginarium utpote non ad naturam a poeta inventum minus laudem, quamquam non nego totum hunc dialogum eleganter esse compositum.”) 2. Nagyon messze vagyunk attól, hogy a regény eredetére vonatkozó kutatásokat véglegesen lezártaknak, az eddig elért eredményeket minden szempontból igazoltaknak tarthassuk.*

Borzsák István.

Bemerkungen zu Plautus' „Mercator“.

Im plautinischen „Mercator“ (921—947) macht Charinus, der Hauptheld, eine ganz sonderbare Reise. Was bezweckte der Dichter mit dieser Reise? V. 851 erwähnt Charinus die superbia, von welcher er sich — so scheint es wenigstens, — irgendwie loszusagen gezwungen ist, und von welcher wir bis dahin nicht das Geringste erfahren haben, ist doch Charinus „eine sehr sentimentale Figur“ (Rohde), dessen Gebaren keinesfalls als superbia bezeichnet werden kann. Dann gibt Charinus an (857—), was er zu tun beabsichtigt: „certa rest me usque quaerere illam, quoquo hinc abducta est gentium“, — obwohl er, um das Mädchen finden zu können, 1. gar kein so grosses Umherirren nötig hätte, sollte er sich doch nur an seinen Vater Demipho wenden, der ihm ja ganz deutlich gesagt hatte (460): numquam edepol quisquam illam habebit potius, quam ille quem ego volo; und 2. Charinus wissen muss, wo Pasicompsa ist, da ihn sein Freund Eutyclus davon mehrmals in Kenntnis gesetzt hat. Wenn es uns gelingen sollte, diese Schwierigkeiten zu

* A dolgozat már rég készen volt, mikor figyelmes lettem Tenney Frank egy cikkére (Two notes on Plautus. American Journal of Philology 53, 1932, 243—). Ebben Frank — Leo említett utalása nyomán, — a Mercator kérdéses részeit is magyarázni próbálja. Paródiát lát ő is a búcsú-jelenetben, de Euripides paródiáját. A Ἡρακλῆς μαινόμενος egy jelenetét (942—) használta volna fel Philemon (Frank, 247). „Plautus found in the Emporos a passage that was a straight parody of the mad-scene of the H., but, feeling that it would not succeed with a Roman audience which had not seen the H., he recast the larger part of the scene and reshaped the first part of it into a parody of Pacuvius' Teucer... One can hardly appreciate parody without a chance to understand the allusions. Perhaps this scene really was amusing.“ — Mindez természetesen nem zárná ki annak a lehetőségét, hogy magyarázatunk helyes. A klasszicizáló regényírók (pl. Heliodoros) később is gyakran kapcsolódnak az attikai tragédiához, l. Kerényi 14—. Másrészt a tragikusok — különösen Euripides — darabjaiban számos olyan fejezetet találunk, melyet a regény kutatójának okvetlenül figyelembe kell vennie. És mióta tisztábban látjuk azt a sok szálát, mely a római tragédiát a komédiához fűzi (Fränkel), Pacuvius paródiájának feltételezésében nem találunk semmi nehézséget. Végeredményben egyik magyarázat sem teszi használhatatlanná a másikat: egymás mellett, egymást kiegészítve megállhat mind a kettő. Annál is inkább, mert Frank csak Charinus búcsúját magyarázza, — szerintünk erőltetetten, — de a jelenetnek az előzményekkel (superbia, fuga) való szerves összefüggésére nem is gondol. Mindenesetre, pozitív eredmény is van: az eddig meg nem értett *ficus* magyarázata. A szónak Frank is ugyanazt az értelem tulajdonítja, mint amellyel mi próbálkoztunk. (247: „a loose slang expression for *amica*, which is not otherwise found in Latin“. L. hozzá a 7. jegyzetet.)

beseitigen, so wären wir damit in der Lage, auch die rätselhafte fuga in V. 25 zu erklären.

Wer die so typisch-gleichförmigen griechischen Romane kennt, dem werden die Ähnlichkeiten sicherlich nicht entgehen, die sich zwischen ihnen und den angedeuteten Partien des „Mercator“ zeigen. Beginnt doch ein jeder griechischer Roman damit, dass seine Helden die göttliche Macht einer erotischen Gottheit nicht anerkennen wollen, mit ihrer σωφροσύνη Eros, der sie als ὕβρις, ὑπερηφάνια oder superbia empfindet, verletzen und daher an sich all das ertragen müssen, was über sie die zürnende Gottheit verhängt. Was alles sie durchzumachen haben, belehrt uns am bündigsten der Orakelspruch, den Apollon im Roman des Xenophon gibt:

ἀμφοτέροι φεύξονται ὑπεῖρ ἅλα λυσσοδίωκτοι, usw. Diese φυγή wird mit unserer fuga gleichzusetzen sein. Wie Charinus' fuga vor sich geht, können wir aus der Wahnsinnszene ersehen. Auch eine Anspielung auf Pasicompsas φυγή fehlt nicht, s. V. 354. Und die Romanhelden müssen den Leidensweg antreten, denn gegen den Zorn des Gottes können sie nichts tun. Sich über ihr Unglück zu beklagen und sogar Tränen zu vergiessen, das steht ihnen frei, — wie wir es auch an Charinus beobachten können (591, 624). Er wird von Cupido (854) und Amor (648) getrieben, wie die „blut- und wesenlosen Marionetten“ des griechischen Romans (Heinze) von Aphrodite, — manchmal von Artemis, — der gravis ira Priapi, oder am öftesten von der boshaften, neidischen Tyche getrieben werden. So hat dann Charinus über die παράδοξα κατορθώματα des Cupido zu klagen, vgl. V. 854—. Der Held und die Heldin müssen sich voneinander trennen, und trotz allerlei Gefahren und Versuchungen halten sie sich doch gegenseitig die Treue. Nachdem Charinus seine Geliebte verloren hatte, sucht er sie auf irgendeine Weise wiederzufinden. Was er in der Wahnsinnszene tut, ist klar ersichtlich: er ist auf der Suche nach Pasicompsa. Nach der ganz sonderbaren „Reise“ findet er sie im Hause seines Freundes: ἀλλ' ἔτι που μετὰ πῆματ' ἀρείονα πότμον ἔχουσιν.

Wie sind diese auffallenden Übereinstimmungen zwischen Roman und Komödie zu erklären? Dürften wir nicht annehmen, dass Philemon einen griechischen Roman parodiert hat? Wird man es für zu kühn halten, wenn wir behaupten, dass wir die plautinische Nachbildung dieser Parodie vor uns haben? Dass es Plautus an konsequenter Durchführung der Parodie hie und da hat fehlen lassen, werden wir ihm nicht übelnehmen: sind wir doch mit seiner Arbeitstechnik genügend vertraut. An Konsequenz liegt es ihm nie zu sehr. Und wie der Komödiendichter in seiner Parodie verfährt, können wir an einem Beispiel vorzüglich beobachten: Die Romanhelden sind λυσσοδίωκτοι; daraus gestaltet der Dichter — ob Philemon oder Plautus, mag dahingestellt bleiben, — die komische Figur des Charinus in der Wahnsinnszene, der, von λύσσα getrieben, nach seiner Geliebten sucht.

Schwierigkeiten gibt es freilich nach wie vor: die Entstehungszeit des griechischen Romans pflegt man höchstens auf das 2. Jahrhundert v. Chr. zurückzuführen, aber nur deshalb, weil uns vor Aristeides, dem Milesier, Namen von Romanschriftstellern unbekannt sind. Immerhin ist es mehr als sehr leicht möglich, dass die Entstehungszeit des griechischen Romans erheblich weiter zurückliegt. Stefan Borzsák.

Decimus Junius Juvenalis életéhez.

A „Fortuna inmoderata“ sajátságos játéka, hogy éppen a „Syrus Orontes“ vidékéről, — melyet oly mély megvetéssel említ Umbricius

(Juv. 3. 62.) — az Antiochiából Rómába származott görög *Ammianus Marcellinus* (330—397.) töri meg azt a nagy csendet, amely római szatirikusunkat halálától kezdve körülveszi. Kortársai, de a későbbi idők írói is — úgy látszik — nem ismerték, vagy legalább is nem tartották olyan irodalmi nagyságnak, aki megérdemelné, hogy neve és alkotásai elkerüljék a feledést és enyészetet. A IV. században azonban szerencsére megváltozik a helyzet, mert Ammianus már így nyilatkozik róla (28. 4. 14.): „quidam detestantes ut venena omnes doctrinas *Juvenalem* et *Marium Maximum curatior studio legunt, nulla volumina praeter haec in profundo otio contrectantes*“. Ugyancsak a IV. század elején elsőnek a keresztény *Lactantius* (sz. 250 körül) idéz költőnkől; az *Inst. div.* 3. 29. 17-ben a 10. szatira 365—6. sorait említi. Tehát bizonyos fokú *Juvenalis*-kultusz kap lábra ebben az időben, melynek aztán sikerül költőnket és műveit átmenteni egy vele szemben jóval fogékonyabb kor számára, mint az volt, melyben feltűnés nélkül, az irodalmi nagyságok előtt ismeretlenül működött nem a költői hírnév és dicsőség után vágyakozva, hanem sokkal inkább belső, ellenállhatatlan kényszer hatása alatt, hogy kora félszégei és kinövései naturalisztikus rajzával könnyítsen lelke mély felháborodásán. Sajátságos és érdekes jelenség, hogy — részben talán éppen a *Juvenalis*-kultusz ellensúlyozására is — az egyházatyák és hitszónokok megint csak költőnkhez fordulnak: belőle veszik azokat az elrettentő példákat, melyeket a pogányság erkölcsi züllöttségének festése alkalmával tárnak híveik elé, hogy ezeket hasonló eltévelyedésektől és azoknak — a keresztény vallás tanítása szerint való — következményeitől távol tartsák. Ebben az időben születnek meg az első kommentárok is és bizonyára ebből az időből való a nagyszámú „vita“ legősibb alakja. *J. Dürr* kísérlete azonban, mellyel az általa közölt 12 „vita“ alapján rekonstruálni iparkodott ezt az ős-„vita“-t (*Das Leben Juvenals. Programm des Ulmer Gymnasiums, 1888. 22—25. lk.*), csak kísérlet maradt; az életrajzok u. i. kétségtelenül humanistáktól származnak, legjobb esetben pedig a karoling renaissance idejéből valók és scholionokból erednek. Az egyik „vita“ még *Suetonius* életrajzai közé is bekerült. Ez így szól:

Iunius Iuvenalis, libertini locupletis incertum filius, an alumnus, ad mediam fere aetatem declamavit, animi magis causa, quam quod scholae se aut Foro praepararet. Deinde paucorum versuum Satyra non absurde composita in Paridem pantomimum poetamque [Claudii Neronis, eius semestribus militiolis tumentem], genus scripturae industrie excoluit. Et tamen bene diu ne modico quidem auditorio quidquam committere est ausus. Mox magna frequentia, magnoque successu bis ac ter auditus est, ut ea quoque, quae prima fecerat, inferciret novis scriptis:

Quod non dant proceres, dabit histrio: tu Camerinos
Et Bareas, tu nobilium magna atria curas.
Praefectos Pelopea facit, Philomela Tribunos.

Erat tum in deliciis aulae histrio: multique fautorum eius quotidie provehebantur. Venit ergo Iuvenalis in suspicionem, quasi tempora figurate notasset: ac statim per honorem militiae, quamquam octogenarius, Vrbe summotus, missusque ad praefecturam cohortis, in extrema Aegypti parte tendentis. Id supplicii genus placuit, ut levi atque ioculari delicto par esset. Verum intra brevissimum tempus angore et taedio periit.

Ilyen körülmények között nagy segítségére jött a *Juvenalis*-kutatóknak az az *inscriptio*, amelyre a XVIII. században akadtak *Aquinum* közelében *Ceres Helvina szentélyében*. A felirat (CIL. X. 5382.; Dessau:

Inscr. lat. selectae 2926.) a következő: „C[ere]ri sacrum | [D. Ju]nius Juvenalis [t]ri[bi] coh [I] Delmatarum | II [vir] quinq., flamen | divi Vespasiani | vovit dedica[vit]que sua pec.“ Az inscriptiónak Juv. 3. 318—321. sorokkal (l. lentebb) való összevetése arra az eredményre vezetett, hogy a feliraton szereplő név a költő neve, aki Aquinumban született és katonai szolgálata alatt egy tribunus cohortis, azaz egy cohors miliaria parancsnokának tekintélyes rangját érte el, amely a legio tribunusa állásának felelt meg. Továbbá megállapítható volt a feliratról, hogy költőnk Aquinum városában duovir quinquennalis volt, vagyis a vidéki város ügyei intézésének szálai az ő kezében futottak össze, mint aki a legmagasabb hivatalt viselte. Ebből a körülményből meg joggal lehetett aztán arra következtetni, hogy rendezett anyagi viszonyok között, sőt bizonyos jólétben élt, minthogy a duovir állásával meglehetősen anyagi kötelezettségek jártak. (L. *Liebenam*, a Pauly—Wissowa—Kroll Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (röv. PW.) V. 1817. lp.) Az inscriptio „flamen divi Vespasiani“ kitétele, mely őt mint a hivatalos császári kultusz örét és képviselőjét mutatja be, a kronológia szempontjából volt fontos: az egyetlen adat a feliraton, mely életkorára vonatkozik. Ha u. i. figyelembe vesszük, hogy Vespasianus kultuszát Domitianus rendelte el, aki a Divusnak uralkodása kezdetén templomot építtetett, továbbá azt a körülményt, hogy a duovir tisztségének viselése a lex Julia munic. értelmében a 30., Augustus rendelete folytán a 22., Trajanus intézkedése szerint pedig ugyancsak a 22. életév betöltéséhez volt kötve azzal a megszorítással, hogy aki még semmiféle hivatalt nem viselt, csak 30 éves korában lehetett a decurio tagja, illetve duovir, végül azt a tényt, hogy Juvenalis csak katonai szolgálatának kitöltése után nyerhette el ezt a polgári tisztséget, akkor az I. század utolsó, illetve a II. század első éveiben állhatott Aquinum élén, amikor férfikora java erejében volt. Eme néhány adat kiegészítése gyanánt szolgáltak aztán Juvenalishoz írt műveiben itt-ott elejtett, rövid utalásai életkörülményeire nézve. Így jött létre egy Juvenalis-biográfia, melynek megállapításai — főleg a költő születési helyét illetően — ma is tartják magukat.

Hogyan áll azonban a kérdés, ha az említett feliratot nem fogadjuk el hitelesnek, vagyis a költőtől magától származónak? Pedig erre minden okunk megvan. Az eredeti inscriptio u. i. elveszett, a meglévő másolat pedig nem hozza a költő praenomenjét, aminek döntő fontossága volna. Aztán *Friedlaender* önkényesen egészíti ki a feliratot, amikor a „coh“ után egy I.-t szúr bele a szövegbe és a cohors I.-a Delmatarumra gondol, mely szerinte Britanniában állomásozott. (L. D. Junii Juvenalis saturarum libri V. Leipzig, I—II., 1895. bev. 17—18. lk.) *Cichorius* szerint (PW. s. v. cohors 283—284. lk.) a cohors száma egyáltalán mellékes, ezenkívül azonban a Britanniában állomásozó cohorsok ú. n. quingenariae voltak, melyeknek élén praefectusok — nem tribunusok — álltak. A cohors I. miliaria Delm. meg a II.-val együtt 170-ben Dalmatiában állt, a III. pedig a III. században Dáciában Mehádia mellett, a IV. végül az I. században Germániában, 103-ban Britanniában, 134-ben ismét Germániában állomásozott. Ezek egyikére avagy y másikára vonatkoztathatjuk ugyan a felírást, *ennek azonban az említett adatok értelmében semmi köze sincs Juvenalishoz, a költőhöz.* A praenomen hiánya és a katonai rangfokozat kétes értékű megállapítása mindenesetre olyan körülmények, melyek a legnagyobb óvatosságra figyelmeztetnek mindenkit, aki a felirat után akar elindulni a költő életének megrajzolásánál.

Ha azonban sem az inscriptiót, sem a különböző vitae adatait nem fogadjuk el hitelesnek, nem marad más hátra, mint *a költőnek műveiben*

gyéren található szükszavú tudósításokat összhangba hozni egymással. Ez az eljárás kecségtet u. i. a nagy homályban, mely költőnk élet-körülményeire nézve ma is fennáll, a legmegbízhatóbb eredménnyel, és pedig elsősorban születése helyét illetően. Nincs szükség e tekintetben semmi másra, csak *Juvenalis és kora nyelvhasználatának alapos ismertetével olvasni azt* a kevés adatot, mellyel a költő maga szolgál félreérthetetlen módon, egészen világosan.

A 12. szatírában Juvenalis azon való örömeiben, hogy jó barátja valami *Catullus*, hatalmas tengeri viharból szerencsésen megmenekült, Rómában a *capitoliumi* isteneknek és a laroknak hálaáldozatot mutat be: „*hic (sc. domi) nostrum placabo Jovem Laribusque paternis | tura dabo.*“ (89.) A „*Laribus paternis*“ világosan érthető utalás arra, hogy *költőnk atyja Rómában élt*, hol saját háza volt. Bár a költő születése helyéről — mint eddig tartották — sehol sem emlékszik meg, mégis joggal állíthatjuk az említett kitétel alapján, hogy *Rómában született*. De erre enged következtetni *Umbricius*-nak, bizalmas barátjának méltatlankodó felkiáltása is, amikor a fővárosba betolakodott idegenek hatalmának, befolyásának és gazdagságának, ezzel szemben pedig a vérbeli, de szegény rómaiak tehetetlenségének, sanyarú helyzetének, sőt nyomorának láttán így fakad ki: „*usque adeo nihil est, quod nostra infantia caelum | hausit Aventini* baca *nutrita Sabina?*“ (3. 84—5.). Itt a „*nostra*“ annyit, mint „*mea et tua*“: a köznyelvben — melyhez a szatíraírók a tárgy természetének megfelelően szeretnek fordulni — nagyon gyakori ú. n. pluralis societattal van itt dolgunk, mellyel a legélesebb ellentétben áll a „*quotiens te | Roma tuo refici properantem reddet Aquino.*“ (3. 319.) A sok „*ego, me, tu, tibi, te*“, valamint a szóban levő 3. szatíra természetének megfelelően nagyon gyakori 2. személyű, ú. n. általános alany mellett a „*nos* (193.), *nobis*“ (92. és 243.) az „*ego et tu*“ értelmében annyit, mint „*cetera turba, nos*“ (Hor. sat. 2. 8. 27.), vagyis „a magunkfajta emberek“; a „*vidimus*“-féle alakok (pl. 6.) pedig ugyancsak ilyen pluralisok: a beszélő szereti azt, akihez szavait intézi, magával minél szorosabb kontaktusban látni. (Innen az „*inclusivus*“ elnevezés; I. Hofmann: Lateinische Umgangssprache. Heidelberg, 1926. 126. §, ahol további példák olvashatók.)

De még egy más megfontolás alapján is bizonyosnak vehetjük, sőt kell vennünk, hogy Juvenalis Rómában látta meg először a napvilágot. A 3. szatíra végén a már említett *Umbricius* nevű barátja, aki a főváros zsvijából végleg a falusi magányba távozik, azzal a kéréssel válik el tőle, hogy valahányszor a költő az ő Aquinumába megy fáradalmait kipihenni, őt, *Umbricius*t is értesítse, hogy aztán viszontláthassák egymást legalább ilyen alkalmakkal. „*...quotiens te | Roma tuo refici properantem reddet Aquino, | me quoque ad Helvinam Cererem vestramque Dianam | converte a Cumis. saturarum ego, ni pudet illas, | adiutor gelidos veniam caligatus in agros.*“ (3.318—322.) A *tuo Aquino* kitétel nem lehet — ahogyan szokás —, de nem is szabad döntő érvként felhozni ama nézet támogatására, mely azt vallja — nyilvánvalóan a „*vitae*“ hatása alatt —, hogy költőnk Aquinumban született. Ha a kitétel összevetjük pl. ifj. *Plinius*nak azon helyeivel, melyekben saját vagy mások vidéki birtokairól szól, akkor ellenkezőleg arra az eredményre jutunk, amely a 84—85. sorok figyelmes olvasásakor már kialakult bennünk. A szóbanforgó kitétel u. i. *nem a költő születési helyére való utalás, hanem legkedvesebb tartózkodási helyének, a vidéki birtok mellett fekvő csendes kis városnak a zajos fővárossal való éles szembeállítására*. Római íróknál általánosan elterjedt szokás az, hogy *a tartózkodási hely és a mellette álló birtokos névmás vidéki birtokra,*

nyaralóra vonatkozik, ahová oly szívesen távozik hosszabb-rövidebb időre a közpályán működő római, aki elfáradva friss erőt akar gyűjteni, de a közügyektől távol álló fővárosi lakos is (l. Horatiust!), akit a városi élet zsvaja és túlekedése meg számtalan más körülmény szinte menekülésre készítet onnan. Ifj. Pliniusból nézetünk alátámasztására elég a következő helyekre utalnunk: *Quantum copiarum in Oriculano, in Narniensi, in Carsulano, in Perusino tuo!*... Non mehercule tam mea sunt, quae mea sunt, quam quae tua... írja elragadtatással Pompeia Celerina-nak, az anyósának. (l. 4. 1—2.) „*Modo nuntiatu est Silius Italicus in Neapolitano suo inedia vitam finisse*“ (3. 7. 1.); „... Quod evenit mihi, postquam in *Laurentino meo* aut lego aliquid aut scribo aut etiam corpori vaco, cuius fulturis animus sustinetur“ (l. 9. 4. v. ö. Juv. 3. 318—9: te refici properantem...); l. még l. 22. 11.; 2. 17. 1.; 4. 6. 1.; 5. 6. 1.; továbbá: „Habes causas, cur ego *Tuscos meos Tusculanis, Tiburtinis Praenestinisque meis* praeponam“ (5. 6. 45.); „*Cupio te quoque sub idem tempus Campania tua* remittat... in urbem“ (5. 14. 9.); végül: „*Exegerat prosocer meus, ut Amerina praedia sua* inspicerem“ (8. 20. 3.), valamint: „*Qua ex causa destinavi eum* mittere in *praedia tua, quae Foro luli possides*. *Audivi enim te saepe referentem esse ibi et aera salubrem et lac eiusmodi curationibus accommodatissimum*“ (5. 19. 7.). Utóbbi két kitétel egyenesen arra készítet, hogy Juvenalis említett helyét csakis így értelmezzük helyesen: „*quotiens te Roma tuis refici properantem reddet praediis, quae Aquini possides*“. A „szülőváros“ neve ezzel szemben költőnkél is (pl. 3. 29.: „*cedamus patria vivant Artorius istic*) et *Catulus, mancant qui nigrum in candida vertunt*.“ etc.) Pliniusnál is *patria* (pl. 3. 6. 4.; 4. 13. 3.; 4.; 30. 1.; 5. 7. 3.; 11. 2.; 7. 32. 1.), amit Umbricius a 84—5. sorokban a fentebb említett módon ír körül.

A *tuo Aquino tehát a költő aquinumi birtokára vonatkozik*, melyet jogos büszkeséggel szokott barátja előtt *sajátjának* nevezni (v. ö. Hor. ep. 1. 15. 17.: *rure meo* possum quidvis perferre patique), jelezvén, hogy római házán kívül egyéb hely is van a világbirodalomban, melyet otthonának tekinthet, ahol ő is oly tekintélyt élvezhetett katonai rangja (l. lentebb), vagy vagyoni helyzeténél fogva, esetleg egyéb érdemei miatt, mint például Plinius Tiferni Tiberini-ben, melyről egy levelében (4. 1. 4.) e szavakkal emlékszik meg: „*Oppidum est praediis nostris (= meis) vicinam (nomen Tiferni Tiberini), quod me paene adhuc puerum patronum cooptavit ... adventus meos celebrat, perfectionibus angitur, honoribus gaudet*.“

A 3. 84—5. alapján, melyet fentebb idéztünk, éppen nem merész állítás, ha úgy véljük, hogy költőnk *jómódú plebeius családból származott*; amikor az Aventinust az Esquilinussal szemben (l. 3. 71.), melyen a legelőkelőbb és leggazdagabb rómaiak palotái álltak, mint ellentétet említi, nyilván erre céloz. Éme megfontolás alapján el kell vetnünk a vitae állítását, mely szerint „*libertini locupletis incertum filius an alumnus*“. Nézetünket különben megerősíti az a tény is, hogy a libertinusokról meg az újjazdagokról általában megvetéssel nyilatkozik. Aztán római házán kívül (l. még 11. 90.: *meum limen*), melyet bizonyára atyja hagyott reá, vidéki birtokáról is szó esik: a 6. 57.: „*et agello cedo paterno*“ ugyancsak atyai örökségből származó kisebb földbirtokra vonatkozik; lehetséges, hogy ez az az Aquinumban levő ingatlanja, amelyre Umbricius szavai céloznak 3. 318. skk.-ben (l. fentebb). A 11. 65.-ben meg „*de Tiburtino ... agro*“ beszél, melynek egy „*vilica*“ (69.) viseli gondját. Ha a felsorolt adatoknak hitelt adunk — már pedig azok igazságában kételkednünk semmi okunk nincs —, akkor költőnk ismét mint egészen rendezett anyagi viszonyok között élő, a középosztályhoz

tartozó római áll előttünk, ki atyjától örökölt vagyonát szépen meg tudta növelni tiburi birtokával, ahová — valamint Aquinumba is — gyakran ellátogatott, amikor a főváros tülekedő életét megelégette; gondnélküli élet u. i. csak a vidéken volt lehetséges (l. pl. 3. 223. skk.), minthogy Róma igen sok pénzt emésztett fel (l. u. o. és pl. 23. 165. sk.; 180. stb.). Barátja, Umbricius is ebbe a középosztályba tartozik; mindene elfér ugyan egyetlen szekéren, amikor elköltözik a fővárosból, de Cumaeban, ahol meg akar telepedni, saját házában fog lakni (l. 3. 223. skk.; u. o. 2—3.: „vacuis quod *sedem figere* Cumis | *destinet atque unum civem donare Sibyllae*“). A „civem“ és főleg a „*sedem figere*“ kitételek beszédesen fejezik ki Umbricius eme szándékát)

Szüleiről, gyermekéveiről, családi viszonyairól az e tekintetben nagyon is szófukar költő sehohsem nyilatkozik. Csak azt halljuk, hogy ő is látogatta kora ifjainak szokása szerint a rhetorok iskoláit — ami ismét csak rendezett anyagi helyzetet tételez fel — „et nos ergo manum ferulae subduximus, et nos | *consilium dedimus Sullae, privatus ut altum | dormiret*“ (l. 15—16.), tanítóiról azonban megint mélységesen hallgat és bár *Quintilianus*-ról elismerően nyilatkozik (6. 75. és 280.; 7. 186. és 189.), az önként felmerülő kérdésre, vajjon ő is tanítói közé tartozott-e, az említett helyek alapján sem határozott igennel, sem nemmel nem felelhetünk. A retorikán kívül egyéb rendszeres tanulmányokat, pl. filozófiát nem folytatott. Egy bizonyos Calvinushoz, hogy megvigasztalja, ezekkel a szavakkal fordul: „*accipe quae contra valeat solacia ferre | et qui nec cynicos nec stoica dogmata legit | a cynicis tunica distantia, non Epicurum | suspicit exigui laetum plantaribus horti*“ (13. 120. skk.). Alaptermészetének legjobban megfelel a stoikus tan: rövid, sententia-szerű mondásai, gondolatai elárulják, hogy ösztönszerűen ehhez az iskolához húzódott, de tanításába nem mélyedt el.

Mielőtt tiburi jószágához jutott, bizonyára eleget tett katonai szolgálatainak. Umbricius egy kijelentése alapján u. i., melyben magáról mint „*caligatus*“-ról, közkatónáról szól (3. 322.), biztosra vehető, hogy tekintélyes rangra emelkedett, *nem lehetetlen, hogy éppen a „tribunus cohortis miliariae“ rangját érte el.* Talán nem minden célzás nélkül mondja neki barátja (3. 132—133.) „*alter enim (sc. dives servus), quantum in legione tribuni | accipiunt, donat Calviniae vel Catinae*“, emlékezetébe idézvén eme szavaival azt a nem megvetendő összeget, melyet mint magasrangú tiszt kapott annak idején. Így aztán az előbb említett tréfás „*adiutor... caligatus*“ (322.) kitétel a kettőjük között levő rangkülönbségre utal, vagyis arra, hogy Umbricius — aki talán a költővel együtt szolgált — nem tudta magát annyira felküzdeni, mint barátja. Abban semmi feltűnőt nem látunk, hogy Umbricius e helyen régmúlt időkre hívja fel a költő figyelmét: ha vele együtt szolgált, mindenesetre vannak mindkettőjüknek kedves emlékeik abból az időből, amelyben az élet terhei nem neheztedek még oly súlyosan vállaikra.

Juvenalistól magától az említett adatokon kívül semmit sem tudunk meg élete egyéb körülményeire nézve. Csak még *Martialis* tartott fenn egy számunkra nézve érdekes és értékes adatot:

dum tu forsitan inquietus erras
clamosa, Juvenalis, in Subura,
aut collem dominae teris Dianae;
dum per limina te potentiorum
sudatrix toga ventilat vagumque
maior Caecilius et minor fatigant:
me multos repetita post Decembres

accepit mea rusticumque fecit
auro Bilbilis et superba ferro. (12. 18. 1. skk.)

Vagyis költőnk a hatalmasok pártfogásával valami nyugodt megélhetést nyújtó álláshoz szeretett volna jutni, illetve előttünk ismeretlen tervei, céljai megvalósítását elérni. Hogy törekvését, amely sok megaláztatással járt (v. ö. pl. 3. 126. skk.; 120. skk.; 184. skk.; 6. 100. sk.; 5. 8. sk.), nem kísérte szerencse, több mint bizonyos, s az ezen való elkeseredése is nagyban hozzájárulhatott ahhoz, hogy a szatíráira adja magát, holott a költészethez — maga mondja (1. 79—80.) — nem sok tehetséget érzett magában: „*si natura negat, facit indignatio versum, | qualemcumque potest, quales ego vel Cluivienus*“.

Sok fejttöresre és vitára adtak alkalmat a vitae tudósításai, melyek Juvenalisnak Rómából való száműzetésére vonatkoznak. Ha ennek oka a: „*quod non dant proceres, dabit histrio*“ (7. 90.) kijelentése volt, amellyel állítólag Domitianus kedvelt színészt, Parist sértette volna meg, akkor a vitae tévedése kézzelfogható. Domitianus u. i. (81—96) nem küldhette számkivetésbe, minthogy költőnk csak 96 után kezdett írni (1. 25. szerint már meglehetősen előrehaladott korban) és első könyvét is csak 110 körül, Traianus uralkodása alatt adta ki (l. Teuffel—Kroll—Skutsch: *Gesch. der röm. Literatur*, 1910—16.^o III. 4. lp.; Vollmer a PW-ban s. v. Iunius, 1042. lp.), a többit pedig sorban egymásután (az V.-et végül 127 után adták ki); Traianus meg, akinek idejéről Plinius úgy nyilatkozik, hogy „*priorum temporum servitus... reducta libertas*“ (ep. 8. 14. 2.), „*liberius ideoque etiam libentius scribitur*“ (3. 18. 6.) önmagával jutott volna ellentétbe, ha a különben is csaknem teljesen ismeretlen költőt, aki szatíráival nem vert fel valami nagy port és aki minden szókimondása mellett féltő gonddal tartózkodott attól, hogy hatalmon levő élő embereket tegyen gúny tárgyává, művei valamelyikének alapján távolította volna el Rómából. De nemcsak az életrajzok tesznek említést a költő száműzetéséről; az V. század keresztény költője, Apollinaris Sidonius is tud róla (carm. 9. 271.: *non qui temere Caesaris secundi | aeterno incoluit Tomos reatu; | nec qui consimili deinde casu | ad vulgi tenuem strepentis auram | irati fuit histrionis exul.*); neki azonban éppoly kevésbé hihetünk, mint a VI. századi Joannes Malalasnak, ki világhírnévé emlékszik meg erről (chron. 10. p. 341. Chilmead; Vollmernél 1042—43. lk.). Ma már senki sem hisz ebben a számkivetésben, amely bizonyára kitalálás: a scholionok és az életrajzírók Juvenalist sem akarták kedvezőbb körülmények között látni, mint a császárság első századának oly sok kiválóságát, akiknek — még aránylag enyhe büntetésként — a száműzetés keserű kenyerét kellett enniük.

Születésének és halálának idejét sem lehetett eddig pontosan megállapítani. Friedlaender, aki irodalmi működése kezdetét 110—112 közé teszi, e feltevését az 1. 25. sorral egybevetve arra az eredményre jut, hogy 60 körül született, tehát kb. 50 éves volt, mikor első művét megírta. Teuffel szerint is kb. 60—140-ig élt, ami persze a vita e tudósításainak elfogadását jelenti (v. ö. az 1., 2., 3., 5., 6., 8. sz.: ad mediam fere actatem declamavit.), de Martialis is mint rhetorról szól róla 100 körül kelt 12. 18.-ban, melyet fentebb idéztünk. Halála mindenesetre 127 után következett be, minthogy 15. 27. Aemilius Juncus consulról (Kr. u. 127.) tesz említést.*

(Pécs.)

Vitéz Mészáros Ede.

* Részlet a szerző „*D. J. Juvenalis III. szatírája, korrajz a római császárság idejéből*“ című munkájából.

Zum Leben des Juvenal.

Über das Leben des grossen römischen Satirikers herrscht noch immer ein ziemliches Dunkel. Die im besten Falle der karolingischen Renaissance entstammenden „vitae“, von denen eine sogar in die Dichterbiographien des Sueton eingedrungen ist, entbehren jeder Zuverlässigkeit. Aber auch die vielbesprochene Inschrift CIL X. 5382. (Dessau) bietet dem Forscher kein genügend helles Licht: das Original ist verschollen, die von Friedländer falsch ergänzte Abschrift aber ist gar nicht hinlänglich vertrauenswürdig. Sie bezieht sich zwar auf einen Junius Juvenalis, der tribunus cohortis war, es fragt sich aber, ob dieser das praenomen Decimus trug; ausserdem war die cohors I. Delmatarum — I. ist Friedlaenders Ergänzung — falls sie in Britannien stand, eine sog. quingenaria mit einem praefectus an der Spitze: der tribunus cohortis aber befehligte eine sog. cohors miliaria. So sind also die Angaben der Inschrift nur zu sehr problematisch.

Können wir nun weder die „vitae“ noch die Inschrift Schritt für Schritt verfolgen, so bleibt nichts anderes übrig, als die sehr sparsam vorhandenen Ausserungen des Dichters selbst möglichst genau zu untersuchen. Das ist der einzig sichere Weg, der uns aus der Dunkelheit herausführt. Dabei aber ist eine genaue Kenntnis der Sprache Juvenals und seiner Zeit unerlässlich.

Vor allem: wie steht es mit der Frage über den Geburtsort unseres Dichters? Nach allgemeiner Ansicht ist Juvenal in Aquinum geboren — wie das auch in den „vitae“ heisst und wie man das aus der in Aquinum gefundenen Inschrift folgerte. Nun aber lesen wir in der 12. Satire den bedeutungsvollen Satz (89.): „hic (sc. domi) nostrum placabo Jovem Laribusque paternis | tura dabo“. Den Anlass dazu, dass der Dichter den kapitolinischen Göttern und den Laren ein Dankopfer bringt, gibt das Entkommen seines Freundes Catullus aus dem stürmischen Meer. Die Lares paterni sagen also, dass der Vater des Dichters in Rom lebte, wo er ein eigenes Haus hatte. Juvenal spricht nirgends über seinen Geburtsort — meint man heute noch. Nun spricht aber dieser Satz nicht klar darüber? Sein Freund, Umbrius bricht in Zorn und Klage aus beim Betrachten der schweren sozialen Lage seiner Mitbürger in Rom: „usque adeo nihil est, quod nostra infantia caelum | hausit Aventini baca nutrita Sabina?“ (3. 84—5.) „Nostra“ bedeutet hier „mea et tua“ und steht in schroffem Gegensatz zu den Worten desselben Umbrius: „... puotiens te | Roma tuo refici properantem reddet Aquino, | me quoque ad Helvinam Cererem vestramque Dianam | converte a Cumis. saturarum ego, ni pudet illas, | adiutor gelidos veniam caligatus in agros“. (3. 318—322.). Aquinum also ist des Dichters Grundbesitz, wohin er sich begibt, um erfrischt zu werden, ein Tusculum, sein Eigentum, daher: tuo. Keineswegs aber bezieht sich der Ausdruck: tuo Aquino auf den Geburtsort unseres Dichters; das ist doch aus dem Zusammenhange ebenso klar, wie aus der Tatsache, dass römische Schriftsteller, wenn sie von ihren Landgütern sprechen, stets das pronomen possessivum neben dem Namen des Ortes gebrauchen, wie z. B. der jüngere Plinius, der seiner Schwiegermutter schreibt: „Quantum copiarum in Oriculano, in Narniensi, in Carsulano, in Perusino tuo!... Non mehercule tam mea sunt, quae mea sunt, quam quae tua.“ (ep. 1. 4. 1—2.) Vgl. dazu noch Plin. ep. 3. 7. 1.; 1. 9. 4.; 22. 11.; 2. 17. 1.; 4. 6. 1.; 5. 6. 1.; 45.; 14. 9.; 8. 20. 3. und schliesslich 5. 19. 7.: „Qua ex causa destinavi eum mittere in praedia tua, quae Foro Juli possides. Audivi enim te saepe referentem esse ibi et aera salubrem et lac eiusmodi curationibus accomodatissimum.“ Es sagt also nach dieser Art der besprochene Juvenalsche Satz: „quo-

tiens te Roma tuis refici properantem reddet praediis, quae Aquini possides.“ *Der Geburtsort hingegen heisst bei Juvenal, wie bei Plinius „patria“, z. B. Juv. 3. 29. Plin. 3. 6. 4.; 4. 13. 3.; 4.; 30. 1.; 5. 7. 3.; 11: 2.; 7. 32. 1., das von Umbricius umschrieben ist in 3. 84—5. (Siehe oben.)*

Aus letzteren Worten und aus 1. 3. 71. folgt, dass unser Dichter aus wohlhabender plebeischer Familie stammte, die — wie er selbst — verächtlich auf die Freigelassenen herabzusehen pflegte. Ausser seinem in Rom befindlichen, sicher vom Vater geerbten Hause (vgl. noch 11. 90.: *meum limen*), besass er auch ein Gütchen: *et agello cedo paterno heisst es (6. 57.), das sich leicht auf das vom Vater geerbte Landgut in Aquinum beziehen lässt. Ausserdem hören wir ihn „de Tiburtino agro“ sprechen, der vielleicht sein eigener Erwerb war.*

Alles andere, was man über den Dichter von ihm selbst weiss, ist schon oft besprochen worden. Wir wollen nur noch darauf hinweisen, dass Juvenal sich als Soldat höchstwahrscheinlich den Rang eines tribuni, vielleicht gar eines tribuni cohortis miliariae erwarb. Darauf nämlich macht Umbricius Anspielung mit den Worten: „*alter enim (sc. dives servus), quantum in legione tribuni | accipiunt, donat Clvinae vel Catiinae*“ (3. 132—3.) und darauf bezieht sich seine scherzhafte Aeusserung: „*saturarum ego, ni pudet illas, | adiutor gelidos veniam caligatus in agros*“ (3. 321—2.). Das Gleichnis will nicht nur auf den Unterschied zwischen Dichter und Dilettant hinweisen, sondern auch ausdrücklich nochmals hervorheben, dass Juvenal einen viel höheren Rang in der Legion erreichte, als Umbricius, der es nicht weiter brachte, als „*caligatus*“, d. h. miles gregarius.

Was die „*vitae*“ über die Verbannung unseres Dichters wissen, ist nichts anderes, als leere Erfindung.

(Pécs.)

Eduard Mészáros.

Haris Pál (1829—1902).

Ismeretes, hogy a görögök, akik a török hódoltság küzdelmes századaiban a nehéz politikai és gazdasági viszonyok nyomása alatt sokezerszámra kénytelenek voltak apáik földjétől elszakadni s új tűzhelyet keresni, — Itália, Ausztria, Oroszország, Havasalföld és Moldva mellett Erdélyben és a magyar szentkorona országainak egész területén szíves fogadtatásra találtak s az idők folyamán valami 30 görög egyházközség és kereskedelmi „kompánia“ keretében szervezkedve, új hazájuk egész gazdasági életét jelentékenyen felvirágoztatták, miközben maguknak — sokaktól irigyelt — anyagi jólétet teremtettek.

Hogy az ősi idealizmus az évezredek viszontagságok után is, — a számkivetés nehéz idejében, — töretlenül élt bennük, annak el nem tagadható bizonyítékai azok a tudomány és az irodalom minden ágára kiterjedő görögnyelvű nyomtatványok, amelyek a görög diaszpóra szellemi centrumaiban: Velence, Bécs, Bukarest, Jassy és tegyük hozzá Pest és Buda nyomdáiban igen tekintélyes számban jelentek meg ezeknek a jobbára kereskedéssel foglalkozó telepéseknek anyagi támogatásával. Amellett görög templomok és iskolák fenntartásával gondoskodtak gyermekeik nemzeti szellemben való neveléséről s hogy lélekben szülőföldjüktől nem szakadtak el, arról Görögország egész területén az idegenbe szakadt jötevők adományából létesült karitatív és kulturális intézmények tekintélyes száma tanuskodik.

A magyarországi görög patrióta-típus egyik legjelesebb képviselője a macedóniai Kozányiból származó *Haris Pál*, *Ἡαύλος Χαρίσιος*. Nagypapja, — akit a családi hagyomány szerint hozzátartozói a török őrség kijátszásával egy rizseszsákba bujtatva szöktettek át a határon — a XVIII. század első felében telepedett meg Szentesen. Mint nagy-

bérlő hamar meggazdagodott. A fiára is átszármazó szorgalom és takarékoság következtében a négy unoka: János, Sándor, György és Pál nagy vagyont örökölték. — Pál, aki 1829-ben Szentesen született, először kereskedéssel foglalkozott, később a családi birtokot kezelte. 1887-ben budapesti görög főkonzulnak nevezték ki. — A testvérek közül egyedül ő nősült meg: felesége Sztotiriádisz görög altengernagy Zsófia nevű leánya volt. Gyermekük azonban korán elhaltak, úgyhogy a Haris-vagyon egyenesági örökösök nélkül maradt.

Haris Pál a görögséghez és az ősi hazához való ragaszkodásnak ismételt tanujelét adta. György királyhoz külön memorandumot intézett a diaszporában élő görögség kulturális érdekeinek felkarolása ügyében. Családjá származási helyét személyesen felkereste, Kozányi vezető embereivel, — elsősorban a metropolitával, — levelezésben állt, ősei szülőföldjének iskoláit anyagilag támogatta, majd pontos kimutatást kért a város és a környék gazdasági életéről, azért, hogy megfelelő típusú praktikus iskola alapításával segítsen honfitársain.

Ezek a diaszpora görögségének hagyományos hazafias szellemét tükröző tények a fenti családi körülményekkel együtt megértetik velünk azt a nemes elhatározást, amely a Haris-alapítványt létrehozta.

Az alapítvány — a végrendeletnek a magyar törvények rendelkezéseivel való összhangba hozatala céljából az özvegy hozzájárulásával történt módosítások, majd később a magyar és a görög kormány közt lefolytatott hosszadalmas tárgyalások értelmében keresztülvitt változtatások után — lehetővé tette Kozányiban gazdasági iskola felállítását és fenntartását, azonkívül évente ösztöndíjakat folyósít egyfelől kozányi ifjak magyarországi, másfelől magyarországi görög orthodox teológusok, valamint magyar filológusok és archeológusok görögországi tanulmányaira.

Delialisz, a kozányi városi könyvtár őre, a magyarországi vonatkozású görög nyomtatványokban és kéziratokban bővelkedő könyvtárból Haris Pálnak a fentiekben vázolt életével és alapítványával, továbbá a magyarországi görögökkel kapcsolatos levelek és egyéb adatok tekintélyes gyűjteményét adta közre szépen illusztrált, nagy gondval készített könyvében, melyet haszonnal forgathat és — az autoidakta szerzőtől el nem végzett kritikai és rendszerező munka után — felhasználhat mindenki, aki a görög-magyar szellemi kapcsolatokkal foglalkozik.¹

Horváth Endre.

Paul Haris de la famille grecque Harissis, originaire de Cozani en Macédonie et installée en Hongrie depuis la première moitié du XVIIIe siècle — naquit à Szentés (Hongrie) en 1829. D'abord commerçant, plus tard administrateur de sa grande fortune de famille, ensuite depuis 1887 consul général de Grèce à Budapest, il entretenait pendant toute sa vie (il est mort en 1902) des relations suivies avec la Grèce. Par son testament il constitua les célèbres „Fonds Haris“ grâce auxquels d'une part de jeunes Grecs peuvent faire leurs études en Hongrie, de l'autre des philologues et des archéologues hongrois peuvent compléter leurs études en Grèce.

Dans son livre illustré «Ἀναμνηστική εἰκονογραφημένη ἔκδοσις Παύλου Χαρίση etc., Cozani, 1935», M. N. P. Delialis réunit plusieurs

¹ Νικολάου Π. Δελιαλή: Ἀναμνηστική εἰκονογραφημένη ἔκδοσις Παύλου Χαρίση μετὰ ἱστορ. σημειώσεων περὶ τῶν ἐν Οὐγγαρία καὶ Αὐστρία ἐλληνικῶν κοινοτήτων. Τόμος πρῶτος. Κοζάνη, 1935.)

informations plus ou moins intéressantes, relatives à la vie de Paul Haris ainsi qu'aux communautés grecques de Hongrie et utilisables — toutefois avec une certaine critique — pour ceux qui s'occupent de l'histoire des rapports intellectuels gréco-hongrois. André Horváth.

A „Szép Ilonka“ tárgy története.

A probléma.

A szellemtörténeti szempontok szerint igazodó modern irodalomtudomány megszűnt pusztán a legnagyobbaknak, az irodalom hőseinek története lenni: kőfedezései sorában nem a legutolsó helyen áll a különböző szellemi korszakok átlagirodalmának felfedezése. Az irodalmi átlagkultúra úgy vonul meg a szellemi nagyságok tövében, mint a kimagasló hegyvonulatok mellett a dombok és lapályok. Kialakulása szorosan összefügg az olvasóközönség XVIII. századi nagyarányú kiterjedésével, amely az egyszerűbb, polgári igények benyomulását is jelenti az irodalom életébe. Hasonló átlagkultúrát könnyű kimutatni azonban korábbi korszakok szellemi életében is; így Eckhardt Sándor éppen a humanizmus átlagos szerelmi lírájának felkutatásával derített világot Balassa és a renaissance összefüggésére. Az irodalmi sablónok és konvenciók igazi formáló erővé emelkedése azonban mégis a XVIII. századdal veszi kezdetét, amikor a szellem birodalma megszűnik kiválasztott kevesek tulajdona lenni s a műveltség demokratizálódása kezdetét veszi.

Ez a másodrangú szépirodalom ettől fogva mindmáig végigkíséri a nagy művészegyenlőségek, az irodalom elsőrangú képviselőinek munkásságát s vele állandó kölcsönhatásban áll. Benne nivellálódnak és kispolgáriasodnak el a nagyok fejlődési vívmányai s viszont a nagyok pályája innen, ebből az irodalmi átlagból veszi kiindulását, mint azt például Petőfivel kapcsolatban Horváth János kimutatta, s ihlető hatása tárgy- vagy formátörténeti tekintetben állandóan befolyásolja a nagyok költészetét. Vannak nagyértékű alkotások s ezek közé tartozik Vörösmarty Szép Ilonkája is, amelynek keletkezése elképzelhetetlen ez átlagirodalom ismerete nélkül: belőlük hajtanak ki s kezdeteikből teremtik meg szépségeiket, addig nem is sejtett lehetőségek kibontakoztatásával.

Hogy Vörösmarty Szép Ilonkája mögött is az európai átlagirodalom kísért, azt az a rendkívül heterogén, eddig rendszerbefoglalatlan forrásanyag is sejteti, amelyet a vele foglalkozó forrástanulmányok eddig felkutattak. E kutatások szerint a költemény közvetlen irodalmi ihletői volnának: Bajza Hableány című novellája, Kisfaludy Károly Mátyás deákja, Herder egyik népdalközlése a Stimmen der Völker in Liedern című kiadványban, Ernst Schulze romantikus eposza: Die bezauberte Rose s Walter Scott The Lady of the Lake című verses elbeszélése, távolabbi analógiái pedig Kisfaludy Károly és Czuczor Gergely vadász-idilljei, Chateaubriand, Musset, Poe, Goethe hervadó leányalakjai stb. (V. ö. Király György: A „Szép Ilonka“ keletkezéséhez. EPhK. 34. évf. 231—33. l.; U. ö.: Szép Ilonka. A budapesti IV. ker. közs. főreáliskola Értesítője 1911—12. 3—16. l.; Gálos Rezső: A Szép Ilonka keletkezése. EPhK. 35. évf. 513. l.; Zolnai Béla: A „Szép Ilonka“ keletkezéséhez. EPhK. 36. évf. 489—491. l.; Honti János: Vörösmarty egy német mintája? ItK. 43. évf. 146. l.; Fest Sándor: Vörösmarty „Szép Ilonkájának“ angol forrása. Irodalomtörténet 25. évf. 18—22. l.)

Ez adatok birtokában látjuk feladatunknak azoknak a széleskörű tárgy történeti előzményeknek a felfedését, melyek Vörösmarty költeménye mögött lappanganak. Kutatásaink egyelőre csak a német és a

magyar irodalmi anyag feldolgozására szorítkoznak, amelynek tanulmányai azonban már magukban is világosan mutatják a fejlődés irányvonalait.

Idilli hagyományok: a vadász és a leány.

Hogy a költemény első része önmagában is zárt kerek egység és az idill XVIII. századi műfaji kritériumait mutatja, annak felismerése Király György és Zolnai Béla idézett dolgozataihoz fűződik. Általában a századforduló ballada-, románc- és verses elbeszélés-irodalmának kialakulásában az európai műfaj történeti kutatás figyelmen kívül hagyta azokat az ösztönzéseket, amelyeket mindezen műfajok a XVIII. század közepének e közkedvelt műformájától nyertek. A verses elbeszélés kialakulását kissé egyoldalúan az angol népballadák és az Ossian-féle énekek hatásával szokás magyarázni s csak néhány elejtett megjegyzést kapunk arra vonatkozólag, hogy az idill-költészet hagyományai is tovább élnek benne. Legélesebben Ernst Weber: Geschichte der epischen und idyllischen Dichtung von der Reformation bis zur Gegenwart (Leipzig, 1924) című dolgozata hangsúlyozza: „Der Boden wurde bereitet, der endlich wieder das Entstehen grösserer epischer Versdichtung ermöglichte, wenn auch zunächst im Stil und Geschmack der Idylle.“ (14. l.) Ugyanő utal rá, hogy a Hermann und Dorotheához hasonló alkotások is teljességgel elképzelhetetlenek például az idill hagyományai nélkül.

Az idill, ez a primitív életviszonyokat ábrázoló, hangulatos kis cselekmény-kép, amelyben a lírai, epikus és drámai elemek egészen tipikus módon vegyülnek, a renaissance- és barokk-kor pásztor-regényeinek, -dalainak és -játékainak leszármazottja s legelhanyagoltabb formája éppen az a változat: a vadász-idill, amelyet a Szép Ilonkával kapcsolatban különös figyelemre kell méltatnunk. Már Schiller Über naive und sentimentalische Dichtung című tanulmánya tiltakozik az ellen, hogy a pásztor-idill közkeletű műformájának adja az esztétika a koszorút, amely belsőleg hamis: az érzésvilág a meghasonlott lelkű modern költőé benne, míg tárgya s a benne megkövetelt költői magatartás egészen naiv. A műfaj történeti összefoglalásai azonban (Paul Merker: Deutsche Idyllendichtung 1700—1840. Berlin, 1934.) mindmáig a pásztor-idillt méltatják különös figyelemre, holott műfaj történeti szempontból is a vadász-idill tanulságait lényegesen értékesebbnek kell tartanunk. Amíg ugyanis a műveltebb körök ekkori pásztorodásai, mint az irodalomban, úgy a játékos szórakozások területén is, egykorú gyakorlati megvalósításuk formájában, mindvégig mesterkélték és természetellenesek, a vadászat mindmáig megőrzött sportjában természetes terep kínálkozott a XVIII. század folyamán is a modern ember természetsóvárgásának kielégítésére.

A vadászat ilyen értékelése egyébként a század végének szép-irodalmában is jelentékeny nyomokat hagy. A szentimentális kifinomultság korában értékelése körül a vélemények természetes módon megoszlanak: a természetkultusz a vadászat vonalán összeütközésbe kerül a gyengédség és szívjóság érzéseivel. Valóságos érzelmi dialektika fejlődik ki pro és kontra a vadászat körül. A vadászellenes állásfoglalás képviselői közül itt csak Schillert említjük meg, akinek Alpenjägerét a természet szelleme riasztja vissza a vadászat hevéletében: „Raum für alle hat die Erde, Was verfolgst du meine Herde?“

Szempontunkból lényegesebb az a másik gondolatmenet, amely a vadászat apológiáját nyújtja s egyben a vadászat ócsárlóinak lesújtó kritikáját. A kor vadászdal-antológiáiban ez az álláspont lépten-nyomon

kifejezésre jut. L. K. E. H. Wildungen: Lieder für Forstmänner und Jäger, Leipzig, 1804. című munkájában például ilyen strófákat olvashatunk:

Will verschenken Flint' und Büchse,
 Und des Pulwers kleinen Rest —
 Hirsche, Keuler, Rehe, Füchse,
 Feyert dann ein Jubelfest!
 Will mich trág' im Lehnstuhl brüsten,
 Först und Flur nicht wieder sehn,
 Und, gleich zahmen Journalisten,
 Keck auf Jagd und Wildpret schmähn
 (Lamentoso an Dianen, 104. l.)

Weil mich, vom Ruf des muntern Hahns gewecket,
 Oft lange schon des Morgens Reiz entzückt,
 Indess ihr noch auf weichem Phlaum euch strecket,
 Wo euch der Alp nach langer Mahlzeit drückt?
 Euch ist Natur, die ich so heilig schätze,
 Und Einsamkeit verhasst, oft fürchterlich;
 Mir ist's der Saal voll schaler Stadtgeschwätze,
 Der Kartentisch trägt Gift und Tod für mich.
 (An die Jägerfeinde, 125. l.)

E sorok nyilvánvalóan mutatják, kivált a természet és magányosság érveinek hangsúlyozásával, hogy a század rousseau-i levegője új lendületet adott a vadászat sportjának és értékelésének és reális alapot annak az élménykörnek, amely a vadász-idill konvencióiban jelentkezik. (A probléma kultúrtörténeti háttéréről v. ö. U. Wendt: Kultur und Jagd I. 1907.)

Hogy a Szép Ilonka első részének tárgya Vörösmarty korában mennyire vonzó, annak bizonyítékául Zolnai Béla utalt arra, hogy az Auróra 1829. évi évfolyamában egyszerre két földolgozása is olvasható: Kisfaludy Károly Eprészleány című verses elbeszélése és a Vértesi vadászfajak című idill Czuczor Gergelytől. A Hoffmann von Fallersleben kiadásában megjelent Jägerlieder mit Melodien című füzet (Breslau, 1828.) három változatát is hozza a témának. Legfeltűnőbb rokonságot tart Vörösmarty költeményével a Jagdglück című vers: az erdőben vidáman kóborló vadász lova horkantásán veszi észre, hogy vad közeleg („Das Jagen kann noch werden gut“). A következő versszakok így hangzanak:

Der Jäger sah ein edles Wild,
 Frisch, hurtig und geschwinde,
 Es war ein schönes Frauenbild,
 Das sich allda liess finden.
 Der Jäger dacht' in seinem Sinn:
 Zu diesem Wilde jag' ich hin.
 Im Maien am Reihen sich freuen
 Alle Knaben und Mägdeleien.

Ich grüss' euch Jungfrau tugendreich,
 Euch Jungfrau keusch und feine!
 Was ich in diesem Wald erschleich',
 Das mach' ich mir zu eigen. —
 Ach, edler Jäger, wohlgestalt,

Ich bin nunmehr in eurer Gewalt.
Im Maien etc.

Az egész költemény összesen négy versszak és szerkezeti tömörségével is közel áll Vörösmartyhoz. Kiadója vagy szerzője-e H. v. Fallersleben, nem tudjuk eldönteni.

A kiadvány másik két darabja a témának egy másik műfaj, a genre-dal felé való elhajlását szemlélteti. A vadászt szólaltatja meg s vele mondatja el élményeit. Der Jäger auf der Kirchweih címen a vadászlesen megcsalatkozott vadász bosszúsan elhagyja leshelyét és a búcsúba megy. A vers csattanója:

Und da kommt mir gleich ein Mädcl,
Blicket mich nur einmal an:
Ei, du brauchst fürwahr kein Netzlein,
Grüss dich Gott, mein liebes Schätzlein
Fängst ja selbst den Jägersmann.

A Jägerlied című vers variációjában a vadászaton tűnődő férfi képzetében tűnik fel a leány alakja (17. l.):

Und kämst du, mein Liebchen, gegangen,
Als Vogel, als Wild in den Wald,
Da würdest auch du schon gefangen,
Und bleibst dann in meiner Gewalt.

E két utóbbi változat juttatja eszünkbe L. Umland Liebesklagen című ciklusának (1814) második, Der Jäger című darabját. Itt is a vadász előadásában értesülünk a kalandról. Az erdőben leleselkedett, kezében fegyverrel:

Sieh! da kam nicht Reh noch Hase,
Kam ein Wild von schöner Art,
Trat ein Mägdlein aus den Büschen,
Jung und frisch, und lind und zart.

A vadászt a kedves látomás olyan váratlanul éri, hogy csaknem rálő a leányra.

Idézhetjük Bajza Szerb Dalok című fordítás-gyűjteményének Vadászkaland-ját is, amely a kor divatja szerint „szerbus manier“-ban van írva és „Taloj és Gerhard“ nyomán készült. Mikor keletkezett e fordítás, arról a Bajza-kiadások nem adnak számot. Bevezető sorait itt idézzük:

Még hajnalkor udvaromba' voltam,
S már vadászaton, midőn a nap kelt,
Erdőbérczeken, midőn leszállott,
Ott találtam egy kedves leánykát,
Szenderegve zöld fenyünek árnyán stb.

Garay János: Kis madár című versének a Szép Ilonkával való összecsengésére Pornai Gyula utalt (Garay János költészetének forrásai. Budapest, 1933. 12. l.), tévesen Vörösmarty hatására vezetve vissza a vers keletkezését. Garay költeménye, mint azt Ferenczi Zoltánnak különböző kiadásaihoz csatolt jegyzetei bizonyítják, már 1828-ban készzen volt. E költeményben egy pintyökét kergető leány lép elénk, akit

meglát a vadász, elejti a kis madarat, mire a leány sírni kezd. A vers szerelmi jelenettel végződik: „S vadásznak hó karán Olvadva csügg a lány.“ E sorozatba tartozik Czuczor Gergely Epréssző leány című költeménye is, amely az Auróra 1835. évi kötetében jelent meg.

Észerint a magyar és német irodalomban a század első felében a tárgynak mind epikus, mind genre-szerű feldolgozása megtalálható. A legtípusosabb, játékos, idillszerű változat, amely a XVIII. század német irodalmában ránkmaradt, Karl von Langsdorff: *Idyllen der Deutschen* (Frankfurt und Leipzig. I. 1774; II. 1775.) című kiadványában található. Egy ismeretlen költőtől olvassuk itt a *Lcidas und Lilla* című darabot (I. 55—57. l.), amelyben már vadász helyett „a kis vadász“ jelenik meg előttünk, amint alkonyatkor kezében íjjal áll a vadászlesen. Szerelmese kérésére egy pásztorünnepély lakomájára keres zsákmányt, amelyért Lilla csókkal fog fizetni. Várakozását siker koronázza.

Beflügelt eilt der Jüngling nun,
Die Beute zu ergreifen. Doch
Ein neues Rauschen heftet ihm
Die schnelle Fers' am Boden an.
Mit Lauschen steht er stille, legt
Den zweeten Pfeil auf sein Geschoss,
Und hänget mit gespanntem Blick
Am ahndenden Gebüsch! Allein
Sein kleiner Jugenddurst nach Blut
Verwandelt sich in Weichlichkeit
Und süßes Schrecken. Näher kömmt
Das Rauschen an den Saum der Forst,
Und — seine Lilla ist est selbst!
„Grausamer Schütze, triff mich nicht,
„Sonst wird dein Kuss verloren gehn!“

A költemény csattanója a csók. A tárgy eme változatán már világosan felismerhető annak a mozgalomnak a hatása, amely az idill halott műfaját a középkor végén feltámasztotta s a modern európai szerelmi költészet megindítója lett: a humanizmus.

A magyar irodalomban a szerelmes vadász alakja tudvalevőleg olasz minták után honosodik meg Zrínyi idilliumaiban, „az hol egy vadász Violának kegyetlenségéről panaszkodik“, de már Balassánál is olvashatunk efféle panaszos vadász-idillre emlékeztető sorokat:

Sokszor vadászással, szép madarászással én mind csak azon voltam,
Hogy nagy szerelmemet, ki forral engemet, szívemben mint
[megoltsam?
De semmit nem nyertem véle, sőt vesztettem, mert inkább égtem,
[gyultam.
(Oh nagy kerek kék ég.)

Hogy azonban német ösztönzések sem hiányoznak a vadász-idill műfajának meghonosításában, azt Gyöngyösivel bizonyíthatjuk, akinek költészete a német humanista házasság-énekek hatása alatt fejlődik ki (v. ö. Waldapfel Imre: *Gyöngyösi-dolgozatok*. ItK. 42. évf. 41. l.). A Murányi Vénus második részében Wesselény és Mária találkozása már ugyanazon színekkel van ábrázolva, mint a XVIII. század végének vadász-idilljeiben. Wesselény vadászruhában vár szerelmesére:

Mindenfelé vigyáz, kézijját forgatja,
Ha mi csördülést hall, lábát futamtatja,
Gyorsan arra fordul, az honnét várhatja,
Ide s oda szemét vigyázva jártatja.

Igy lesi Wesselény az ő kedves vadját.

Mária alakja pedig ugyancsak az idill nőalakjainak attitűdjével lép elénk: „hálóval halászatat az vízben“.

De bármilyen mélyen is gyökerezik a tárgy a humanizmus szerelmi költészetében, előzményei ott élnek már a középkor irodalmában, a vadász-allegóriák kevés figyelemre méltatott műfajában. Ezekben a költő mint vadász, fegyverekkel igyekszik szerelmesét elejteni, aki viszont vad alakjában menekül. A német irodalomban a műfaj legrégebb képviselője a königsbergi vadász-allegória a XIII. századból. Kutyaalakba öltöztetett erények: Trost, Harre, Staete, Triuwe üldözik itt a vadász kíséretében a leányt, a szarvast, de hiába. Egy bölcs figyelmezteti a vadászt, hogy szerezzen be más kutyákat: Zwifel, Wenken, Falsch eredményesebben üldözhetik a leányvadat. A vadász és a bölcs beszélgetését kihallgatja azonban maga a költő, követi a tanácsot és sikerül is a leányt, a szarvast elejtenie. (V. ö. Karl Steijskal: Königsberger Jagdallegorie. Zschft. f. d. Altertum. 24. évf. 254. l.) Sokkal részletesebben fejti ki az ötletet a XIV. században Hadamar, aki a jelek szerint egész iskolát teremtett. Egy XV. századi változatban egy hasonló szerkezetű vadász-allegóriában a hősök a Szentháromságot üldözik mint nemes vadat. A vadász-allegóriának a házasság-énekekkel való kapcsolatára viszont az 1675-ből való „Hochzeitslied auf Kaiser Leopoldus und Claudia Felix“ című költemény jellemző, amelyikben Claudia mint kedves kis szarvas, a császár pedig mint vadász jelennek meg előttünk. (Merker—Stammler: Reallexikon der d. Lit. gesch. II. Berlin, 1926—28. című kiadványában W. Deimann: Jagdliche Dichtung címen ismerteti a kérdést.)

Amint látjuk, a vadász alakja meglehetősen egyöntetű ábrázolásban jelentkezik a középkor derekától kezdve úgyszólván a Szép Ilonkáig. A leány-vad magatartása, úgy, amint azt Vörösmarty költeményében olvassuk, szintén tipikus idilli attitűd. Az idill leányalakjainak foglalatossága meglehetősen gazdag változatokban bontakozik ki előttünk. Rendszerint a természet apró állatait hajszolják, a pillangót, a kis madarat vagy halat; ismét máskor virágokat vagy epret szednek, koszorút kötnek vagy az idill realiztikusabb változataiban a kútnál vizet merítenek. A Szép Ilonka szempontjából a pillangójáték érdemel fokozott figyelmet. Ennek változatai közül idézzük J. Andre: Der Schmetterling című versét a „Romanzen der Deutschen. Zwote Abtheilung. Leipzig, 1778.“ című kiadványból (105. l.):

In einem Thal, bey einem Bach,
Da flog ein bunter Schmetterling.
Ein Mädchen, das ihn gerne fieng,
Das lief dem bunten Thierchen nach.

A rövid költemény a sablónos szerelmi jelenettel végződik. Ernst Schulze: Die bezauberte Rose című eposzában (II. 10.) 1817-ben hasonlóképp a pillangó után suhanó leány bájos képét festi meg (v. ö. Honti János: Vörösmarty egy német mintája? ItK. 43. évf. 146. l.). Az idillnek édeskés világában ez a pillangókergetés egyre visszatérő

motívum; erre vonatkozólag a fentebb idézett idill-antológiák számos adalékot szolgáltathatnak. A pillangót hajszólo leány és a leányt hajszólo vadász képeinek szimbolikus összefüggését azonban a tárgynak egy előttünk ismert változata sem érzékelteti olyan világosan és kifejezően, mint Vörösmarty két sora:

Ó a lányért, lány a pillangóért,
Versenyeznek tündér kedvtelésért.

A szerelmi problematika: a lilomhullas.

Az idill sorsa a további fejlődés folyamán a beolvadás: úgy szívja fel egész motívumkincsét a XVIII. század végén kialakuló gazdag európai verses epika, mint ahogy e verses epikát száz esztendő múltán az európai novellairódalom még gazdagabb tömkelege. A szerelmi találkozók hosszú évtizedeken keresztül alkalmazzák az idill hagyományos színeit s egész sor költeményt tudnánk idézni, amelyek a vadász-idill fentebb ismertett sablonjait használják fel szerelmi cselekményük megindítására.

Újabb kutatások éles megvilágításba helyezték már azokat a mélyreható szociális és világnézeti okokat, amelyek a XVIII. század végének irodalmában a szerelmi problematika rendkívül gazdag kibontakozását eredményezték. A német irodalomban Paul Kluckhohn alapvető kutatásai (*Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*. Halle, 1922), nálunk Bobula Ida (*A nő a XVIII. század magyar társadalmában*, Budapest, 1933.) és Rónay György (*Romantikus lélek, Vigilia*, 1935. III. 129—247. l.) tanulmányai, elsősorban pedig Horváth János egyetemi előadásai utaltak a XVIII. század szerelem-felfogásában mutatkozó mély ellentétekre. A szerelmi problematika előtérbe nyomulása szoros kapcsolatot tart a kornak a barokk vallási hagyományokkal való szakításával. A felvilágosodás világháramlata a katolikus restauráció kora után a renaissance-hoz hasonlóan fedezi fel ismét a földet, az emberi jogokat és az emberi testet. A nemi erkölcsről alkotott koncepciók egymással élesen szembenálló táborokra bontják szét az európai társadalmat s az eszmék összecsapása elsősorban az irodalom területén és eszközeivel folyik.

A Szép Ilonka tárgy története szempontjából elsősorban azoknak a szerelmi gondok súlya alatt roskadozó gyenge és passzív leányalakoknak típusát kell figyelemre méltatnunk, amelyekre általánosságban Király György Szép Ilonka-tanulmányai hívták fel a figyelmet. E típus fejlődéstörténetének első fejezetei még a barokk szellemiség virágkorába nyúlnak vissza, amelynek aszkétikusan a túlvilág felé forduló lelki-élete és patriarchális társadalomszemlélete a leányt egészen alárendelt szerepkörbe szorította vissza a családi életben. Az egykorú adatok bizonyossága szerint a női szív vonzalma a családi érdekek szemben másodrangú a házasságkötés alkalmával, amelyet elsősorban a családi szempontok irányítanak. Nem hoz azonban lényeges változást a barokk visszahatásaként jelentkező rokokó szellemiség sem, amely a szerelmi életben inkább az érzéki mozzanatokot hangsúlyozza, mintsem az érzelmi és erkölcsi motívumokat. Ez a mozgalom, amely elsősorban magasabb társadalmi rétegek életét hatja át, szolgáltatja ki a velük szemben kötött helyzetet elfoglaló alsóbb szociális osztályokat amazok esetleges önkényeinek a nemi élet területén is s alakítja ki a nőiséget merő hódítási területnek felfogó arszlán típusát. Ha amott a patriar-

chális családpolitikai elvek áldozata a nő, itt természetes fiziológiai és lelkiakata folytán kerül a divatos koráramlattal összeütközésbe. Így jutunk el az idillek játékos vadászkalandjaiból a „szoknyavadászok” kalandjaiig, melyeknek emlékét e kifejezés mindmáig megőrizte; s így válik érthetővé az a családi kényszer súlya alatt nyögő vagy megcsalotva saját szerelme terhét hordozó női típus is, amelynek lezármazási rendje a Szép Ilonkáig vezet.

Örök emberi problémák különösen korszerűvé válásáról és előtérbenyomulásáról van itten szó, amit nagy mértékben támogat a század egy másik hatalmas mozgalma, a szentimentalizmus. Az az érzelmi ellágyulás és gyengéd szerelem-kultusz, amely nyomában jár, verses epikánk fejlődését több szempontból is döntően befolyásolja. A századvég egész szerelmi epikájának melankolikus alaphangulatát és reflexióanyagát ez a lélektörténeti mozgalom alakítja ki s ez juttat különösen jelentékeny szerepet a hervadó leány típusainak. Kész szerelmi patológia bontakozik ki előttünk a szentimentalizmus szépirodalmában: a tehetetlen, szenvedő szerelem sorvasztó hatásának egész körtörténetét kapjuk. A leány-virág hasonlat ősi sablóna ennek az áramlatnak a sodrában lesz újra közkeletűvé s alakul át a hervadó leány — hervadó virág párhuzamává. S főleg a szentimentalizmus hatása alatt lesz a kor köztudatában súlyos életprobléma gyanánt kezelt kérdéssé a szerelem, amelynek bonyodalmai embersorsokat döntenek el. A századvég epikus alkotásai a maguk kissé naiv módján egyre visszatérő típusok és bonyodalmak megrajzolásával egészen ennek az áramlatnak a sodrában tűnnek elénk.

Vörösmarty költeményének elemzői Gyulai Pál nyomán különös fontosságot tulajdonítanak a vers ama sorainak, amelyekben a szentimentalizmus „halálos szerelem”-konceptiója a legvilágosabb. „Szép Ilonkából a harmadik szakasz vég-versszakának e két sora volt először készen:

Hervadása lilium-hullás volt:
Artatlanság képe s bánaté.

E sorok sokáig zsongottak Vörösmarty lelkében, a mint maga beszélte többeknek, míg lassanként az egész költemény kialakult. (Vörösmarty életrajza. Budapest, 1895. 144. l.) A kiinduló kép, amelyet Vörösmarty egyéni élményi megrázkódtatásai telítettek tartalommal, a kor verses epikájának általános és egyre visszatérő motívuma. Gálos Rezső Herder: Stimmen der Völker in Liedern (III. k. 48. vers) című kiadványából közli a párhuzamos sorokat (EPHk. 35. évf. 513. l.):

Habt ihr gesehn eine Lilie
Die sinkt in Regenzeit?
Ach, so schwand Röschen hin, sie schwand
Vor Liebesherzeleid.

A Romanzen und Balladen der Deutschen gesammelt von Carl Friedrich Waitz, Altenburg I. k. 1799, II. 1800. című kiadványból idézzük a következő idevágó részleteket:

Er meint's nicht treu. Sie grämte sich.
Verschmäh't zu seyn, verglühte
Still in sich selbst, verblich, vergieng
Und starb in ihrer Blüthe.

(I. 63. l.)

Da welkte das Mädel, wie Blumen der Flur.
(I. 52. 1.)
Ich welke, wie Sterbende Veilchen.
(I. 53. 1.)
Und stirbt, wie von Stürmen unwüthet
Die glänzende Lilie bricht.
(I. 48. 1.)

Ez a hervadás-hangulat tudvalevőleg végigkíséri szimbolikájával Vörösmarty egész ifjúkori költészetét (Darvas János: A Szép Ilonka keletkezése. EPhK. 37. évf. 290—292. 1.; Alszeghy Zsolt: A művészeti alkotás. Budapest, 1922. 5—6. 1.). A magyar irodalomban e hangulatos kép Anyos és Kármán munkáiban bontakozik ki először, a magyar szentimentalizmus eme reprezentatív képviselőinél; igazi virágkora azonban Vörösmarty kortársainak évtizedeire esik. Verses epikánkban a műfaj legnagyobb hatású kezdeményezője, Kisfaludy Sándor hatására kap helyet. A regék költője valóságos kultuszt csinál a virágként, leggyakrabban liliomként hervadó leány alakjából. A Csobánc bús Rózsájáról olvassuk, hogy „Mint a féreg-marta rózsa Lankada és csüggedt”, és „Mint ősszel a liliomszál, Szemlátomást hervadott”. A Somló Lórájáról egészen hasonló sorokban ír: „Hervadozott arczájának Lilioma s rózsája”, s mikor félrevetett kedvese ledőfi kardjával, „Mint az eltört liliomszál, Lóra lerogy lábához”. A Megboszult Hittszegő című regében egy teljes versszak festi meg a szomorú képet:

Mint a kertnek lilioma,
Mely virágzó pompában
Fellövelve, s kebel tárva
All a tavasz langyában,
Megkapatván a mord éjszak
Fagyoló lehelletétől,
Sápad, sorvad, és lekonyúl:
E csapásnak mérgétől
Janka úgy lón megragadva;
Elcsüggedve és hervadva,
Bút táplálva kebelébe;
Merült jövendőjébe.

Alább részletesebben kifejtendő okokból nem tartjuk valószínűnek, hogy Vörösmarty maga alakította ki és pedig a liliomként hervadó szerelmes leány képével foglalkozva, a Szép Ilonka motívumát. Ha azonban így volna, e kép kétségtelen a regék olvasása közben vésődött képzeletébe, amelyeknek lapjain annyiszor találkozhatott vele. A hervadó leány alakja általában e regék hatására honosodott meg nemcsak verses epikánkban, hanem gyermekkorát élő novellairodalmunkban is. (V. ö. Tóth Béla: A Kisfaludy-regék utánezatai. Irodalomtörténeti Füzetek. 13. Budapest, 1927; Rónay György: Romantikus lélek. Vigilia, 1935. III. k. 129—147. 1.)

Az ok, amely a szerelmes leány szomorú elmúlását előidézi, a tárgy hazai változataiban általában kettős: vagy barokkos családpolitikai önkény, szülői zsarnokság áll a szerelmesek közé, vagy egy felületes erkölcsű harmadik, a felvilágosodásban gyökerező intrikus cselészövénye. A magyar irodalomban csak halvány nyomok képviselik a harmadik elválasztó okot, amely pedig az egykorú német irodalomban nemcsak a verses epika terén, hanem a költészet minden ágában szá-

mos variációban jelentkezik s ez a szerető könnyelmű hűtlensége, a rokokó élvhajhászó és felelősségtelen szerelemfelfogása. E körülmény magyarázata elsősorban szellemtörténeti okokban keresendő. A felvilágosodás hedonisztikus elvei Magyarországon csak egy elég szűk főrangú körben terjedtek el és váltak életelvvé, habár az eszmék beszivárgása egyéb vonatkozásban erőteljesnek mondható. A magyar irodalomban legjelentősebb szerepet játszó középnemesség életformáit e mozgalom érintetlenül hagyja s a szabadságeszmék e körben nem annyira az erkölcsi, mint inkább a nemzeti szabadság ideáljának védelmében sorakoznak fel. A provinciális magyar életet erkölcsi tekintetben általában még a merev formalizmussá vált barokk hagyományok kormányozzák s így a magyar viszonyok kevesebb élményi alapot nyújthattak egy rokokó szerelmi erkölcsstanból folyó epikus cselekménysablon kialakulásához, mint a barokkos eszmekörben gyökerező konfliktusokéhoz. (A kérdés kultúrtörténeti háttéréről v. ö. Szekfű Gyula: A tizennyolcadik század című kötetének megfelelő fejezeteit.)

S épp ezen okok alapján kell feltennünk, hogy Vörösmarty a Szép Ilonka nyersanyagának kialakításában idegen minta után indul. A német verses epika átlagtermékeiben, az egykorú ballada- és románc-antológiákban, másod- és harmadrendű íróegyéniségeinél lépten-nyomon felbukkanó alak: az előkelő, de nem mélyebb szerelmi morált valló csábító, akinek mesterkedései egy-egy gyöngéd leányéletet kívánnak áldozatul. A probléma majdnem mindig szociális szempontokkal színezett. Egyszerű falusi leány és előkelő gavallér állnak egymással szemben s bennük nemcsak két erkölcsi felfogás, de egyben két társadalmi réteg is küzd egymással. A „Romanzen der Deutschen“ (Hgg. v. Hirschfeld. Leipzig, 1774.) című kiadvány közli a századvég kissé cinikus szerelmi epikusának, Weissenek „Das betrogene Bauernmädchen“ című versét, egy parasztleány történetét, akit a gróf úrfi a palotájába csal, aljas játékkal a hatalmába kerít s aki a fondorlatokat megtudva, szegyenében és bánatában meghal. C. F. Waitz idézett románc- és balladagyűjteményének második kötetében olvassuk C. F. Benkowitz: Clarine című versét egy egyszerű falusi leány sorsáról, aki kijátszva, virágként hervadoz, sőt a gyermekgyilkosságig is eljut és sorsát a vérpádon végzi. Sorsának háttérében az erkölcsiek mellett ismét társadalmi ellentéteket is felfedezünk: elcsábítója előkelő udvaronc.

Da kam in Gewändern von Seid' und von Gold
Ein Jüngling, zu schauen gar niedlich und hold,
Vom wonnigen Hofe der Franken.

Bürger: Der Ritter und sein Liebchen című versében hasonlóképpen egy elcsábítási történet végjelenetét kapjuk, amely az egész egykorú szerelmi szofisztika foglalatául kínálkozik. Tanulása: „Traut, Mädchen, leichten Rittern nicht!“ Ugyanezen tárgy rövidebb, finom, líraibb változatát nyújtja C. Waitz említett gyűjteményében (I. 164. l.) Gallisch: Das arme Mädchen című verse, amelynek tragikus kihangzása a költő néhány szava a cserbenhagyott leányhoz: „Dich tödtet dein sanftes Gefühl.“ Ugyanitt (I. 60—63. l.) Dusch: Margarethens Geist című balladája az elcsábított és bánatában elhalt leány szellemét jeleníti meg az esküvőjét ünneplő csábító előtt.

Hogy a tárgy a XVIII. század végének irodalmában kapós és divatos, nem kisebb remekmű is igazolhatja, mint Goethe Faustja, a korszerűvé lett örök emberi problémának megragadóan mély és filozófikus feldolgozása.

Vörösmarty Szép Ilonkája szempontjából azonban elsőrangú fontosságúnak azokat a költeményeket kell tartanunk, amelyek a virágként hervadó leány s az erkölcsi és szociális okokból reménytelené lett szerelem motívumsorát a vadász-idill fentebb bővebben ismertetett tematikájával kapcsolják össze. Jellemző, hogy a gondtalan és játékos vadászkalandok a századvég érzelmes hangulatában maguk is elfejlődnek és tragikus, balladaszerű változatokat hajtanak. Már C. F. Waitz idézett antológiája közli (II. 93—97. l.) Fräul. A. v. Imhof: Die Geister des Sees című ossziáni hangulatú költeményét, amelyben Allona vadászó szerelmesét keresi:

Sie sucht im rötlichen Scheine
Cathullin, den Jäger der Haine,
Den Sohn der schattigen Höhn.

Megtudva, hogy szerelmese a vadat üldözve a tengerbe zuhan, maga is a mélységbe veti magát. Körner: Treuröschen című költeményében hasonlóképen szerencsétlenül jár a vadász, akit így egy magasabb végzés szakít el elcsábított szerelmesétől. Különösen érdekesek azonban azok a későbbi tragikus vadászkaland-változatok, amelyekben az erdőben bolyongó leány a szerelmes vadász fegyvere által múlik ki. Az idilli témával való összefüggések ugyanis ezekben egészen szembevetődnek, de a vadászles szerelmi boldogság helyett a szeretett leány halálával végződik. A „Romanzen und Balladen der neueren deutschen Dichter in sechs Büchern“ című kiadvány (hgg. v. Friedrich Rassmann, Quedlinburg und Leipzig, 1834.) két ilyen tartalmú változattal is szolgálhat. Fr. Krug von Nidda: Waldina című románcában egy szerelmes szírién mesterkedése folytán lövi le a vadász kedvesét (55—56. l.); H. Seidel: Der Weidmann című versében pedig a szerelmi boldogság izgalma kergeti egymás tudtán kívül a legényt és leányt az erdőbe, ahol a tragikus véletlen bekövetkezik. Hangsúlyozzuk, hogy másodlagos fejlődési jelenségekkel állunk szemben e költemények motívumsorában, amelyet a tragikum, a megrázó és szomorú iránt fogékonyvá vált átlagizlés formált át.

A Szép Ilonka alapképletét: vadász-idill — szociális és erkölcsi ellentétek — virágként elhervadó leány — a korabeli német átlagiromdalom egész sor epikus alkotásában fellelhetjük. Bürger: Des Pfarrers Tochter von Taubenhayn című költeményében Rosette egy előkelő úrfi csábításainak esik áldozatul, aki elhagyja s a szégyenbe került leány erre elpusztítva gyermekét, a szikláról a tóba veti magát. Az úrfi hűtlenségének elvi megokolása:

Nur Gleiches zu Gleichen gesellet sich gut;
Sonst müsste mein Stamm sich ja schämen.

A szociális ellentétet a színtér is szimbolizálja: az úrfi vára a hegytetőn s a leány kis faluja a völgyben. S mint a Szép Ilonkában, itt is vadászruhában történik meg a találkozó: „im funkelnden Jägergeschmiede“. Waitz antológiájában olvassuk egy F. jelzésű költő: Die Jungfrau des Schlosses című költeményét (I. 37—49. l.), amelyben az előkelő várkisasszony, Jutta, egy egyszerű vadász párjává lesz; urát azonban zsarnok atyja megöli — hisz nem tudhatja, hogy a vadászruha egy igaztalanul üldözött lovagot takar —, leánya pedig liliomként hervad el bánatában. Rassmann említett gyűjteménye hozza Tiedge: Die Blume von Lauenburg című versét (334—339. l.), amelyben Lauenburg

magas várának ura veti ki hálóját a kis völgyi kunyhó lakója, Bertha után, aki idillikus csöndben legelteti a réten játékos báránycsordát. „Der Junker jagte durch das Thal“ — s ettől fogva üldözi szerelmével, elraboltatja s csak a halál menti meg a leányt gyalázatától.

Und wo sich Bertha's Auge schloss,
Den Raum weiht' eine Blume...

Hölty: Adelstan und Röschen című versében is egészen feltűnő párhuzamokat találunk a Szép Ilonkához. Adelstan a lovag, pásztorruhában szökik meg a liget ölébe fejedelmi palotájának kényelmei és mulatságai közül. A sablónos találkozó után sikerül megnyernie a pásztorleánya szívét, akit azonban megúnva, visszatér palotájába:

Flog wieder in die Königsstadt,
Und in sein Marmorschloss.

Az elcsábított leány pedig bánatában elpusztul. A lovag jellemző módon lelkiismeretére hallgatva, hamarosan visszatér a faluba és Röschen sírja fölélt öngyilkos lesz. Gragger Róbert egyik tanulmánya (Heinrich-Emlékkönyv, Budapest, 1912.) azt vitatja, hogy Lenau: Mischka an der Marosch című verse Vörösmarty költeményének hatása alatt keletkezett. Az itt ismertetett motívumsorok azonban kétségtelenül teszik, hogy Lenau nem a Szép Ilonka nyomán dolgozik, hanem egyszerűen egy korszerű sablont dolgoz fel és telít meg élettellel — hasonlóan Vörösmartyhoz —, a szép cigányleányt egy vadászlesz alkalmával megpillantja az úrfi, majd elcsábítja és elhagyja hűtlenül. A leány sorsa a hervadás, míg csábítóját Mischkának, az öreg cigánynak megrázó muzsikája a szabadba kergeti, ahol az éjszaka sötétjében lovastól a mélységbe zuhan.

Király György Szép Ilonka-tanulmányai szerint Vörösmarty Bajza Hableány című novellája nyomán dolgozott, amely viszont Lüdemann: Züge durch die Hochgebirge und Thäler der Pyrenäen (Wien, 1826) című munkájára megy vissza. A Bajza—Lüdemann-változat azonban annyira bonyolult, hogy sokkal közelebb fekvőnek tartjuk Vörösmarty mintáját az ismertetett motívumsor egyszerűbb és nem novellisztikus, hanem verses alakú német (elsősorban bécsi) feldolgozásai között keresni. Bármint áll is a dolog, annyi kétségtelen, hogy a Szép Ilonka egy gazdag európai tárgytörténeti egység hajtása. S ez mitsem változtat mély esztétikai értékén. Mondottuk, hogy első része a vadász-idill elemeit addig nem ismert logikával és szerkesztőkészséggel dolgozza fel. De ki kell emelnünk azt is, hogy a külföldi változatokban a tárggyal kapcsolatban jelentkező erotikus és politikai mozzanatok költeményében teljesen elhalványodnak. Gyulai Pál Vörösmarty-életrajza ugyan csábítási történetnek fogja fel a költeményt; a vers maga azonban erre semmiféle támpontot nem ad. Szép Ilonka „liliomként” „hervad el” s a költő élesen aláhúzza a hervadás és a liliom szimbolikus tartalmát, amely „ártatlanság képe s bánatá”. Hervadásában nem az elcsábított leány kétségbeesése játszik szerepet, hanem szerelme hiábavalóságának halálos tudata: az az élmény, amely Perczel Etelkával kapcsolatban egy évtizeden át dúlta fel Vörösmarty életét.

Sándor István.

Zur Stoffgeschichte des Gedichtes „Szép Ilonka“.

Verfasser schildert die stoff- und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen zum ungarischen Gedicht „Szép Ilonka“ (Die schöne Ilonka) von Michael Vörösmarty. Er weist auf die allgemein-europäische kleinbürgerliche Durchschnittliteratur hin, die sich im 18. Jahrhundert infolge der Ansprüche breiterer Volksschichten entwickelt und seither mit der höheren Literaturkultur in steter Wechselwirkung steht. Der erste Teil des Gedichtes, die Szene einer „ersten Begegnung“, wo der Jäger im Walde ein Mädchen als edles Wild, das Mädchen aber einen Schmetterling verfolgt, beruht nach Verfasser auf der Überlieferung der Idyllendichtung des 18. Jahrhunderts, welche in der Entwicklung der neueren europäischen Versepiik eine sehr bedeutende Rolle hatte. Die Jägeridylle, eine von der Forschung vernachlässigte Gattung, ist in den Liederbüchern für Jäger und Förster allgemein bekannt und kommt auch in den populären Anthologien der Zeit häufig vor, wird unter dem Einfluß der Schäferdichtung spielerisch umfärbt und von der Naturschwärmerei der Jahrhundertwende genährt, die eine ganze Dialektik für und gegen die Jagd entfaltete. Der Stoff, dem man über die Epithalamiendichtung des Humanismus bis zur Jagdallegorie des Mittelalters folgen kann, wird von Vörösmarty ganz originell aufgefaßt und symbolisch vertieft. — Der zweite und dritte Teil schildert die Verwelkung der „schönen Ilonka“, die nach kurzem Glück in ihrem Geliebten den König Matthias erkennt und so die Nichtigkeit ihrer Liebe sehen muß. Die Gestalt des verwelkenden Mädchens als Opfer eines grausamen Vaters, eines gewissenlosen Verführers, eines bösen Intriganten oder des eigenen Gemüts, ist in der Literatur des 18. Jahrhunderts allgemein bekannt und spiegelt die Liebesproblematik der patriarchalen Barockzeit, der leichtsinnigen Welt des Rokoko, des Egoismus der Aufklärung oder der empfindsamen Weichherzigkeit des Sentimentalismus, der eine ganze Pathologie der unglücklichen Liebe entwickelt. Romanzen, Balladen, Novellen verknüpfen diesen allgemeinemenschlichen Stoff, der am Ende des 18. Jahrhunderts eine besondere Aktualität gewann, mit den Überlieferungen der Idylle und in den Taschenbüchern, Anthologien der deutschen populären Versepiik tritt uns die Formel: Jägeridylle — soziale und moralische Gegensätze — Verwelkung des Mädchens — sehr oft entgegen. Vörösmarty, der zu dem Stoff durch das eigene leidenschaftliche Liebeserlebnis geführt wurde, hat das Thema wahrscheinlich aus irgendeiner Wiener Bearbeitung kennen gelernt. Stefan Sándor.

Az osztrák barokkromantika magyarországi hatásához.

Már Koszó János és Farkas Gyula megállapították,¹ hogy a magyar romantika kezdeteit sok szál fűzi ahhoz a sajátos XVIII. századi osztrák költészethez, mely barokk tradíciókat egyesítve a klopstocki pre-romantika elemeivel, valami egész különleges barokk-romantikus stílushoz vezet. Magyarországon elsősorban a Dunántúl talál visszhangra ez a barokkromantika. Dunántúli költő Pálóczi Horváth Adám is, akiről mindezeideig kevés szó esett ebben az összefüggésben. Az ő egyénisége is átmenet barokk és romantika közt. Történeti költészete,

¹ Johannes Koszó: Ungarische Romantik. (Gragger-Denkschrift), Berlin—Leipzig, 1927, 152; Farkas Gyula: A magyar romantika. Bp., 1930, 217. kk.

népiessége már sokban a jövő felé utalnak, de erős szálak fűzik a barokk tradícióhoz is, amely még a XIX. század elején is eleven hazánkban.² Barokk jellegű Horváth retorizmusa, pietista Jézus-költészete, rajongása a barokk legnagyobb filozófusa, Leibniz iránt, játékos mitológizálása, könnyed, zenélő verselése pedig a rokokóra utal.³

Szorosan az osztrák barokkromantikához kapcsolja Horváthot egyik eposza, a *Rudolphias*,⁴ kettős célzata miatt. Az egyik: a Habsburgok dicsőítése. A nemzeti multba néző XIX. század elején, a Kisfaludyak korában mindenestre szokatlan, hogy magyar költő ilyen auklus érzelmeknek adjon hangot költészetében, míg a XVIII. század végén osztrák földön dús termést hoz a császári házat dicsőítő panegiriz-költészet.⁵ Kézenfekvő tehát, hogy Horváth Adámnál is osztrák mintára gondoljunk. Ez a minta szerintem a piarista Ludwig Bertrand Neumann (Neander) latinnyelvű Milton-fordítása lehetett,⁶ melynek függeléke ezt a címet viseli: *Supplementum ad Librum VI. Aeneidos de Fatis Imperii Romano, Germania et Augusta Gente Austriaca*.

Neumann igazi osztrák barokkromantikus, jellemző képviselője ennek az iránynak. Freystadt, Horn, Bécs kollégiumában tanár, majd rektor, földrajzi, történeti munkákat ír, latinra dolgozza át Milton és Klopstock vallásos eposzait.⁷ *Supplementuma* az *Aeneis* VI. énekéhez kapcsolódik. Anchises szelleme az augusztusi fénykor után megmutatja Aeneasnak Róma bukását és pusztulását, s kétségbeesett fiát megvigasztalja azzal, hogy a német nép majdán újjaalakítja és újjaépíti a római birodalmat. Bécs lesz az új Róma, a Duna az új Tiberis, végül megmutatja neki a Habsburgok uralkodóit, Rudolftól II. Józsefzig. A rokonság Horváth *Rudolphias*ával azonnal szembeütök.

Horváth szintén a Habsburgokat dicsőíti, elsősorban Rudolfot és beleszó ő is egy alvilági víziós jelenet, művének IV. énekében, ahol Abaris szelleme földalatti barlangban megmutatja Rudolfnak és a kíséretében levő harcosoknak a Habsburgok egész nemzetségét. Igaz, Neander patetikus tirádái itt rövid felsorolásnak adtak helyet, viszont a bemutatott személyek száma nagyobb: ott látni Rudolf őseit és a II. Józsefet követő nevezetesebb Habsburgokat is, I. Ferencig és Sándor Lipót királyi herceget, de véleményünk szerint mégis megállapíthatjuk

² Koszó János: A XVIII. századi magyar barokk és Faludi Ferenc. E. Ph. K., 1933, 189.

³ Az adatok: Garda Samu: Horváth Adám életrajza. Nagyenyed, 1890, 19. A barokk retorizmusáról: Hans Naumann—Günther Müller: *Höfische Kultur*. Halle, 1929, 121. Jézus-költészet: Marie-Louise Wolfskehl: *Die Jesusminne in der Lyrik des deutschen Barock*. (Giessener Beiträge zur deutschen Philologie, 34.) Leibniz mint barokk-filozófus: Karl Joël: *Wandlungen der Weltanschauung*. I. Tübingen, 1928, 550. A rokokó stílusjegyeiről: Harsányi István: *Rokokó-ízlés a magyar irodalomban*. Bp., 1931, 48.

⁴ Pálóczi Horváth Adám: *Rudolphias*, azaz Habsburgi I. Rudolf császár viselt dolgainak egy része. Bécs, 1817. Már a bécsi kiadás ténye jellemző!

⁵ J. W. Nagl—Jakob Zeidler—Eduard Castle: *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte* II. 1. Wien, 1914 : 65.

⁶ Neandri *Academici Roboret*. *Lapsus Protoparentum ex Poemate Miltoni Cantus VI. Accedit Supplementum ad Lib. VI. stb.* Vindobonae, 1768.

⁷ Neander életéről Constantin Wurzbach: *Biographisches Lexikon* XX : 274. és Nagl—Zeidler—Castle II. 1 : 45.

az összefüggést. A panegirikus célzaton kívül ezt igazolja, hogy Horvát műve is szorosan kapcsolódik Vergilius Aeneiséhez. Ha nem is annak betétje, mint Neanderé, azt veszi mintául az invokációban, hősét ő is hajóútra, kalandokba viszi, s mint Vergilius Turnus halálával, úgy ő Ottokáréval zárja époszát. Neander a vergiliusi alvilágba helyezi a látomást, s Horváth alvilágszerű barlangja is vergiliusi reminiszcenciákat mutat, mert Cuma táján van szintén. Igaz, Horváth dugonicsi etimológiával Cumából Cumániát, Kunvárat csinál és a Kaukázus vidékére helyezi. Anchisesnek az ugyancsak szellemként megjelenő Abaris felül meg. Az összefüggés Neanderrel még egyes fordulatokban, kifejezésekben is kivethető. Aeneast és Anchisest a látomásnál szent tűz tölti el:

Tum vero Anchises sacro correptus ab igne
Totum opus aggreditur narrans ac talia fatur:...

Aeneas inde erectus, et dicta volutans
Concipit ingentes animo generosior ignes;

Horváth Adámnál is az égi tűz teszi képessé az embert a jövőbelátásra: igaz, nála ennek a résznek inkább alkimista-elmélkedés jellege van (IV. ének):

Hát! ha a' tűz lélek annak a' mi volt, most festi ki
Képit, azt is a' mi majd lessz, látni kellenék neki:
Majd pedig, ha vékony égi származású tűz szeszünk
Tompá részeit le hányja, bár ha Vesták nem leszünk,
A' mit egy illy rangu lélek láthat, gyvre lát, tud, ért;
Látszik a' tükörbe minden, a' mi a tükörbe fért.
Im! e' gömbölyeg tükörben a' miket látsz bal-felől
Volttak, a' mi jobbra látszik, még ezen-tul jön elől.

A látomás hatása is azonos Neandernél és Pálóczi Horváth Adámnál (V. ének):

Substitit Aeneas, pectus sacer imbuit horror,
Borzadoztak, s bámulással hallgaták a' szöveget
A' Vitézek . . .

Neander és Horváth egyaránt kiemelik a spanyol és osztrák Habsburgok szétválását. S mindketten V. Károly és I. Ferdinánd után közvetlenül I. Lipótot említik magasztalva. III. (VI.) Károlynál mindketten céloznak a spanyol örökösödési háborúra. Mária Terézia Neandernél: Aeneadum felix mater, Horváthnál: Fényes és nagy házak' Anyja. Kiemelhetjük, hogy mindkét mű címlapján Vergilius-idézetet találunk, ami ismét lelki rokonságra utal. Mindkét mű benne áll tehát a barokk tradícióban. A Habsburgok illetén való dicsőítése, jóslatszerű galériába sorakoztatása a barokk uralkodóünnepelés kedvelt faja, már a XVII. században találkozunk vele Avancinus: Pietas victrixében, s operákon, ünnepélyeken keresztül így egész a XIX. század elejéig vezet ez a humanista-imperialista ünnepelési mód.⁸

Neander műve egyébként nem volt ismeretlen Magyarországon. Baróti Szabó Dávid a könyv első részét, a latin Milton-átdolgozást

⁸ Nagl—Zeidler—Castle II. 1:64.

magyarra fordította. Viszont Baróti Szabónak a Kazinczy—Bacsányi-féle Magyar Múzeumban munkatársa volt Pálóczi Horváth Adám, s így juthatott hozzá Neander könyvéhez. Azonfelül Horváth 1791-ben Kazinczy társaságában Bécsben járt, nem lehetetlen tehát, hogy ezúton ismerte meg a *Lapsus Protoparentumot*.⁹

A másik szál a Rudolphias rózsakeresztes célzata. A szabad-kőművesség osztrák földön eléggé hamar irracionálizálódott, misztikus és mágikus tanokkal bővült.¹⁰ A németeredetű rózsakereszteség összekötő híd volt a barokk és romantikus irracionalizmus közt. Számos bécsi páholynak volt rózsakeresztes tagozata, s Bécsből terjedt el a rózsakereszteség Magyarországra is.¹¹ Eckhardt Sándor kutatásai fényt derítettek e különös szellemi mozgalom hazai elterjedésére, s megállapították, hogy Pálóczi Horváth Adám is érdeklődött az ilyen rózsakeresztes-alkimista tanok iránt. Pomázi nevelőisköde alatt Rederspiel császári hadnagytól kapott rózsakeresztes iratokat, védte őket Kazinczyval szemben, s kéziratos munkája is maradt fenn, mely ilyenirányú érdeklődését bizonyítja. Eckhardt kutatásainak eredményét megerősíti a Rudolphias vizsgálata is.

A panegirikus célzat mellett sem mondható igazán éposznak, inkább rózsakeresztes tankölteménynek. Majmon, Rudolf vezetője, voltaképp rózsakeresztes adeptus, mester s a II—IV. énekben majdnem csupa földalatti vándorlásról, titkos templomokról, rejtélyes szimbólumokról és tanokról esik szó. A rózsakereszteség Eckhardtól oly találoán jellemzett eszmekörét szinte teljesen megtaláljuk. Hosszú kémiai elmélkedés, különféle ásványok és kövek leírása található a IV. énekben. Csodálatos hatású orvosságokat is mutat Majmon a vitézeknek, rejtelmes panaceákat: vasacetet, vasbort, öncetet, aranyvizet, fehér tűzport, férgeket teremtő port, zivatart csináló aranyat. S szerepel a rózsakeresztes alkimisták csodálatos mercuriusa: ezt Horváth tüzszesznek nevezi, a tűz lelkének, Vestának. A Majmontól földézett Abaris kozmológiai fejtegetéseiben is nagy szerepet játszik ez az égi tűz, mercurius, illetve Vesta. Panteisztikus színezetű ez a tanítás, hisz már a II. énekben ezt olvassuk Vestáról:

Vesta szent név, már magába foglalá
Mind az Eg' Urát, az Istent, a közép örök tüzet,
Mind ama' testtel közösset, még is a' testtül szüzet,
Mind eme testes világnak bő tenyézttető hevét...

Ebből a panteista-misztikus Vestatanból indul ki az Abaristól vázolt rózsakeresztes kozmológia:

E világ a Vesta' teste, véghetetlen és tsak egy,
'S benne minden egy erőbül foly' s beléje vissza megy.
Egy középpontban van a' nagy Vesta' vonzó tűz helye,
'S onnan úgy sugározik-ki széltt lövellett ereje,
Hogy temérdek égi gömbök egy-magátül függenek,
'S véle egy rúgó erővel futnak és keringenek,
Mert belőle jönnek — is-ki..... (IV. ének.)

⁹ L. Garda: 22, 38.

¹⁰ Nagl—Zeidler—Castle II. 1:67.

¹¹ Eckhardt Sándor: Magyar rózsakeresztesek: Minerva 1922:216.

Ezt követi az égitestek keletkezése, majd az élőlényeké, melyek tökéletesebbek vagy tökéletlenebbek, aszerint, amint több vagy kevesebb égi tüzet kaptak Vestától. Ez a kozmológia már a XIX—XX. századforduló monizmusára emlékeztet. Materializmus és miszticizmus sokkal közelebb állnak egymáshoz, mintsem gondolná az ember! S az a rész, amikor Majmon megmutatja a növényekből kivont földet, melyben Deukalion levegőből levont szabad szemmel láthatatlan magjai tenyészték élőlényekké, egyenesen Svante Arrhenius panspermium-elméletére utal. Viszont az isteni égi tűz szétáradása az élőlényekbe platonikus gondolat és már Dionysios Areopagita filozófiájában megtalálható. Ebben az összefüggésben azonban tipikusan rózsakeresztesjellegűek ezek az elmélekedések, s bizonyítják, hogy mennyire magával ragadta Horváth Adámot ez a misztikus, mágikus áramlat. Rózsakeresztes rekvizitum a varázstkör is, melyben a Habsburgok családja megjelenik és láthatóvá válik a jövő és a múlt. Neandernél az Elysium mezőjén jelennek meg a császári ház sarjai, ezt a keretet Horváth így rózsakeresztes átszilálásban adja. Ezek az elemek világosan mutatják, hogy Horváth, akinek szabadvésműves voltáról tudunk,¹² e mozgalomnak a barokkromantika ideáljaihoz igazodó és azokat átvevő ágazatához, a rózsakeresztesekhez tartozott.

Ezek a szálak, melyek Horváthot az osztrák barokkromantika világához fűzik. Érdekes látni, hogy az ilyen szinte tűntetőleg magyar magatartású költő, mint Horváth, alapjában véve mégis mennyit köszönhet Ausztriának, az osztrák szellemi élet sajátos légkörének. Dunántúli és osztrák szellemiség az ő költészetében is testvéri frigyre lépnek.

(Budapest.)

Angyal Endre.

Zum Einfluss der österreichischen Barockromantik in Ungarn.

Verfasser versucht in dieser Studie nachzuweisen, dass der ungarische Dichter Adam Pálóczi-Horváth (1760—1820) mannigfache Verbindungen mit der österreichischen Barockromantik aufweist. Sie zeigen sich am klarsten in seinem Habsburg-Epos: Rudolphias (erschienen in Wien 1817). Das Werk ist ein Spätling barockhöfischer Herrscherapotheosen, und zeigt eine auffallende Verwandtschaft mit dem Supplementum ad Librum VI. Aeneidos de Fatis Imperii Romano Germanici et Augusta Gente Austriaca des Piaristen Ludwig Bertrand Neumann (Neander), eines typischen Vertreters der österreichischen spätbarocken Bardenromantik. Neanders Dichtung ist eine Erweiterung des VI. Gesanges der Aeneide, eine Fortsetzung der Vision des Aeneas, dem sein Vater die Herrscher des Habsburg-Hauses vorzeigt. Eine ähnliche Szene finden wir auch bei Horváth, ebenfalls in einem Vergil nachahmenden Rahmen. Das Motiv der Verzückerung und die Wirkung der Vision sind in beiden Werken gleich, und die ganze Auffassung weist verwandte Züge auf, nur ist es hier Rudolph von Habsburg, dem sich der Blick in die Zukunft eröffnet. Horváth lernte Neanders Werk wahrscheinlich während seiner Wiener Reise (im Jahre 1791) kennen, eine Vermittlerrolle konnte aber auch David Baróti—Szabó, der Übersetzer der Neander'schen Lateinbearbeitung des Paradise lost von Milton (Lapsus protoparentum), in deren Anhang das Supplementum erschien, spielen. Ein adäquater Ausdruck österreichischer barockromantischer Geistig-

¹² Garda: 87.

keit ist auch die Verbreitung rosenkreuzerischer Mystik und Magie. Sie fanden über Wien bald den Weg nach Ungarn. Auch Horváth war Adept, vom österreichischen Offizier Rederspiel in die Geheimlehre eingeweiht und seine Rudolphiade ist eigentlich eher ein rosenkreuzerisches Lehrgedicht als ein Epos. Geheimlehren, kosmologische Spekulationen, Alchimie und Magie nehmen einen grossen Teil des Werkes ein. Die Priester Majmon und Abaris führen Rudolph von Habsburg und seine Getreuen in unterirdischen Tempeln herum und enthüllen vor ihnen die Geheimnisse der mystisch-magischen Lehre. Aus diesen Zusammenhängen mit Neander und mit der Rosenkreuzer-Bewegung wird es klar, dass österreichische barockromantische Geistigkeit als Vorbereiterin der Romantik selbst bei einem so extrem nationalistischen Dichter wie Horváth eine wichtige Rolle spielte.

(Budapest.)

Andreas Angyal.

Zum Artikel ‚Martinsgans‘ im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.¹

Sartori erwähnt im obigen Artikel, dass „seit dem 14. Jh. Martinslieder das Verspeisen der Gans als Festbraten am Martinstage schildern“. Er fügt dann gleich hinzu: „Da das Martinsfest die Züge eines alten Erntefestes trägt, so wird die Gans ursprünglich den Vegetationsgeist verkörpert haben, der getötet, verzehrt und dadurch nutzbar gemacht werden muss“. Übrigens „erscheint die Gans ja auch sonst bei herbstlichen Festen (Michaelis, Kirmes)“. Anschliesslich bringt er auch die Erklärung Jürgensens, derzufolge die Martinsgans beim *Martinsfeste* deshalb zum Verspeisen kam, weil sie „ein dem Mars heiliger Vogel gewesen sei“.² Ein andere Erklärung hingegen sagt, dass die Martinsgans eine Erinnerung an Martins Bischofswahl sei. Die Überlieferung erzählt nämlich, dass Martinus nicht Bischof werden wollte und am Tage der Wahl in einen Gänsestall flüchtete, damit man bei diesem hochwichtigen Akt seiner nicht gedenke. Es war aber umsonst, denn Gott wollte eben ihn zum Bischof haben. Und so geschah es, dass die Gänse in seinem Zufluchtsorte gerade vor der Wahl ein derartiges Geschnatter ertönen liessen, dass man unwillkürlich zum Stall rannte, Martinus herausholte und ihn zum Bischofe wählte.³

Diese Begebenheit erzählt auf gleiche Weise Simon Dach's Zeitvertreiber (1700):

Wann der heilge Sanct Martin
Will der Bischofsehr entfliehn,
Sitzt er in dem Gänsestall,
Niemand findt ihn überall,
Bis der Gänse gross Geschrei
Seine Sucher ruft herbei.

¹ 5. Bd., Sp. 1718.

² Auf gleiche Weise meint Krug, dass die Martinsgans auf den Brauch zurückginge, demgemäss man im November beim Erntefest eine Gans als Opferschmaus auf den Tisch brachte. (Krug, Viktor, *Unsere Namenspatrone*, 1929, S. 297.)

³ Hey, Wilhelm, *Volkstümliche Heiligtage*, 1932, S. 271.

Nun dieweil das Gickgackslied
 Diesen heiligen Mann verrieth,
 Dafür thut am Martinstag
 Man den Gänsen diese Plag,
 Dass ein strenges Todesrecht
 Gehn muss über ihr Geschlecht.⁴

A. M. Rathgeber meint wiederum, dass „dass Gansessen mit dem heiligen Martin ursprünglich gar nichts zu tun hatte. Mitte November sind die Gänse am fettesten und laden daher am meisten zum Genuss ein. Da sie nicht mehr auf die Weide getrieben werden können, will man das Futter sparen und zugleich Geld zum Zinszahlen einnehmen“.⁵

Alle diese Vermutungen müssen dahingestellt bleiben, wenn wir uns dessen besinnen, dass Bischof Perpetuus von Tours um das Jahr 480 als Vorbereitung zum Weihnachtsfeste eine Busszeit einführte, die seine Diözesanen vom Feste des heiligen Martinus bis zum Christgeburtfeste zu beobachten hatten. Diese Vorbereitungszeit wurde auf die Analogie der Quadragesimalzeit (vierzigtägigen Fasten)⁶ eingeführt und bestand darin, dass die Gläubigen vom Tage des hl. Martinus (jedenfalls ausschliessend!) bis zum Weihnachtstage wöchentlich dreimal zu fasten hatten. Diese im 5. Jhd. nur für die Diözese Tours geltende Buss- und Fastenzeit, der sogenannte Advent wurde bald in ganz Gallien dem Weihnachtsfeste vorausgeschickt und im 6. Jahrhundert für die ganze römische Kirche bindend, so dass die Synode von Macon im J. 581 schon allgemein anordnete, dass „vom Tage des hl. Martinus bis Weihnachten allwöchentlich am Montag, Mittwoch und Freitag gefastet... und das Opfer nach der Art der Quadragesimalzeit gefeiert werden soll“.⁷

In dieser Verordnung müssen wir den Ursprung der Martinsgans suchen und das Aufkommen des Gansessens derart erklären, dass der Martinstag wie der Faschingsdienstag der letzte Tag einer kommenden Busszeit war, an dem man noch zu guter Letzt eine gute Letze (Abschiedsmahl) halten wollte. Dass man bei diesem Mahle einen Gansbraten verspeiste, dazu wird wohl jener Umstand geführt haben, dass zu dieser Zeit wirklich die Gänse den besten Festbraten boten. Und warum gerade der hl. Martinstag den Abschluss des eigentlichen Kirchenjahres bildet, ist dem zuzuschreiben, dass der ganze Adventsgedanke aus der Diözese Tours, also aus der Diözese St. Martins⁸

⁴ Aus „Des Knaben Wunderhorn“ mit dem Titel „Einladung zur Martinsgans“.

⁵ Rathgeber, Alphons M., Im Schatten des Dorfkirchleins, 1923, S. 282.

⁶ Von Martinus bis Weihnachten sind — die Sonntage nicht gerechnet — fast vierzig Tage. — Auch die späteren vorweihnachtlichen vier Adventswochen wollen an die Vierzigzahl erinnern (?).

⁷ Probst, Advent in Wetzler-Weltes Kirchenlexicon, 1882, 1, 250. S. Neugart, Alphons, Handbuch der Liturgie, 1926, 1, 30. S.

Dieses Fasten heisst auch St. Martin-Fasten! (Vgl. Jörgensen, Joh., Der heilige Franz von Assisi, 1920⁶, S. 211.)

⁸ Martinus wurde im J. 372 zum Bischof von Tours gewählt. Er führte ein apostolisches Leben und starb um 400.

kam, wo der himmlische Geburtstag des Diözesanheiligen mit grösster Feierlichkeit begangen wurde und für das Kirchenjahr einen würdigen Abschluss bilden konnte.⁹

E. von Schwartz.

Hunyadi mint köznév egy XVI. századi angol szatírában.

Thomas Nashe „Lenten Stufe“ (1599) című szatírájában többek között a következő dicséretet olvassuk a yarmouthi vörös heringről: „Then, if it were not for this *Huniades* of the liquid element, that word Quadragesima or Lent, might be cleane spung'd out of the Kalender, with rogation weeks, Saints eues, and the whole Ragmans roule of fasting dayes...“¹

Ennek a kissé homályos mondatnak az értelmét szépen megfejti MacKerrow Nashe kritikai kiadásának jegyzeteiben: „*Huniades*. Probably ‚chieftain‘ or ‚conqueror‘ is meant. ‚*Huniades*‘ is the usual Latin form of the name of John Hunyade, or Corvin, c. 1400—56, who as vaivode of Transylvania gained great renown against the Turks, being especially known for his defence of Belgrade against Mahomet II. in 1456.“²

Ezek szerint *Hunyadi* itt köznévként szerepel s annyit jelent, mint „vezér, hódító“. Ez nemcsak nyelvészeti szempontból érdekes jelenség, szép példája bizonyos személynevek köznévi használatának,³ hanem egyszersmind igen jellemző Hunyadi János óriási nemzetközi népszerűségére is. Ilyen jelentéskéjlődésen csak közismert, sokat emlegetett személyek nevé mehet keresztl, pl. Caesar, Nagy Károly vagy Machiavelli neve; az utóbbiról pl. Praz a köznévi használatok és analógiás átalakulások egész sorát mutatta ki.⁴ Nashe esetében ez a kissé szokatlan jelentésváltozás annál inkább érthető, mert ő különben is annyira bátor és öntudatos nyelvújító volt, hogy merész neologizmusaiiban egyes kutatók Rabelais hatását vélték felismerni.⁵

⁹ Vgl. Neugart, a. a. O.

¹ The Works of Thomas Nashe, ed. from the original texts by Ronald B. MacKerrow (5 k., London, 1905): III. K., 183.

² I. m. IV. k., 198.

³ A kérdés módszertani tárgyalására l. *Gombocz Z.*: Jelentéstan (A Magyar Történeti Nyelvtan Vázlata IV, 1926): 49—50 és az ott idézett bibliográfiát, valamint *B. Migliorini* nagy művét: *Dal nome proprio al nome comune* (Genf, 1927). Gazdag példaanyaga miatt érdekes még *Kemény Ferenc* tanulmánya: Nemzetközi hasonlatok (EPhK. XXII. 1898 : 525—42, 718—38, 827—38. kül. 718 k.) és *Szendrey Zs.*: Személynevek mint köznevek (MNy. XXXII : 248—59.).

⁴ *M. Praz*: Machiavelli e gl'Inglese dell'epoca elisabettiana (Firenze, 1930).

⁵ Nashe nyelvéről l. *J.—J. Jusserand*: The English Novel in the Days of Shakespeare (London, 1890): 303—4 és *J. L. Moore*: Tudor and Stuart Views on the Growth, Status and Destiny of the English Language (Studien zur englischen Philologie, hg. von L. Morsbach, XLI., Halle a. S., 1910): 11, 21, 55. — Nashe és Rabelais kapcsolata még ma is vitás; v. ö. különösen *C. Whibley*: Rabelais en Angleterre (Revue des Etudes Rabelaisiennes 1903: 1—12), *A. D. MacKillop*: Some Early Traces of Rabelais in English Literature (Modern Language Notes XXVI, 1921: 469—74) és legújabbán *H. Brown*: Rabelais in English

MacKerrow arra is utal, hogy a „Huniades“ forma megvan Laonikos Chalkokondylas, XV. századi bizánci történetíró, „Ἀποδείξις ἱστοριῶν δέκα“ című munkájának Clauserus-féle latin fordításában is. A görög szövegben mindenütt a „ὁ Χωνιάτης“ forma áll, de a latin fordításban csakugyan előfordul „Choniates“ mellett „Huniades“ is, pl. „Jangus autem Choniates, quem Johannem *Huniadem* vocant“.⁶

A korai angol-magyar kapcsolatok szempontjából fontos MacKerrow másik megjegyzése is. Észert a „Huniades“ név két ízben előfordul Robert Burton híres anekdotagyűjteményében, az „Anatomy of Melancholy“-ban (1621). Az első példa nyilván Hunyadi Lászlóra vonatkozik s így hangzik: „Such as have lived jovially, in all sensuality and lust, upon a sudden are estranged and debarred from all manner of pleasures: as were *Huniades*, Edward II., and Richard II., Valerian the Emperor, Bajazet the Turk.“⁷ A másik adat, mely Shilleto szerint Aeneas Sylviusra megy vissza, Hunyadi János és Cillei Ulrik beszélgetését tartalmazza: „Udalricus, Earl of Cilia, upbraided John *Huniades* with the baseness of his birth, but he replied: 'in te Ciliensis Comitatus turpiter extinguitur, in me gloriose Bistricensis exoritur', thine Earldom is consumed with riot, mine begins with honour and renown.“⁸

Burton adatai is mutatják a Hunyadi-család hatalmas nemzetközi népszerűségét, melyet Whetstone „Promos and Cassandra“-ja és Shakespeare „Measure for Measure“-je még meggyőzőbben bizonyít. De talán mindennél jellemzőbb a nyelvi tények objektív tanúsága: Hunyadi János neve annyira közkezezen forgott, hogy hamarosan a hadvezéri erények szimbolumává vált s mint ilyen, köznévként szerepelt egy Magyarországtól távolosó XVI. századi angol író tollán.

Ullmann István.

Hunyadi used as a Common Noun in a XVIIth Century English Satire.

In Thomas Nashe's „Lenten Stufe“ (1599), Huniades, the name of John Hunyadi, Hungary's most outstanding champion against the Turks, is used as a common noun meaning „chieftain“ or „conqueror“. This curious semantic change is a typical instance of Nashe's Rabelaisian delight in linguistic innovations, as well as a striking proof of Hunyadi's tremendous popularity all over Europe. The form „Huniades“ occurs also in the Latin translation of the Byzantine historian Chalcocondylas and in Robert Burton's „Anatomy of Melancholy“ which is a real storehouse of interesting references to Hungarian history.

Stephen Ullmann.

Székeles vagy Szakálos?

Moór Elemér egyik cikkében (DUHBI. V, 327 ll.) foglalkozik egyik soproni, a XV. század első felében szereplő magyar származású

Literature (Cambridge, Mass., 1933): 47—57, valamint S. F. Will bírálta: The Journal of English and Germanic Philology XXXIV, 1935: 279—82.

⁶ L. J.—P. Migne: Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Tomus CLIX (Párizs, 1866): c. 135.

⁷ Robert Burton: The Anatomy of Melancholy (ed. A. R. Shilleto: 3 k., London, 1904): I k., 398. — Shilleto kritikái kiadásának névmutatójából több érdekes magyarvonatkozású adat állítható össze.

⁸ U. o. II. k., 164.

polgármester nevével. Neve egyes változatait egy Szakálos olvasatra vezeti vissza. Megvizsgálva a név különböző előfordulásait, a következő eredményre juthatunk.

Moór nem veszi figyelembe családnevünk minden előforduló változatát, és éppen ezért először ezeket állítjuk össze: „Zekeles petrein... den egenanten Zekeles Petrein, di zeit des Räts ayner daselbs“ (Házi Jenő, Sopron szab. kir. város tört. I, 1:272); Petrus Zekulus (i. h. 295. Zsigmond király Pozsonyból keltezett oklevelében); 1408: „Gälüsch Peter, die zeit pürgermaister“ (i. m. I, 2:13); 1409: herrn Gelesch Petrein (i. h. 22); 1410: Zekallesch Peter, Zekellesch Peter (i. m. II, 1:150); Gales Peter (i. m. II, 2:303); 1413: Zekelus Peter (i. m. II, 1:17); 1414: Petrus dictus Zakalus magister Civium (HazOkm. III, 297, v. ö. még Házi, i. m. I, 2:82. A győri káptalan oklevelében), Zekelis Peter, dye czeit purgermayster (i. h. 85); 1416: Zekalesch Petrein (i. h. 104); 1417: Petrus Zakalos magister civium (i. h. 126. Borbála királynő Budáról keltezett oklevelében), Gélusch Petreins (i. h. 131); 1418: hern Gelusch Petrein i. h. 142), Zekalisch Peter (i. m. II, 1:19); 1419: Czekelus Peter magister civium (i. m. I, 2:167. Zsigmond király Budáról keltezett oklevele), hern Czékelus Petreins (i. h. 175); 1422: Petrus Czeclus magister civium (i. h. 213. A kir. tárnokmester Budáról keltezett oklevelében), „Den ersamen vnd weisen Peter Czékөлősch“ (i. h. 216. A budai polgármester levelében), Petrus Zekelews magister civium (i. h. 233. Zsigmond király Pozsonyból keltezett oklevelében); 1425: Gelüsch Peter (i. h. 271); 1426: Petrum Johannem Gallus (i. h. 293. A kir. tárnokmester Pozsonyból keltezett oklevelében); 1427: „Dem... burgermeyster Galas Petrein... docz Ödemburg“ (i. h. 332); 1427–28: „Kalusch Peter dem burgermaister“ (i. m. II, 2:380); 1438: hern Gälusch Peter, zu derselben zeit burgermeister der stat zu Odenburg (i. m. I, 3:174).

A név elnémetesedésére jellemző, hogy a polgármester fia apjához írt levelében így írja alá nevét: 1435: Wilhelm Gelusch (i. h. 98).

Ezek az adatok az emlékek tanúsága szerint ugyanannak a családnévnek a változatai. A családnév alakjai a székely nép-, illetve családnév változataival függenek össze. Thury Lajosnak (Erd. Múzeum. XV, 244 kk) a székely népnévre vonatkozó etimológiáját legújabbán Németh Gyula erősítette meg (Száz. LXIX, 134). Szerintük a népnév a tör. *sikil* 'herceg' szóból származik és jelentése 'a herceg törzse, a herceg népe'. Ennek alapján családnevünk legrégebbi alakjául az ómagyar *Szikülüs-t (≈* Szikilis) vesszük fel, mint az ómagy. *sikül* (első adat 1131 körül: *Scichul*) denom. -üs képzős származékát. Evvel függenek össze a magyarországi latinságban 1213 óta kimutatható (vö. SzékOklt. I, 4) *Siculus*-alakon kívül a Székülüs (vö. *Scekul*, első adat 1213-ból), Székélüs (vö. *Zekel*, első adat 1324-ből) > Székөлös, továbbá a Székélés változatok. Ezeket a változatokat a nyugatmagyarországi németek még rövid tőhangzóval vették át. Az ómagyar szókezdő sz-nek német nyelvjárásainkban szabályosan z (∅:ts) felel meg (vö. *Szolnok* ≈ *Zanig*, *Melich* MNy. XXII, 334 ≈ *Czanigh*, *Schwartz*, A nyugatmagyarországi német helységnevek. Budapest, 1932². 71 l.; *Szölnök* ≈ *Zemming*, *Schwartz*: MNy. XXIV, 279; *Szipfjls* ≈ *Zips*, *Melich*: MNy. XXV, 37; *Szeben* ≈ *Zeben*, *Székelyhid* ≈ *Zickel-hid*, *Lipszky*, Rep., vö. még *Melich*: Klebelsberg-Emlékkönyv 164; *Szakony* ≈ *Zakersdorf*, *Szék* ≈ *Zicken*, *Lipszky*, Rep., vö. még *Schwartz*, i. m. 88, 157, 186 stb.). Erre engednek következtetni családnevünk *Czekelus* ≈ *Czékөлősch* ≈ *Czeclus* változatai is.

Az átvétel alkalmával a magyar tőszótagbéli hangsúly valószínűleg a második szótagra tevődött át, amint ezt német nyelvjárásaink három-

tagú magyar jövevényszavaiban és a háromtagú magyar tulajdonnevek németes ejtésében ma is megfigyelhetjük. Családnevünket így könnyen egy a ze előjáróval való összetételnek érezhették, aminek következtében a ze-t el is vonhatták. Az elvonás éppen Nyugat-Magyarországon gyakori jelenség. A német helynevekkel kapcsolatban erre *Melich* mutatót rá először (Hazai német helynévi példák a nyelvi elvonásra. Klebelsberg-Emlékkönyv. Bp. 1925. 163 kk.): ómagy. *Szántou* > ném. * *Zantau* ∼ * *Zontau* > *Antau* ∼ *Ontau* ∼ *Andau*; ómagy. *Szaka* > ném. * *Zaka* ∼ * *Zackau* ∼ * *Zockau* > *Ockau* > *Oggau*; ómagy. *Szászlop* > ném. * *Zaslop* ∼ * *Zoslop* > *Oszlop* ∼ *Oszlip* (vö. még *Schwartz*, i. m. 219, 67); továbbá *Schwartz* (i. m. 84, 88): ómagy. *Zoan* ∼ *Zvan* > ném. *Wan-dorf* (vö. még *Kniezsa*: ArchEurCentro-Orient. I, 219); *Szakonyfalva* > ném. *Zagersdorf* ∼ *Zegersdorf* (vö. *Lipszky*, Rep.) > *Eckersdorf*; itt megemlíthetjük az ómagy. *Dag* > *D-agendorf* > *Agendorf* esetét is (vö. *Schwartz*, i. m. 73) stb.

Ennek alapján családnevünk fejlődését a következőképp képzelem el: magy. *Székülüs* > ném. *Zekülüs*; magy. *Székélüs* > *Székélüs* > ném. *Zekelisch* ∼ *Zekelüs* > *Z_ə-kelüs* > *Gelüs*; magy. *Székélös* > *Székélös* > ném. *Czékélös*; magy. *Székélös* > *Székélös* > ném. *Zekelesch* > *Z_ə-kelesch* > *Gelesch*. Családnevünk alapján tehát a nyelvi elvonás jelenségét a családnevekre nézve is megálapíthatjuk.

A *Zekal[]esch* ∼ *Zakalu[]s* ∼ *Gal[]ja[]s* változatokban az a valószínűleg már nyílt *e-t* jelöl. Erre a magyarban is van példa: *Atachin* (ma *Écsény*, Somogy m.); *Faeregiazza* (ma [Somogy-] Fehéregyház; vö. *Mikos*: MNy. XXX, 246).

A szókezedetnek *g*-vel való jelölése (*Gelesch* ∼ *Gales* ∼ *Galas* ∼ *Gelüs* ∼ *Gall[]us*) arra mutat, hogy a magy. *k* és a ném. *k* (∅:kh) közti különbség az írásban is kifejezésre jut (vö. ómagy. *Kalnu[]k* > *Koling* ∼ *Gollink*, ma *Gahling*; ómagy. *Kvrru* > ném. *Girm*; ómagy. *Kapu[]rnu[]k* > ném. *Koberlingh* ∼ *Goberlingh*, ma *Goberling*; ómagy. *Kat[h]a* > ném. *Gothondorff* ∼ *Kathendorf*, ma *Gattendorf*; ómagy. *Kemeenfalwa* > ném. *Gamersdorf*, ma *Gamischdorf*; vö. *Schwartz*, i. m. 58, 59, 74, 91). Így keletkezettek családnevünk *Kalüs* ∼ *Gelüs* változatai is. A magy. *k* ugyanis a *g*-vel jelölt, de zöngétlen német zárhanghoz állt legközelebb.

A szóvégi *-s* és *-sch* váltakozásának valószínűleg nem kell túlnagy jelentőséget tulajdonítanunk. Tudniillik vagy magyar fül hallotta a nevet, és akkor *s-et* találunk, vagy pedig német, és akkor *sch-et* vagy *s-et*. Az utóbbi esetben gondolhatunk arra, hogy az *s* a kfn. korban még általános elterjedt *š* hangot jelöli, vö. *Lessiak*: PBB. XXVIII, 139; vö. még *Behagel*, Geschichte der deutschen Sprache. Berlin und Leipzig. 1928⁵. 398 és az ott közölt irodalmat), és így a magyar *š* hang jelölésére alkalmas volt; gondolhatunk azután esetleg magyar hatásra (vö. 1424: *Andreas* ∼ *Andreasch*, *Házi*, i. m. II, 2: 319, 331, ugyanabban az emléken) is.

Itt jegyezzük meg, hogy nem tartjuk valószínűnek, hogy családnevünkkel függenek össze a következő adatok: 1304: Martino filio *Galus* (SopronmOkm I, 65); 1408: *Kalus* sun, Anderel (*Házi*, i. m. II, 1: 15); 1425: Petrus filius *Galli* civis Sopronensis, Petrum filium *Galli* (i. m. I, 2: 268).

Mint már említettük, *Moór* családnevünk változatait egy ómagy. *Szakálos* alakra vezetni vissza. Ezt az olvasatot legelső sorban a *Zakalus* és *Zakalos* változatokra alapítja. *Moór* maga megállapítja, hogy családnevünk több mint 100-szor mutatható ki (i. h. 330) és mégis erre a két, csak egyetlenegy esetben előforduló változatra alapítja véleményét.

Tegyük még hozzá, hogy az egyik változat a győri káptalan, a másik pedig Borbála királynő latin oklevelében fordul elő! Ismert dolog ugyanis, hogy latin oklevelekben a magy. nyílt *e* helyén gyakran *a-t* találunk; így találjuk ezt a székelyek nevében is: *qui se ibi non Hunos, sed Zaculos vocauerunt. Isti enim Zaculi Hunorum sunt residui...* (Kézai, I, cap. 4). Hogyan magyarázható továbbá a *Szakálos* alakból a *Czeclus* változat? Egy \circ : *sakálos* olvasatból hogyan esik ki az \bar{a} ? Azonkívül a *Szakálos* alakból a németben **Zokolosch* ∞ **Zokolusch* ∞ **Zokolesch* változatokat váránk,¹ amelyeknek a családnév több mint 100 adata között egyszer-kétszer mégis csak elő kellene fordulniok (v. ö. az ómagy. *k-* > ném. *k-*, *g-* változásra fent idézett helynévi példákat). Ezen az sem segíthet, hogy *Moór* egy 1445-ben előforduló (*Házi, i. m. I, 3: 250*) *Laurencius Barbatus* nevű soproni kádarmestert egész önkényesen a mi polgármesterünk rokonának tesz meg: ez semmikép sem lehet bizonyíték a *Szakálos* olvasat mellett.

De hibás *Moór*nak a következő megállapítása is: „Die deutsche Namensform ist also *Zakalus* zu lesen. Weil aber das *Za-* als Praep. aufgefaßt werden konnte, so wird der Name in einem d. Schriftstück auch *Galas* (= *käläs*) 1427 (*Házi 2, 332*) oder latinisiert *Gallus* 1428 geschrieben“ (i. h. 331). A soproni emlékekben ugyanis a zu előjárónak *za*-alakja nem létezik. Ezt az oly sokszor előforduló szót a *zu* ∞ *czu* ∞ *ze* ∞ *cze*-alakokban találjuk. Mutatja ezt ugyanaz az oklevél, amelyben a *Moór* által felhozott *Galas*-változat szerepel: a nevünk után következő *docz* *Ödemburg* kitétel nyilvánvalóan a *do* (< *da*) *cze* (\circ : *tsz*) *Ödemburg*-ból származik. A *Moór* által említett *za-t* tehát Sopronban semmikép sem érezhették előjárónak.

Azokat a változatokat, amelyeket a *Szakálos*-olvasatból nem tud közvetlenül megmagyarázni, íróetimológiával próbálja *Moór* levezetni: „Die e-Schreibung ist nur historische Orthographie, oder wie man diese Eigentümlichkeiten noch zu bezeichnen pflegt, Schreiberetymologie: im Bayrischen ist nämlich *a* > *o* und *ä* > *a* geworden, und darum wird das *a* in fremden Namen häufig mit *e* geschrieben“ (i. h. 330). Elismerjük azt, hogy a névmagyarázatoknál ezzel az íróetimológiával is számolni kell, azonban az íróetimológizált változatok ebben az esetben a szabályos változatok mellett mindig sokkal kisebb számban vannak meg.² Mármint családnévünk esetében az adatok túlnyomó többsége *e*-vel van írva! A 102 adat közül 66 van *e*-vel (*Zekelesch* ∞ *Zekelusch* ∞ *Gelusch* változatok), 33 *e*-vel és *a*-val (*Zekalesch* ∞ *Galesch* ∞ *Zakalos* ∞ *Zakalus* ∞ *Galas* változatok) és 3 van *ä*-vel írva (*Gälusch*). Az *e*-vel írt adatok között van nem egy, amelyet magyar ember írt le, ahol tehát ezt az etimológizálást nem tételvezhetjük fel. Egyáltalán nem valószínű, hogy családnévünk „szabályos“ változatait csak egynéhány esetben (*Zakalos* ∞ *Zakalus* ∞ *Galas*, esetleg *Galesch*), az íróetimológizáltakat pedig túlnyomó többségben írták volna le. Mi tehát inkább azt hisszük, hogy családnévünk lejegyzői nem etimológizáltak, hanem úgy írták le a nevet, ahogyan hallották. Csupán a nyílt *e* jelölésére két jelük volt: az *e* és az *a*. Az utóbbira már idéztünk magyar példákat; nyugatmagyarországi német nyelvjárásainkban pedig a magyar *e*-nek szabályosan *e* vagy *a* felel meg, és így a kétféle jelölésmód annál könny-

¹ Nem így *Moór*, aki ezt mondja: „Die deutsche Namensform ist also eigentlich *Zakalus* zu lesen“ (i. h. 331).

² Természetesen ez most nem vonatkozik a szóvégi íróetimológizálásokra!

nyebben létrejöhetett. Megjegyezzük, hogyha három esetben *ä*-t találunk, nem kell feltétlenül a másodlagos hanglágyulás³ (Secundäumlaut) jelére gondolnunk (ill. íróetimológiára, mint *Moór*), habár a kétféle hanglágyulásnak és a germ. *ë*-nek az írásban való összekeveredése már az első soproni telekkönyvben (1389) jelentkezik; mindemellett a másodlagos hanglágyulást inkább *ä*-vel (ill. *ae*-vel), mint *e*-vel jelölték (v. ö. *Veszélka László*, Sopron régi németsege és a német nyelv feltűnése a városi kancelláriában. Sopron, 1934, 49). Az *ä* ugyanis a helyett is állhat: a magyarban például *Saän* ∼ *Sään*, *Dobrännnty*, *Päpjtz*, *Fargätz*, *Hushär*, *Koätz* (v. ö. Szabó Dénes: MNy. XXX, 60); a soproni németben: 1392: Michel *Sibenhär* ∼ Michel *Sibenhär* (*Házi*, i. m. II, 1:4, 5, ugyanabban az emlékből); 1436: beuolhen *häh* ∼ gebeten *hab*, *pärkirichen* ∼ *pharkirichen* (i. m. I, 3:116, 117); 1497: *Bäläsch Härwäth* ∼ *Baläsch Harwäth* (i. m. I, 6:160) stb.

Van azonban családnevünknek *Zekelews* változata is, amelyet a kir. kancellária magyar embere írt le, és amelyet maga *Moór* sem tud megmagyarázni sem egy *Szakálos* olvasatból, sem pedig íróetimológiával. Erre vonatkozólag a következőket olvassuk: „Ein Schreiber der Kanzlei hat die deutsche Schreibform etwas noch magyarisiert und daraus *Zekelews* 1422 (*Házi* 2. 233) gemacht, er hat die deutsche Schreibform offenbar als *Székélös* gelesen, welcher Name in Ung. schon einen Sinn haben kann“ (i. h. 331). Nem tekintve azt, hogy az íródeák valószínűleg nem másolta a nevet, hanem diktálás után írta, hogyan magyarázza meg *Moór* a budai polgármester németnyelvű levelében ugyanabban az évben (1422) előforduló Peter *Czekelösch* változatot, amelyet ő figyelmen kívül hagy,⁴ és amely a magyar *Zekelews* változatnak szabályos német átírása! Itt igazán nem lehet feltételezni, hogy „elmagyarosították” volna a nevet. Mondanunk se kell, hogy a *Zekelews* változat *Székélös*-nek (∼ *Székélös*) olvasandó (és nem *Székélös*-nek): ez tudniillik szabályosan megfelel a XIV. század végén általánossá váló *ü* > *ö*-változásnak (az *ö*-nek *ew*-vel való jelölésére v. ö. például az ugyanabban az időben keletkezett Hortularium *ewren*, *ewl*, *tewlfa* adatait, továbbá OklSz.: 1408: *Ewrdeugh* stb.). A *Zakalos* változat *o*-ja szintén *ö*-t jelöl a XV. század első felének általános helyesírása szerint (v. ö. *Melich*: MNy. XIII, 3).

Végeredményben tehát *Moór* olvasatát és magyarázatait a következők miatt nem fogadhatjuk el:

1. Az egyszer előforduló *Zakalus* ∼ *Zakalos* változatokra, tekintve a többi, lényegesen eltérő adatok nagy számát, építeni nem lehet.

2. A *Zakalus* alakból a *Za*-t nem érezhették előljárónak, a *Zakalus* alakból tehát a *Galas* változatot így megmagyarázni nem lehet.

3. A *Szakálos* olvasatból a *Czeclus* változat semmiképpen sem magyarázható meg.

4. Ha családnevünk magyarul *Szakálos*-nak hangzott volna, a németben, az adatok nagy számára való tekintettel, feltétlenül **Zokolosch* ∼ **Zokolusch* ∼ **Zokolesch* változatokat kellene közöttük találnunk.

5. Íróetimológiával legfeljebb a háromszor kimutatható *Gälüsich* változatot lehetne megmagyarázni. Az *e*-vel írt változatok nagy száma

³ A szótárainkban *hangzómagasítás*-t találunk.

⁴ Ezért mondja *Moór* ezt is: „Bezeichnenderweise steht der Taufname unseres Peter *Szakálos* — obgleich in d. Schriftstücken bei *Házi* mehr als 100-mal erwähnt — nicht ein einziges Mal vor dem Familiennamen“ (i. h. 330).

miatt azonban nem lehet arra gondolni, hogy e-vel tulajdonképpen egy hibásan etimológizált á-t akartak volna jelölni.

6. A *Zekelews* ∼ *Czékélösch* változatokat sem az egyszer előforduló *Zakalus* ∼ *Zakalos* változatokkal, sem pedig íróetimológiával, de még kevésbé Moór erőszakolt „magyarosításával“ nem lehet megmagyarázni.

Moór ezt írja *Házi* olvasatáról: „*Házi* hat den Zusammenhang der Namensform nicht richtig erfaßt und so für den Ödenburger Bürgermeister einen ung. Namen *Székeles* (zu *székely* = ‚Szekler‘) konstruiert. Einen oder ähnlichen (etwa *Németes*, *Horvátos*) ung. Namen hat es aber nie gegeben“ (i. h. 331, lapalji jegyzet). Moórnak igaza lehet abban, hogy ilyen magyar neveink, mint *Németes*, *Horvátos* nincsenek, de nincs igaza akkor, amikor azt állítja, hogy *Székeles* nevünk sem volt. Amint láttuk, a *Székülüs* ∼ *Székélés* ∼ *Székélüs* > *Székélös* alakok és az ezekből minden erőszakoltság nélkül levezethető változatok a *Székeles* név létezését bizonyítják. *Házi* tehát nem tévedett, amikor a regestába *Székeles* alakot vett fel.

Mollay Károly.

Székeles oder Szakálos?

*Verfasser befaßt sich mit dem Familiennamen des in der ersten Hälfte des XV. Jhs. geblieben ungarischen Bürgermeisters der Stadt Sopron, Peter Székeles. Er bringt seinen Namen mit dem Volksnamen székely 'Szekler' (< altung. Zekel ∼ Scecul ∼ Scichul < türk. sikil 'Herzog') in Zusammenhang und leitet die einzelnen Varianten des Familiennamens aus einer Weiterbildung des Volksnamens mit einem ungarischen denom. Suffix -üs (vgl. auch die seit 1213 belegte Form Siculus 'Szekler' im ungarländischen Latein) ab. Also altung. *Szikilis ∼ *Szikülüs > Székélés ∼ Székülüs ∼ Székélüs > Székélös. Nach einer Székélüs ∼ Székélüs ∼ Székélös-Zwischenstufe gestaltet sich nun der Familienname infolge der neuen Akzentverhältnisse in deutscher Umgebung folgendermaßen: ung. Székülüs > d. Zekülüs; ung. Székélüs > d. Zekelisch ∼ Zekelüs ∼ Zekelüs > Za-kelüs ∼ Gelüs; ung. Székélös > d. Czékélösch; ung. Székélüs > d. Zekelesch > Za-kelesch > Gelesch. Wir haben es hier also teilweise mit einer Anlautsverkürzung zu tun. Es sei noch bemerkt, daß der Familienname auch solche Varianten aufweist, wo das offene e mit a bezeichnet wird.*

Mit diesem Namen beschäftigte sich auch Elmar Moór (DUHBl. V, 327 ff) und bestimmte für ihn die Lesart Szakálos (ö: sákaloš). Es wird hier nachgewiesen, daß diese Lesart unhaltbar ist, weil sie einerseits auf zwei nur ein einzigesmal vorkommende Varianten der 102 Belege unseres Familiennamens gegründet ist und andererseits daraus sämtliche Varianten weder durch Schreiberetymologie und „magyarisierende“ Schreibweise noch auf irgend andere Art erklärt werden können.

Karl Mollay.

Pământ.

Constantin Giurescu az *Istoria Românilor* (Bucureşti, 1935. I., 154. l.) című könyvében azt állítja, hogy az oláh *pământ* szó, etimológiái (< lat. pavementum) és jelentéstani tanulságok alapján, annak a bizonyítéka, hogy az oláhok már a legrégebb időktől fogva városlakók voltak. Amellett, hogy józan megfontolás alapján tisztán látszik, hogy ez az állítás legfeljebb utopisztikus óhaj, az ellenkezője nyelvészeti és művelődéstörténeti alapon is bizonyítható.

A szó etimológiai részében semmi akadály, semmi kétkedésre alkalmas körülmény sem mutatkozik. A *pământ* hangtanilag szabá-

lyos megfelelője a latin *pavimentum*nak (v. ö. Meyer—Lübke: REW. 6312; Candrea—Densuşianu: Et. Dic., Fasc. IV. 1314; Tiktin: Rum. Deutsch. Wörth. II., 1113.).

A szó jelentéstani részét illetőleg azonban annál nagyobb aggodalommal nézünk Giurescu következtetése elé. Nagyon ügyesen kérdezi ugyanis idézett művében (154. l.): „De ce însă, în timp ce în toate celalte limbi romanice, solul e designat prin termenii ce provin din *acesť* (t. i. *terra*) cuvânt, numai la noi s'a impus termenul orăşenesc *pavimentum*, *terra* rămânând cu înţelesul derivat de *ţară*?”

Erre a kérdésre nagyon könnyen felelelhetünk.

Vizsgáljuk meg először a *pavimentum* és a *pământ* szavaknak a pontos jelentését. Walde², 567: „*pavimentum* (< *pavio*, -ire 'schlagen, stampfen' < görög *παίω* 'schlage')“ „geschlagener Boden, Estrich“. — Ernout—Meillet, 708: „*pauimentum*. -i n.: terre battue; puis 'pavé, dallage'.“ — K. E. Georges: *pavimentum*, -i n. (*pavio*) der aus Steinchen, Erde oder Kolk dichtgeschlagen Estrich, Estrichboden. — Tiktin II, 1112: „*pămînt* sn., pl. — turi I. a) Erde f., Erdreich n.; b) als das, was unter unseren Füßen ist: Erde f., (Erde-) Boden m. — c) als Weltkörper: Erde f., Erdreich n. — d) als das, was bebaut, bewohnt wird: Boden m., Grund (und Boden), Land n. — 2. Grundstück eines Bauern. — 3. (bibl.) politisch begrenztes Gebiet: Land n. — 4. in Tier- und Pflanzennamen.“ — Candrea—Densuşianu Fasc. IV. 1314: „*pămînt* 'terre' < lat. *pavimentum* 'aire en cailloutage et en terre ou mortier battus, plancher, pavé’.“

Az olasz *pavimento*. „Strato di terra battuto, assodato e stabile, o di pietra o di legno fatto per potervi camminare comodamente.“ (Zingarelli⁴, 1108.) — A francia *pavement*. „Pavage de luxe.“ (Larousse, 760.)

Tehát azokban az országokban (mint Olaszország, Franciaország), ahol a lakosság *tényleg* városlakó volt, a kezdetben „terre battue, geschlagener Boden“ jelentésű *pavimentum*, a fonetikai változásokkal együtt, a szükséghez képest — t. i. mikor a dögönyözött, földes szobákat és utakat kövezni kezdték — később „pavé, dallage“ jelentést vett fel (Ernout—Meillet, 708).

Azonban az oláhoknál, ahol a városban lakásnak nyoma sem volt a régiebb időkben, nem volt szükség arra, hogy a *pavimentum* > *pământ* szó jelentése a „terre battue“-ról átváltozzék „dallage“-ra, mert a nyelv kialakulásakor nem ismerték a kövezést. (Ez a „geschlagener Boden“ ∞ „Erde“ jelentésváltozás tehát minden bizonnyal a kövezés megkezdése előtt történt meg az oláhban.)

Másik bizonyíték maga az oláh „pavaj“ szó. Ezt már az újabb időben kölcsönözték a franciából, mikor tényleg városlakók lettek, s megismerték a kövezet fogalmát. A másik kövezet jelentésű szavuk (*caldarâm* < török *kaldyrym*) idegen átvétel lévén, szintén azt bizonyítja, hogy csak idegen hatásra kezdték az utcákat kövezni.

Az a rengeteg szó, amelyet a városi életre vonatkozóan szlávól, törökből, magyarból, franciából és németből átvettek, szintén azt bizonyítja, hogy az oláhoknál a városi élet csak idegen hatásra indult meg. (V. ö. szláv: *sfat* „tanács“ > *suvetu*; žlěbŭ „csatorna“ > *jghiab*; *strěšina* „csatorna“ > *streaşina*; *török*: *gam* „ablaküveg“ > *geam*; mahala „faubourg, quartier“; *uluc* „Rinne, csatorna“; *magyar*: *lakni*, *lakás* > *locas*, *locuire*, *locuesc*; *város* > *oraş*; *szállítás* > *salaş*; *vám*, *vámos* > *vamă*, *vames*; *porkoláb* > *pircălab*; *polgár* > *pîrgar*; *francia*: *canale* > *canal*; *trottoir* > *trottoar*; *középgörög*: *πολυκάνδηλον* „csillár“ > *poli-candru*.)

Ellenben egészen egyszerű a bizonyítéka annak, hogy miért éppen csak az oláhban maradt meg az összes román nyelvek közül a pavimentum „föld” jelentésben.

Az oláh parasztházakban a szoba „pavimentuma” föld volt, mégpedig „terre battue” (Moldován Gergely dr.: A magyarországi románok. Budapest, 1913. 532. lap). S mivel a țara (∞ terre) szót később lefoglalták a vidék, elhatárolt hely, falu megjelölésére (mergem la țară), a „föld, talaj” fogalmára kínálkozott a „pământ” szó, amely a földes szobának a padlóját jelentette (v. ö. Tiktin: R.—D. Wb. II, 1112. ld.).

Harasztoz Albert.

*

Pământ.

M. C. Giuresco prétend que le développement étymologique et sémantique du mot roumain pământ prouve suffisamment l'existence d'une culture citadine, depuis les temps les plus reculés, chez les Roumains. Nous ne saurions approuver les conjectures trop hasardées de M. Giuresco car l'histoire du mot pământ semble les contredire. Le mot „pavimentum” qui aboutit en roumain à pământ signifiait en latin „terre battue”. Dans les pays ayant une culture citadine développée (France, Italie) le mot prit la signification „dallage” dès le moment où le pavement avait commencé. Mais en roumain ce changement de signification ne put avoir lieu car le „pavimentum” des rues et des maisons rustiques ne cessa de rester de la „terre battue”. Albert Harasztoz.

HAZAI IRODALOM.

Sylloge Tacticorum Graecorum I. Onasandri Strategicus. Ediderunt E. Korzenszky et R. Vári. Budapestini, 1935.

E munka egyik bírálója feltűnőnek találta azt, hogy röviddel az Oldfather-féle kiadás után (Aeneas Tacticus, Asclepiodotus, Onasander with an english translation by members of the Illinois Greek Club. London—New-York, 1923.) Onasander Strategicus új kritikai kiadásban jelent meg. Ha ez a megállapítás kétségbe akarja vonni az új kiadás jogosultságát, akkor figyelmen kívül hagyta azt, hogy mi volt az új kiadás célja, és miben van voltaképpen értéke. Azt nem is említjük, hogy a görög katonai írók tervezett sorozatából Onasandert nem lehetett kirekeszteni csupán azért, mert Oldfather már kiadta. Ennek a kiadásnak lényege ugyanis nem abban van, hogy a szöveget újból megállapította, bár e tekintetben is figyelemre méltó előrehaladást mutat Oldfather szövegével szemben, hanem abban, hogy a kézirati anyag valóban megbízható felülvizsgálásával biztos alapot adott neki. Oldfather a szöveghagyomány forrásául még sok olyan feltételezett kódexet sorolt fel, amelyekre csak egyes kiadásokból lehetett következtetni. Vele szemben a kiadók most először vezették vissza az egész szöveghagyományt a tényleges kézirati anyagra. Így a 2445. gr. saec. XVI. jelzetű párizsi kódex a codex Mediceusnak bizonyult, amelyre Rigaltius 1598-i kiadása hivatkozott, és az ugyancsak párizsi reg. 2442. gr. s. XI. jelzetű kódex pontos vizsgálata alkalmával kitűnt, hogy a Veteres Membranae, amelyekre Rigaltius hivatkozik, nem egyebek, mint ezen általa is használt kódex széljegyzetei és változatai. Az is valószínűvé vált most, hogy a codex Mosellanus a párizsi 2523. gr. jelzetű kódexszel azonos, és hasonlóképen felismerték az úgynevezett

„bajor“ és Nagel-féle kódexeket, amelyeket Schwebel 1762-i nürnbergi kiadásában felhasználált, a bajor állami könyvtár 268. gr. és 342. gr. számú kódexeiben. A Korais-tól állítólag hasnált második kódex (Koechly és Oldfather D kódexe) tüzetesebb vizsgálat alatt semmivé foszlott. Ugyanis amit Korais kiadásában ΔΓ-vel jelez, az mint maga is említi előszavában, a már nyomtatásban megjelent régebbi kiadásokban fellelhető διαφοραὶ γραφαί. Éppenígy bebizonyosodott az is, hogy a Blumetól 1834-ben említett perusiai kódex, amely azóta nem volt megtalálható, valójában a Στρατηγικός latin és olasz fordítása. Csak egy kódexet nem tudtak azonosítani a kiadók, a Schwebel említette Florentinust, amely nem azonos a Mediceo-Laurentianus LV 4 s. X. jelzetű kódexszel, mivel Schwebel olyan olvasatokat idéz, amelyek eltérnek a Mediceo-Laurentianustól.

Mindent összefoglalva meg kell állapítanunk, hogy csak most van megteremtve Onasander igazi kritikai kiadásának kielégítő kézirati alapja. Még ott is, ahol a szöveg azonos Oldfather-nél és ebben az új kiadásban, még ott is megvan az a különbség, hogy az, amit az előző kiadásokban talán csak jól sikerült konjektúráként lehetett értékelni, most megbízhatóan vissza van vezetve a kéziratokra. A kiadók ezen felül még egy döntő szöveg-hagyományt értékesíthettek, amelyet Oldfather kiadásában még nem használhatott fel, a milánói Ambrosianus B 119 sup. jelzetű kódexben fennmaradt Onasander-parafrázist, melyet Clarence G. Lowe adott ki 1927-ben (A Byzantine Paraphrase of Onasander by Clarence G. Lowe. Washington University, Saint Louis, 1927.). A kiadók joggal vették irányadónak ezt a parafrázist olyan esetekben, amikor a többi kézirat mindkét főcsoportja eltért egymástól, mint a szöveg-hagyomány harmadik önálló forrását, s éppenígy használták fel a Leo- és Pseudo-Leo-féle Tacticát is a szöveg megállapításában.

Hogy mennyire értékesek ezek az új források, azt mutatja például egy olyan jól sikerült konjektúra, mint διὰ κοπιῶν ἀοράτων τοῖς πολεμίοις ἄζειν (438.), ahol a Pseudo-Leóban olvasható διὰ τῶν καλομένων κόπων vezetett a helyes, de ritka szóra, amelynek félreértéséből a σκοπιῶν és τόπων változatok keltkeztek. Ugyanezen a módon nyerte helyes értelmezését (ἀλλοιώσεις) az értelmetlen ἀποθεώσεις (505.), amely még Oldfather szövegében áll, s amely helyébe Korais ἀποθέσεις-t akart írni, a parafrázis felhasználása (παρατροπαί) által. Az 524. sor ζῶγρω-ját, amely a P és E₁ széljegyzetében csak konjektúrának látszott, a parafrázis igazolta. A kéziratokban található ἀνδρομήκεσιν (668.), amelyet Koechly és Oldfather az ἀνδρο-elhagyásával akartak értelmessé tenni, a Leónál található ἀνδρός ἔχοντα μήκος és a parafrázisban olvasható ὥστε ὅλα αὐτῶν σκέπειν τὰ σῶματα szemmel tartásával helyesen ἀνδρῶν μήκεσιν olvasattá oldódott föl. ἀποτελεῖται a 697. sorban, melyet már a 2523. számú párizsi kódex, s utána Oldfather ἀπωθεῖται olvasattá változtattak, a parafrázis (ἀνέρρητον ἀποδείξει) figyelembe vétele után ἀπρακτον ἀποτελεῖται kifejezéssel a szükséges módon kiegészült (ἀπρακτον megelőzőleg egyszerűsítés következtében kiesett). Inkább az interpretálás, mint a szöveg-megállapítás körébe tartozik a vessző kitevése az 1148. sorban; azonban itt is megmutatta a parafrázis a helyes utat a ἀπαντες helyes vonatkoztatásához. A nyelvhasználat megállapítása számára fontos a dualisnak újra való beiktatása (1170.) a Vaticanusban előforduló δοειν alapján. Tehát itt is jelentős előrehaladást kell elismerni a szöveg megállapítása tekintetében Oldfather kiadásával szemben, még akkor is, ha az ρσ és ρρ egysegítésének és ὅπως lehetséges szerkesztésének megítélésében eltérő

a vélemény, és fölöslegesnek látszik a τὰντίπαλα (589.) és ἐν (1160.) bevezetése. Mindenesetre azonban igazságtalanul ítélnök meg, az itt végzett szöveggkritikai munkát, ha csak ezeket a helyeket tennök szóvá.
Ivánka Endre.

*

Ein Rezensent dieses Werkes hat es auffallend gefunden, dass so kurz nach der Oldfatherschen Ausgabe (Aeneas Tacticus, Asclepiodotus, Onasander with an english translation by members of the Illinois Greek Club. London—New York, 1923) hier von neuem eine kritische Ausgabe des Στρατηγικός Onasanders vorgelegt wird. Wenn damit gesagt sein sollte, dass die neue Ausgabe mehr oder weniger überflüssig war, so hat der so Urteilende nicht bemerkt, worauf es bei dieser neuen Ausgabe ankam, und was ihren eigentlichen Wert ausmacht (ganz abgesehen davon, dass aus der geplanten vollständigen Serie der griechischen Militärschriftsteller, deren ersten Band diese Ausgabe darstellt, Onasander doch nicht bloss deshalb ausgeschlossen werden konnte, weil er schon von Oldfather herausgegeben worden ist). Das Wesentliche an dieser Ausgabe ist ja nicht die Neuheit der Textkonstitution (wiewohl auch auf diesem Gebiet der Oldfatherschen Ausgabe gegenüber nennenswerte Fortschritte gemacht worden sind), sondern deren Fundierung auf eine wirklich zuverlässige Revision des Handschriftenmaterials. Während bei Oldfather als Quellen der Überlieferung noch alle möglichen hypothetischen Codices angeführt sind, die nur aus den Ausgaben, denen sie zur Vorlage gedient haben müssen, erschlossen sind, ist hier zum ersten Mal die ganze Überlieferung auf das faktische Handschriftenmaterial zurückgeführt worden. So ist der codex Mediceus, auf den sich die Ausgabe des Rigaltius 1598 berufen hatte, im cod. Paris. 2445 gr. saec. XVI. wieder aufgefunden worden, und die genaue Untersuchung des codex Paris. reg. 2442 gr. s. XI. hat gezeigt, dass die Veteres Membranae, auf die sich Rigaltius beruft, nichts anderes sind als die Randnoten und Varianten dieses auch von ihm benützten Codex. Es ist ferner sehr wahrscheinlich gemacht worden, dass der codex Mosellanus im cod. Paris. 2523 gr. vorliegt, und ebenso sind die von Schwebel in seiner (1762 zu Nürnberg erschienenen) Ausgabe benützten Codices, der sogenannte „bayrische“ und der „Nagelsche“ Codex, in den Codices 268 gr. und 342 gr. der bayrischen Staatsbibliothek wiedererkannt worden. Der angeblich von Korais benützte zweite Codex (D bei Koechly und Oldfather) hat sich bei genauerer Untersuchung in nichts aufgelöst; was er nämlich in seiner Ausgabe mit ΔΓ bezeichnet, das sind, wie er selbst im Vorwort sagt, die διαφοραὶ γραφαὶ der schon im Druck erschienenen älteren Ausgaben. Ebenso hat sich herausgestellt, dass der von Blume 1834 erwähnte Perusiner Codex, der seither unauffindbar war, in Wahrheit eine lateinische und eine italienische Übersetzung des Στρατηγικός ist. Nur ein Codex, der von Schwebel erwähnte Florentinus, der nicht mit dem Mediceo-Laurentianus LV 4 s. X. identisch ist, da Schwebel aus ihm Lesarten anführt, die vom Medico-Laurentianus abweichen, konnte nicht nachgewiesen werden.

Alles das zusammengenommen, muss man sagen: es ist jetzt erst das zureichende handschriftliche Fundament für eine wahrhaft kritische Ausgabe Onasanders geschaffen worden. Selbst dort, wo die Konstitution des Textes in der Oldfatherschen und der gegenwärtigen Ausgabe identisch ist, besteht doch der Unterschied zwischen beiden Ausgaben darin, dass das, was in der früheren Ausgabe vielleicht nur als eine gelungene Konjekturen gewertet werden konnte, jetzt in zuverlässiger

Weise auf die Handschriften zurückgeführt worden ist. Überdies ist ein ausschlagender Textzeuge hinzugekommen, den Oldfather in seiner Ausgabe nicht angewendet hat und auch nicht anwenden konnte: die im codex Ambrosianus B 119 sup. erhaltene byzantinische Paraphrase des Onasander, die 1927 von Clarence G. Lowe herausgegeben wurde (*A Byzantine Paraphrase of Onasander by Clarence G. Lowe. Washington University, Saint Louis, 1927*). Sie ist von den Herausgebern mit Recht als richtunggebend für die Fälle, in denen die beiden Hauptklassen der übrigen Handschriften voneinander abweichen, als selbständige, dritte Überlieferungsquelle benützt worden, und ebenso sind die *Tactica* Leos und Pseudo-Leos zur Konstitution des Textes benützt worden.

Wie wertvoll diese neuen Quellen sind, zeigt eine so gelungene Konjektur, wie $\delta\acute{\iota}\alpha$ κοπῶν ἀοράτων τοῖς πολεμίοις ἄξειν 438, wo Pseudo-Leos $\delta\acute{\iota}\alpha$ τῶν καλουμένων κόπων auf das richtige, aber seltene Wort führte, aus dessen Missverständnis die Varianten σκοπῶν und τόπων entstanden sind. Ebenso hat das sinnlose ἀποθειώσεις 505, das noch in Oldfathers Text steht, und wofür Korais ἀποθέσεις schreiben wollte, durch das παρατροπαί der Paraphrase seine richtige Deutung (ἀλλοιώσεις) gefunden. Das ζῶγρω in 524, das als Randkorrektur in P und E₁ nur eine Konjektur zu sein schien, ist durch die Paraphrase bestätigt worden. Das ἀνδρομήκεσιν der Handschriften in 668, das Koechly und Oldfather durch Weglassen des ἀνδρο- verständlich machen wollten, hat durch das ἀνδρός ἔχοντα μήκος bei Leo und das ὡστε ὅλα αὐτῶν σκέπειν τὰ σῶματα der Paraphrase die richtige Auflösung in ἀνδρῶν μήκεσιν erfahren. Das ἀποτελεῖται in 697, das schon der Paris. 2523 und nach ihm Oldfather in ἀπρωθεῖται veränderten, hat durch die Paraphrase (ἀνέρρητον ἀποδείξει) die nötige Ergänzung ἀπρακτον ἀποτελεῖται erhalten (das ἀπρακτον ist vorher durch Haplographie ausgefallen). Mehr Sache der Interpretation als der Textkonstitution ist die Setzung des Kommas in 1148; aber auch hier hat die Paraphrase den Weg zur richtigen Beziehung des ἀπαντες gewiesen. Für die Feststellung des Sprachgebrauchs ist wichtig die Wiedereinsetzung des Duals im 1170 auf Grund des δοιῖν des Vaticanus. Alles dies zusammengefasst, muss man hier auch in der Konstitution des Textes einen wesentlichen Fortschritt der Oldfatherschen Ausgabe gegenüber konstatieren, selbst wenn man von den Herausgebern in der Beurteilung der Uniformierung von ρσ und ρρ und der möglichen Konstruktion des ὅπως abweicht, und die Einführung des τάντιπαλα in 589 und des ἐν in 1160 für überflüssig hält; es heisst aber die hier geleistete textkritische Arbeit recht unzutreffend kennzeichnen, wenn man nur diese Dinge erwähnt. Endre v. Ivánka.

Trencényi-Waldapfel Imre: *Görög-római mythologia. A klasszikus ókor istenei és hősmondái.* Budapest, 1936. 284 l. 8°.

Az antik életforma teljes megismeréséhez szükséges benső átélés egyik legnagyobb akadályozója eddig a görög vallásosság túlságos materialista szemlélete volt. A frankfurti iskola érdeme, hogy az antik vallás szellemét tette vizsgálata tárgyává, s az egyes istenségek értelmét kutatja. Az antik isteneket a maguk egységében akarja megismerni úgy, ahogyan azok híveiknek kezdetől fogva megnyilvánultak. Nem hisz abban, hogy az egyes istenségek eszméje kívülről fejlődött a szerint, ahogyan híveik életkörülményei változtak, vagy ahogyan azt a hívek újabb lelki szükségei megkívánták. Egy-egy antik isteneszme már kezdetől fogva teljes volt, további „fejlődése“, az istenség később másféleképpen jelentkező egy-egy vonása csak az egyetlen eredeti alapeszme

új kifejezése. (Talán a keresztény dogmák életével lehetne ezt a felfogást párhuzamba állítani.)

Az istenség azonban nem egyformán nyilatkozik meg az egyes emberek előtt. Legközelebb az istenséghez a költők állnak, ők az istenekkel legjobban eltelt emberek. Ezért nem szabad szétválasztani a mítosz a vallástól. A görög mítosz nemcsak a görög költő képzeletének játéka, hanem költészet és vallás egyszerre, s mint ilyen, elsőrendű forrása a görög vallásosság ismeretének.

Egy-egy istenség legfelsőbb lényegéig kell tehát hatolni a mítoszok segítségével is, még pedig az istenség megjelenési formáinak, hatáskörének megfigyelése és más istenségekkel való összehasonlítás által. Magyarazatainkban pedig fel kell hagyni végre az örökös racionalizmus-sal, főképen ott, ahol közelebbfekvő a szellemes magyarazat, és bőségesen fel lehet használni a valláspszichológia eredményeit.

Waldapfel Imre ezeknek az elveknek a szellemében fogott munkájához. W. F. Otto eredményeit átvéve, azokat továbbépítve, sokszor Otto megállapításaival tudatos ellentétben szép, kerek, világos képet igyekezett rajzolni a görög istenekről. A kosmogonián és theogonián kezdve végigvezet az olimposi istenek során. Legszebben Pallas Athene alakjának kidolgozása sikerült neki, mintha ez az istenség állna legközelebb a szívéhez. Pallas Athene lényegéül az élet ezer vonatkozásában érvényesülő meggondoltságot, a *metist* állítja elének, s pontosan elhatárolja ezzel mint harci istent Arestől, mint a mesterségek istennőjét Hephaistostól. Vele szemben mintha Hermes alakja nem sikerült volna elég plasztikusan.

Dionysos és Herakles, főként az utóbbi tárgyalása értékes és termékeny gondolatot állít a középpontba: mindkettő példa arra, miképen közelítheti meg az ember az isteni életet, az egyik az *eksztázis*, a másik az *askézis* mintaképe. Mindenesetre azonban röviden arra is kellett volna utalni, hogy mennyiben jelenthet ez tiszta olimposi istenfelfogást, mikor tudjuk, hogy a görögség az isteni és az emberi között nagy különbséget érzett (v. ö. Otto, *Die Götter Griechenlands*, 297. s. kk. Gott und Mensch). Kár az is, hogy a Herakles-fejezetben tett utalás Herakles kultuszának római területen való későbbi feltételeire csupán egy mondatban nyeri kifejtését. S a kynikusok mellett Heraklesszel kapcsolatban a stoikusokat is megemlítendőeknek tartanám (v. ö. Seneca *Hercules*-drámáit).

Az olimposi istenek rajzát — mivel a mítosz vallásos élmény költői kifejezése — mindvégig átdolgozott mítoszok kísérik. A szemléltetésen kívül nagy értékük ezeknek szép magyar nyelvezetük.

Sajnos, a római mitológiára fordított 11 oldal nem elegendő arra sem, hogy csak megsejtse a mélységes római vallásosságot. Ennek ellenére szép teljesítmény ez a munka, melyet igazán sikerült képek is díszítenek.* Élvezettel és örömmel olvastuk, s élvezettel és haszonnal olvashatja az antik kultúra minden magyar barátja. *Jirka Alajos.*

*

Émerie Trencsényi-Waldapfel: *Mythologie gréco-romaine. Les divinités et les mythes de l'antiquité classique.*

Pénétré de l'esprit des nouvelles tendances qui se font valoir dans l'étude de l'histoire des religions, l'auteur brosse un tableau agréable

* Pallas Athene Pheidiastól készített másolata az athéni Nemzeti Múzeumban van. „Varvaktion-múzeum“ csak elírás lehet.

autant que juste des divinités de l'Olympe. Surtout le chapitre consacré à Pallas Athênê est bien réussi. La galerie des divinités olympiennes est suivie d'un recueil de mythes adaptés au goût moderne. Malheureusement, la mythologie romaine doit se contenter d'une place trop modeste. Les amis de la civilisation antique liront ce bel ouvrage avec plaisir et fruit.
A. Jirka.

Katzburg Ilona: *Tacitus és a barbár világ.* Budapest, 1936. A szerző kiadása. 67 l. 8-r.

A barbár népek és a római imperium viszonyának történetében a legkritikusabb fordulópontok egyike kétségkívül Tacitus korára esik. A provinciák roppant, nyers energiáinak sugárzása Róma felé ebben a korban jelentkezik először komoly, letagadhatatlan formában. A már elromanizált vagy a romanizálás gondolatával legalább is megbékült barbárság aktív szerepet kért és kapott a birodalomban. A barbár világ problémája csak most kezd igazán azok lelkére súlyosodni, akik a megállíthatatlannak tetsző özönlést egyre növekvő idegességgel szemlélik és türelmetlenül sürgetik az ellenállás megszervezését. Az elégedetlenek élén természetesen a római arisztokrácia áll s ott látjuk soraikban Tacitust is.

A szerző a „barbarus“-fogalom fejlődésének ismertetése és a principatus történetének talán kissé túlméretezett vázlata után sorra veszi a római provinciákat, melyeknek szakadozó gátjait a római vezető réteg jövőjéért aggódo Tacitus tekintetével szemléli. Világos, szemléletes képekben ismerteti Nyugat és Kelet barbár tömegeinek etnikai és kulturális jellegzetességeit, majd meghatározza azt a súlyt, melyet a különböző barbár népek, Tacitus meggyőződése szerint, a római birodalom szempontjából képviseltek. A szerző nagy szorgalmat eláruló irodalmi apparátussal nyúl a dolgokhoz, anyagát higgadt gondossággal kezelte, de meg kell állapítanunk azt is, hogy újat nem igen mond. A dolgozat inkább ismertető, mint kritikai jellegű, de mint összefoglalás — logikus, áttekinthető elrendezése és kellemes formája miatt — tanulságos olvasmány.

Nagyon megnehezítik a zavartalan olvasást a latin idézetekben sűrűn kellemetlenkedő sajtóhibák. Egy klasszikus filológusnak sohasem szabad elfelednie, hogy munkájának alapja és erőssége az antik szöveg-hagyomány, mely éppen e generális szerepe folytán szinte végletekig menő gondot és alapossgót követel.
Polednik Gyula.

*

Ilona Katzburg: *Tacitus und die Barbaren.*

Verfasserin behandelt, nach der Besprechung der Entwicklung des Begriffs „barbarus“ und nach einem etwas weitschweifigen Abriss der Geschichte des Prinzipats, die römischen Provinzen, deren aufreissende Dämme Sie mit dem Blicke des um die Zukunft der römischen Führungsschicht bangen Tacitus betrachtet. Sie zeichnet in klaren, anschaulichen Bildern die ethnischen und kulturellen Eigentümlichkeiten der Barbarenmassen des Ostens und Westens, dann bestimmt Sie das Gewicht, das die verschiedenen Barbarenvölker, nach der Überzeugung des Tacitus, vom Gesichtspunkt des römischen Reiches bedeuteten. Verfasserin tritt mit einem grossen Fleiss beweisenden literarischen Apparat an ihr

Problem heran: Sie verwertet ihr Material mit grosser Sorgfalt, aber wir müssen auch feststellen, dass Sie nicht viel Neues sagt. Die Arbeit ist eher eine Besprechung als eine kritische Übersicht, aber als Zusammenfassung ist sie — wegen ihrer logischen, übersichtlichen Anordnung und ihrer angenehmen Form — sehr lehrreich. Gyula Polednik.

Dr. Josephus Wagner: *Dictionarium rerum recentissimarum seu moder-narum Hungarico-Latinum.* (Bibliotheca Iuventutis Fasc. I.)

Quotusquisque est ipsorum philologorum, quin queratur, quod lingua Latina „propter egestatem linguae et rerum novitatem“ (Lucr. I. 139 Balley) inops atque inhabilis sit, qua, ut iterum Lucretianis utar verbis, res novae et nova reperta Latinis illustrentur verbis. Atque multi sunt, qui huius opinionis errore inducti, quominus commentationes suas Latine componant, deterreantur. Verum enim vero aegre ferendum est, quod a philologis antiq̄uitus usitatus mos, ut saltem ἐσωτερικά, quae nonnisi ipsorum interessent, Latine conscriberent, obsolescere coepit. At vero philologorum haec firmissima consociationis copula, qua humanitatis cultura olim in Europa valebat ac vigebat, nostris temporibus magis magisque dirimitur.

Iam vero illa falsa de inopia linguae Latinae tam penitus inveteravit opinio in animis philologorum, ut non vererentur eam cum magno alumnorum detrimento ex ipsis seminariis exterminare. Quodsi vero amor linguae Latinae, ut ita dicam non cum lacte seminarii imbibitur, ipse amor litterarum Latinarum necesse est, ut sensim elanguescat atque emoriatur. Atqui nisi multum legendo, scribendo, loquendo exquisita linguae Latinae scientia non paritur. Qui autem de egestate huius linguae queruntur, illi mihi non satis intimam eius notitiam sibi contraxisse videntur. Nam contra, si quis in eius latebras et interiores recessus sese insinuaverit, reperiet ibi uberrimum perennemque fontem locutionum, quibus nostrae aetatis hominum sensus et cogitata facile exaequantur.

Verum Latine scribentibus et loquentibus inde maximae exoriuntur difficultates, quod nostris temporibus technicae res et artes tantum incrementorum ceperunt, humani mores et instituta ita mutaverunt, ut eorum nominibus nulla praesto sint Latina. Harum difficultatum nobis suppeditavit remedium Dr. Josephus Wagner lexico recentissimarum rerum Latino-Hungarico iam diu operam suam navans. En istud lexicon, iam prostat in tabernis librariis. Josephus Wagner summa industria, summo labore partim ex diversis hoc genus libris congegit magnum vocabulorum et locutionum acervum ad multa variaque vitae genera spectantium, partim ipse haud paucas sollertissime et multo ingenii acumine finxit. Sed non negaverim esse quaedam, quae longiore verborum ambitu sermonis expeditum cursum impediunt, vel quae minus Latina sunt ut est hoc: *cautio non nostrum óvadék* significat; óvadék Latine dicitur *satisdatio*. Celeriter mihi librum percurrenti hoc erratum occurrit p. 25 *confinit* pro *conficit*.

Summa de hoc libello iudicii mei haec est. Josephus Wagner opusculum composuit utile, luculentum, palmare, quod Latine scribentibus et loquentibus magno erit adiumento efficietque, ut lingua Latina tamquam viva reddita complures sibi conciliet amatores et fautores. Speramus denique fore, ut divendita priore editione brevi plenior et perfectior adornetur altera.

Carolus Acs.

Fludorovits Jolán: *A magyar nyelv latin jövevényszavai. A magyar nyelvtudomány kézikönyve. I. kötet. 12-e füzet.* Budapest, M. Tud. Akadémia. 1937. 44 l. 8°.

Középkortudományunk kiváló művelője, kinek a magyarországi latinság új szótárának munkálataiban is jelentős érdemei vannak, értékes összefoglalást adott a magyar nyelv latin elemeiről. Munkája felöleli az idevágó kutatások történetét, latin jövevényszavaink hang- és alaktanát, fogalmi köreit és időrendi rétegeződését. A szintézis gerincét a hangtani megállapítások alkotják, ami érthető is, nemcsak azért, mert a szerzőnek korábbi kutatásai is jórészt erre vonatkoztak, hanem azért is, mert e téren merül fel a legtöbb messzeágazó s részben mindmáig véglegesen meg nem oldott kérdés. Fludorovits minden esetben lelkiismeretesen felhasználja az egyes problémák egész irodalmát s helyes érzékkel tud választani a legellentetesebb vélemények tömkelegében is (pl. a 24. § a latin *g* hang magyar megfeleléseiről, 20—25. l.). Nagy érdeme, hogy a középlatin filológia megállapításait mindig gondosan összeveti a magyar kutatásokkal, mert ezáltal eléri azt, hogy minden hang történetét egyszerre kettős világításban tárhatja az olvasó elé. Tájékozottsága mind középlatin, mind romanisztikai vonatkozásban elismerést érdemel. A felhasznált bibliográfia jó és gondosan összeválogatott; némely ponton, például a karoling-reformmal kapcsolatban lehetne gazdagabb, de ez talán az összefoglalás terjedelméhez képest túlságosan messzire vezetett volna. Bibliográfiai körültekintésére és széles látókörére jellemző, hogy az aránylag távolesó munkákat, így az olasz nyelvatlant is tudja céljainak megfelelően értékesíteni. Érdekes a magyar és a latin hangfejlődés párhuzamainak, például a nyílt szótagbéli magánhangzókiesésnek megfelelő kiemelése. Itt-ott természetesen akad pótolni való: így a θεῖος > ol. *zio* mellett figyelembeveendő a spanyol *tio* (megőrzött *t*-jével 26. l.), *Laurentius* > *Lőrinc* mellett említést érdemel a régi, kicsinyítő képzővel ellátott s még velaris hangrendű *Laukó* (16. l., v. ö. *Salgó*, *Timkó* stb. MNy. XXV. 373). Örvendünk annak is, hogy a még megoldásra váró kérdések mindenütt kidomborodnak. Reméljük, hogy Fludorovits e jelentős összefoglalása után most már sor kerül latin jövevényszavaink számos más, eddig fel sem vetett problémájára s végre foglalkoznak majd nyelvbúváraink olyan művelődéstörténetileg is jelentős kérdésekkel, mint latin elemeinknek a nép körébe való lehatolása vagy általában stílusértéküknek, hangulati velejárójuknak megállapítása.

Gáldi László.

Yolande Fludorovits: *Les mots d'origine latine dans la langue hongroise.* Manuel de linguistique hongroise. Tome 1^{er}, fasc. 12.

L'excellente synthèse de Mlle Fludorovits qui met en relief tous les problèmes d'ordre phonétique et morphologique des mots d'origine latine du hongrois, peut bien servir de trait d'union entre les études de philologie médiévale et la linguistique hongroise. L'auteur fait ressortir, avec une compétence qui domine toujours sa matière, non seulement l'intérêt philologique qui s'attache à ces mots d'emprunt, mais aussi leur importance au point de vue de l'histoire de la civilisation.

Ladislav Gáldi.

Apró István: *Ambrogio Traversari Magyarországon (1435—36)*. Szeged, 1935. 68 l. 8°. A szegedi m. kir. Ferenc József Tudományegyetem Közép- és Újkori Történeti Intézete. 3.

A filológiai alapossággal és széleskörű történeti tájékozottsággal írott értekezés nemcsak Ambrogio Traversari magyarországi követjárását dolgozza fel, hanem egyfelől röviden ismerteti Traversari életét és működését, másfelől pedig a követjárás előzményeinek a feltárása közben rámutat a kort jellemző és irányító eszmeáramlatokra is.

Traversari a firenzei kamaldoli kolostorban, ahol ifjúságát és férfikora javarészt töltötte, közvetlen kapcsolatba került a VI. századi humanizmus legkiválóbb képviselőivel. Niccolò Niccoli, Leonardo Bruni, Carlo Marsuppini, Poggio Bracciolini, sőt maga Medici Cosimo is gyakori vendég a kolostorban, amelynek a görög és héber tudásáról híres Traversari, IV. Jenő pápa bizalmasa, a kamaldoli rend generálisa, egyik főbűszkesége volt. A humanisták közös ismertetőjegye, az ókor művei iránt érzett esztétikai vonzalom őt is jellemzi, de mégis „messzeállott a klasszikus föléledés új pogány szellemétől”. (12. l.) Szerzetesi lelkülete valósággal küzd a humanizmus ellen, amelynek csodálatos ereje vonzza és taszítja egyaránt. Élete folyása is kettős irányú, megoszlik a humanista tevékenység és az egyház diplomáciai szolgálata között. „Életkörülményeinek ez a megosztottsága szabja meg működési körét és lelkületének kettőssége nyomja rá bélyegét.” (13. l.) Éppen ez a kettősség az, amely sajátossá és sajátosan érdekessé teszi a humanista Traversari alakját. A szerző természetesen célkitűzésének megfelelően Traversarinak csakis egyházpolitikai ténykedésével és ennek során elsősorban magyarországi követségével foglalkozik.

IV. Jenő pápa (Gabrielo Condolmiere) trónralépése óta Traversarit bizalmasának és a szerzetesi fegyelem helyreállításában munkatársának tekintette. Mikor aztán 1435 nyarán jónak látta követeket küldeni Bázélbe, akik a pápaság érdekeit védjék a zsinatnak az annátalimakkal kapcsolatos túlkövetelései ellenében, őt szemelte ki e fontos és kényes diplomáciai feladatra. De minden ékeskészlés és ügyesség hiábavalónak bizonyult a zsinati atyák pápaellenes hangulatával szemben. Sőt a pápai követ diplomatikus beszéde, amelyből a pápa halogató, de engedni nem akaró szándékát olvasták ki, azt az elhatározást érlelte meg bennük, hogy a világi fejedelmeknél bevádolják a pápát. Ennek az elhatározásnak a hatása alatt fogamzik meg Traversariban az ellenterv, hogy ő is a világi fejedelmeknél keressen védelmet ura számára a zsinat ellen. Legalkalmasabbnak azt látta, ha együtt kel útra Zsigmond követeivel, akik a huszita-ügy elintézése végett jártak Bázélben és csakhamar vissza akartak térni hazájukba. Utjukról és a bécsi megérkezésről részletesen beszámol útleveleiben.

Az 1435. év utolsó hónapjait Zsigmond Magyarországon töltötte és így Traversarinak Bécsből ismét tovább, Tatára, majd Székesfehérvárra kellett utaznia. Minthogy a pápa a huszita-ügyben való döntést a zsinatnak engedte át, Zsigmondnak pedig igen fontos volt a mielőbbi megegyezés a huszitákkal, természetes, hogy a császárt az érdeke nem engedte a zsinattal nyíltan szembehelyezkedni: Traversari tehát, aki ugyancsak „mal à propos” jött zsinatellenes panaszaival, eleve nem sok sikerre számíthatott. Ő azonban nem így ítélte meg a helyzetet és miután Zsigmond nyilvánosan elmondott mérsékelthangú beszédére jóindulattal válaszolt, magánkihallgatásakor pedig feleletképen heves kifakadásaira Albert herceg jelenlétében megígérte a zsinat feloszlását, a legszebb reményekkel indult hazafelé. Ellátogatott még Budára és úgy onnan, mint Bécsből írott leveleiben magasztalja Zsigmond

előtt az új királyi palotát, nem mulasztván el ismételten igaztni a zsinat ellen. Bécsből Albert herceg egyik emberének a kíséretében rövidesen elindul hazafelé. Ezzel magyarországi szereplése, amely semmi tényleges eredménnyel nem járt, be is fejeződött. Két hónapot töltött Magyarországon, de részben utazásának a célja — mint a pápa védelmezője és nem mint a humanizmus kutató és propagáló munkása jött hozzánk —, részben az idő rövidege miatt „szellemi hatásról alig beszélhetünk. Egy láncszeme ő csupán annak a sornak, amelyet Antonio Loschi, Francesco Barbaro, Francesco Filelfo, Pier Paolo Vergerio és a többi ittjárt neves humanista alkot. Ők az első diplomáciai, majd később kulturális bizonyítékai annak a lassú beszivárgásnak, mely Zsigmond uralkodásának vége felé mindjobban erősödik... Traversari követjárásának ez ad jelentőséget.“ (60. l.)

A Mehus-féle gyűjteményben tíz olyan levél szerepel, amelyeket Traversari magyarországi követségéről írt. Ezeknek, valamint több más forrásnak a segítségével az értékes tanulmány szerzője szinte pontosan rekonstruálta Traversari magyarországi szereplését. A humanizmus-kutatóra vár még a feladat egy további része, az olaszországi könyvtárakban minden valószínűség szerint fellelhető kéziratos anyag felkutatása, amelynek a feltárása nem lehetetlen, hogy Traversarinak magyarokkal való kulturális, sőt talán irodalmi kapcsolataira vetne világot.

Révész Mária.

István Apró: *Ambrogio Traversari in Ungheria (1435—36)*. Istituto per la storia antica e medievale della reale Università Francesco Giuseppe di Szeged. 3. Szeged, 1935. 8°. pp. 68.

La dissertazione ci fa conoscere in base di conoscenze storiche estetissime e di ricerche filologiche diligentissime i motivi ed i dettagli della legazione di Traversari in Ungheria. Il monaco camaldolese, legato del papa Eugenio IV. venne domandare l'aiuto del re Sigismondo contro il concilio di Basile e descrisse le sue impressioni in una decina di lettere. Benchè la legazione non abbia avuto nessun risultato pratico e la brevità del suo soggiorno — due mesi appena — non permetta di parlare d'un'influenza umanistica che Traversari avrebbe potuto esercitare o ricevere. La legazione a un valore documentale: Traversari è uno di quei umanisti italiani di cui la presenza più o meno lunga preparava durante il regno di Sigismondo lo sviluppo del glorioso risorgimento del tempo di re Matthia Corvino.

Maria Révész.

König Pál: *Az esszeusok eredete*. Bölcsészdoktori értekezés. Budapest, é. n. 20 l. 8°.

König egy zsidó szektának, az esszeusoknak eredetével foglalkozik; a szekta, amelyről Josephus és Philo (vagy Pseudo-Philo) a főforrásaink, főleg a Krisztus születése előtti és utáni első században szerepel. A szerző először összeállítja azt, amit az esszeusok tanításairól és gyakorlatáról tudunk; azután ismerteti a szekta eredetéről Hilgenfeld és Zeller véleményét, mint amelyek a legfontosabbak az általa el nem fogadott nézetek között. (Hilgenfeld a mazdahitűeknél és a buddhistáknál, Zeller a pythagoreusoknál kereste az esszeus tanítások eredetét.) Az utolsó fejezetekben előadja és megindokolja a saját fel fogását, amely lényegében egyezik Frankel és Grätz nézetével: „az esszeizmus nem más, mint egy túlzó farizeus gyülekezet, amely csupán élénkebb színekben hordja magán mindazokat a jellemvonásokat,

melyeket a kor zsidó tradíciói nyújtottak, de ugyanígy élénkebb színben tünteti fel az idegen hatásokat is, melyek azonban nemcsak ezt a szekrát érték, hanem a kor egész zsidóságát is". (19. o)

König értekezése egy szerény szemináriumi dolgozatnak felel meg. Sehol sem látni nyomát annak, hogy a szerző a vallástörténetnek akár anyagával, akár módszereivel ismerős lenne. Olvasni, úgy látszik, csak olyasmit olvasott, ami legszorosabban tárgyához tartozik, olyan könyveket és cikkeket, amelyek részletesen foglalkoznak az esszeusok kérdésével. (Bibliográfiája 12 számból áll és az értekezésben is alig idéz egyebet, mint ezt a 12 munkát.) Főtétele, amelyet idéztünk, amennyiben helytáll, semmitmondó. Hogy az esszeusok tanításai között idegen elemek is vannak; eredetüket azonban meg sem próbálja kideríteni. Végeredményben dolgozata nemcsak hogy nem oldja meg a kérdést, de még csak közelebb sem viszi a megoldáshoz.¹ *Telegdi Zsigmond.*

¹ König gyakran használja a „parzizmus“ kifejezést. Ez arról az időről használva amúgy is durva anachronizmus; ismeretes, hogy a párszi szó eredeti jelentése ‚perzsa‘ és hogy a ‚mazdahitű‘ értelmet Indiában kapta, mikor oda Perzsiából az arab hódítás után nagy számmal vándoroltak ki mazdahitűek. De ha már használja, írjon parszizmus-t; a z-nek itt semmi keresnivalója sincs.

*

P. König, *Der Ursprung der Essäer.* Budapest, o. J., 2055. 8°.

Verfasser hat einige Bücher und Abhandlungen über die Essäer gelesen und gibt jetzt seine Lektüre in einer flüssigen Sprache wieder. Dabei beweist er, dass er keine Ahnung von Stoff- und Forschungsweise der Religionsgeschichte hat. Übrigens hält er die Essäer für extreme Pharisäer. *Sigismund Telegdi.*

Hahn István: *A világteremtés az iszlám legendáiban.* Bölcsészdoktori értekezés. Budapest, 1935. 48 l. 8°.

Ez a doktori értekezés az iszlámnak a világteremtésről szóló legendáival foglalkozik, eredetükkel, fejlődésükkel. A szerző forrásai főleg Tabarī († 923), Ta'labī († 1035), Kisā'i (XI.¹ sz.?, H. szerint még később), Qaramānī² (XIII. sz.?) és Pseudo-Balhī kompilációi voltak; a misztika és a šī'a irodalmát nem vette figyelembe (3. o.). A legendákat tartalmuk szerint csoportosítja. Először azokkal foglalkozik, amelyek a teremtés módjára (nézéssel, szóval, kézzel való teremtés) vonatkoznak, utánuk jönnek az ősanagról és a teremtés előtt létező dolgokról szóló mondák. Az utolsó fejezetekben összeállított legendák tárgya a teremtés sorrendje. A szerző itt két típust különböztet meg: az egyik

¹ H. azt írja: „Brockelmann a hidsra V. sz.-ba (1160 k.) helyezi (t. i. Kisā'i-t)“. Itt nyilván sajtóhiba csúszott be. A hidsra V. százada a mi időszámításunk szerint 1009-től 1106-ig terjed.

² Így olvasom azt a helynévből képzett melléknevet (*nisba*), amelyet H. Qirmani-nak olvas. Qirman nevű helynek sehol sem találtam nyomát; Qaramān ismeretes város és tartomány Kis-Ázsiában.

csak a három elem megteremtését mondja el, a másik hat napra osztja el a teremtés munkáját, mint a közismert zsidó teremtéstörténet. Ami mármost e mesék származását illeti, H. úgy látja, hogy nagyrészt zsidó eredetűek; a közvetítők, véleménye szerint, leginkább az iszlámra áttért zsidók lehettek (3. és 6. o.).

A szerző lelkiismeretes és óvatos embernek mutatkozik, forrásait alaposan felhasználja és tartózkodik a merész, kevéssé megalapozott feltevésektől. Külön említést érdemel jártassága az idetartozó zsidó anyagban. Munkája értékes adalék a kérdés megoldásához; a megoldástól, igaz, messze marad.

A lényeges hibák között első helyen említjük meg a források nem nagyon szerencsés megválasztását. Aki a mohamedán legendák egyik csoportjának eredetét akarja megvizsgálni, annak igyekeznie kell megállapítani, hogy az egyes legendák hol, mikor és milyen formában jelennek meg először a moszlim irodalomban. Ehhez a munkához azonban nem sok segítséget lehet várni olyan késői kompilátoroktól, mint Kisā'ī, aki még csak forrásait sem idézi, vagy Pseudo-Balhī, akiről maga H. írja, hogy nehéz belőle kiválasztani, „mi az igazi hagyományos mondás és mi az, amit az író maga okoskodott ki“ (7. o.). A szerzőnek nem lett volna szabad beérni régibb és újabb kompilációk felhasználásával; össze kellett volna szednie azt az anyagot is, amely szétszórva található a régi irodalomban.³ Ez kétségtelenül igen nagy munka; de amíg nincs elvégezve, nem hiszem, hogy komolyan szó lehet a probléma megoldásáról.

Egy másik súlyos fogyatékoság az olyan határozatlan általánoságoknak, mint „orthodox iszlám“, „zsidóság“, „gnosis“, „misztika“ nemhogy bőséges, de valósággal szüntelen használata. H. úgy látszik nem gondolta meg eléggé, hogy valójában sohasem „az iszlám“ kölcsönzött „a zsidóságtól“, hanem moszlimok, akik egy bizonyos helyen egy bizonyos időben éltek, kölcsönöztek annak a kornak és helynek zsidóitól vagy ezeknek a zsidóknak a könyveiből. Éppen ezért, ha egy mohamedán legendacsoporthoz eredetét kérdezzük, nem kielégítő felelet, még ha különben helyes volna is, hogy az jórészt „a zsidóságtól“ származik. A szerzőnek természetesen képet kellett volna adnia a mohamedánok és a zsidók kapcsolatairól és meghatározni, amennyire lehet, milyen korokban és helyeken mehettek végbe a kölcsönzések. Ez maga is nagy feladat, az anyag terjedelmes és sokféle van szétszórva; de ezt a feladatot is meg kell oldani, mielőtt igazán hozzá lehetne látni a mohamedán legendák eredetének és fejlődésének tisztázásához.

Arról, hogy a moszlim teremtésmondák jórészt zsidó eredetűek, H. nem tudott meggyőzni. Igaz, hogy ő leginkább a zsidó irodalomból hoz fel a mohamedánokéihoz hasonló mondákat; de azt nem bizonyítja be, hogy ezek a zsidó mondák közvetlen forrásai a mohamedánoknak. Főleg két körülmény tartja ébren a kétséget. H., mint már említettük, jól ismeri az őt érdeklő zsidó anyagot; nem látjuk azonban, hogy hasonlóan jártas lenne más területeken is, amelyek még szóba jöhetnek

³ Jellemző pl., hogy az az érdekes hasonlat (a föld úgy helyezkedik el az ég gömbjében, mint a tojás sárgája a fehérjében), amelyet H. csak a késői Pseudo-Balhī-ből ismer (19. o.), megtalálható már Ibn Hurdābih földrajzi munkájában (BGA VI, 4; innét került át Ibn Rūsta-hoz BGA VII, 8), tehát századokkal előbb.

(keresztény, mazdahitú, manicheus irodalom stb.). Így azután az olvasó nem szabadul attól az érzéstől, hogy a zsidó irodalom csak azért játszik olyan nagy szerepet ebben az értekezésben, mert a szerző mást nem ismer ilyen jól. Még indokoltabbá teszi ezt az érzést az a körülmény is, hogy a szerző rendszeren nem vizsgálja meg közelebbről az egymás mellé állított legendák viszonyát, nem veti fel a kérdést, hogy a zsidó legenda közvetlen forrása-e a mohamedán mesének, vagy csak egyik képviselője egy messze elterjedt típusnak. Altalában egyik főhibája H.-nak az összegyűjtött anyag bizonytalan, ötletszerű kezelése; az olvasó nem érzi, hogy a szerző tisztán látja célját és határozottan törekszik feléje.

Mindezeket a fejtegetéseket röviden így foglalnám össze: H. tehetőséggel, szorgalommal, lelkesmeretesen fogott hozzá egy olyan munkához, amelynek szabályaival és méreteivel nem volt eléggé tisztában. Ez a magyarázata annak, hogy munkája a részletekben sok érdekeset és értékeset tartalmaz, mint egész azonban, azt hiszem, nem sikerült. Reméljük, hogy sok értékes tulajdonságát a szerző legközelebb több körülmétekteljesítéssel és céltudatossággal fogja majd felhasználni.⁴

Telegdi Zsigmond.

*

St. Hahn, *Die Schöpfung in den Legenden des Islam*. Budapest, 1935. 48 S. 8°.

Die Arbeit ist eine Untersuchung über Herkunft und Entwicklung der Schöpfungslegenden im Islam. Die Legenden stammen grösstenteils aus den Werken von Tabarī († 923), Ta'abī († 1035), Kisā'ī (XI. Jhd.?), Qaramānī (XIII. Jhd.?) und Pseudo-Balhī. Schiitische Literatur wurde grundsätzlich nicht berücksichtigt. Verfasser gelangt zum Resultat, dass die Legenden zumeist jüdischen Ursprungs sind; als Vermittler kämen vor allem Juden, die sich zum Islam bekehrt haben, in Betracht.

Hahn's Arbeit enthält im Einzelnen manches Interessante und Wertvolle; als Ganzes ist sie unzulänglich. Die Quellen, die das Material hergaben, sind offenbar nur ein willkürlich ausgewählter Teil dessen, was tatsächlich in Betracht käme; dazu kommt noch, dass Werke, wie das des Kisā'ī, der seine Quellen nicht nennt, oder des Balhī, bei dem Überliefertes und Erfundenes schwer zu scheiden sind, zu einer historischen Untersuchung nicht recht geeignet erscheinen. Eine unumgänglich notwendige Vorarbeit, die Untersuchung der Beziehungen der Muslime zu den Andersgläubigen, ist nicht geleistet worden; deshalb muss Verfasser unaufhörlich mit Allgemeinheiten, wie „orthodoxer Islam“, „Judentum“, „Gnosis“, „Mystik“ usw. um sich werfen und kann nicht einmal Vermutungen über Ort, Zeit, Art und Weise der Entlehnungen aufstellen. Das jüdische Material kennt Verfasser gründlich; in den Literaturen der anderen Religionen, die auf den Islam eingewirkt haben, scheint er weniger Bescheid zu wissen. Aus diesen und ähnlichen Gründen steht man Hahn's Ergebnissen recht skeptisch gegenüber; seine Arbeit ist ein Beitrag zur Lösung des Problems, ist aber weit entfernt davon, die Lösung zu sein.

Sigismund Telegdi.

⁴ „Kab mellékneve al-ahbar a héber קַבְרִי, tudós' átírása“ (6. o.). Ez hanyag fogalmazás; H. is tudja, hogy *ahbār* többes szám, a héber szó pontos megfelelője a singularis: *ḥabir* (l. pl. Al-Mubarrad, *Kāmil* 553). — 25, 15 *qadr* helyett olv. *qadar*.

Pallas Debrecina. *Dolgozatok a debreceni református kollégium tanárképző-intézetének tízéves fennállása alkalmára.* Írták az intézet tagjai és tanárai. Debrecen, 1936. VI és 540 l.

Mint 1828-ban a debreceni kollégium alumnus deákjai, most a kollégium tanárképzője ad ki egy testes kötetet a végzett munka igazolására. A kötet előszavát Baltazár Dezső írta, fájdalommal állapítván meg, hogy a református tanárképzés ügye nem hozta meg azt a sikert, amit a református egyház áldozata a debreceni egyetem megalapításával megérdemelt. Bessenyei Lajos pedig kimondja, hogy „a magyar református egyház lelki hanyatlásának, amely az utóbbi évtizedekben tagadhatatlanul megvan, egyik oka éppen abban keresendő, hogy a megszűnt „paptanárok” helyeit tudományos szempontból pótoltuk ugyan, a kizárólagos világi képzettségű egyénekkel, de világnézetileg ferde szögpontok alakultak ki és ezek igen károsan hatottak hitéletünk fejlődésére.”

A kötetben közölt tanulmányok szoros értelemben vett szaktanulmányok. A magyar irodalomtörténet köréből Ember Ernő a *népszínmű útját* világítja meg. Első kornak veszi a spontán népiesség korát, másodiknak a népszerűsítő célzatú népiességet, a harmadikban szerinte a magyarság hangsúlyozása a fontos, a következő demophil célzatú, s ezt tetőzi be a falusi dráma. Korszakelkülönítései azonban merevek, az összekeveredő szempontokra nincs tekintettel. Gaál Endre *Benedek Elekről* rövid arcképet. Kónya József a *természetszemlélet irányelveit* kísérli meg elkülöníteni a régi magyar irodalomban. Gazdag anyaggal dolgozik, de nem építi bele a magyar termékeket a nemzetközi keresztény irodalomba. Láng István szellemesen domborítja ki Szabó Dezső líraiságát minden írásában. Mihály Imre sorra veszi a *debreceni református kollégiumi könyvtár kéziratárában lévő történeti pasquillokat*; felsorolását tartalmi ismertetéssel és egy-két szemelvényvel tarkítja. Némedi Lajos Péczeli és Szilágyi Henriade-fordításának egybevetésével szolgáltat *adalékokat a XVIII. század magyar stílustörténetéhez*. Gondos összevetései józan kritikával építik fel megfigyeléseit. Olasz-Szabó Mihály azt regisztrálja, hogyan rajzolja *Móricz Zsigmond* a magyar gentryt. Péterffy László alkalmi sorait teszi közzé *Katonáról, Kazinczyról és Herczegről*. Tóth Béla *Gyöngyösi István költészetét* állítja bele a humanizmus honi gyakorlatába és a barokk költőt jellemzi. Kár, hogy a magyar poézis humanista elemeit nem veszi számba. Vetésy Géza *Attila alakját a XX. század magyar irodalmában* kíséri nyomon. Elkerüli figyelmét Koós érdekes hún balladája, ítélete is, egyik-másik mű esztétikai méltatásánál, ellenmondást vált ki. Zsigmond Ferenc *Dugonics stílusának* jellegzetes formáit vizsgálja, szinonimáit, homonimáit, purizmusát, s megfigyeléseiből a kor stílustörténetére vonatkozó megállapítások értékes sorát építi fel.

Kiss Ernő László *Gide és Nietzsche* viszonyát vizsgálja, gondosan veszi számba a nietschei gondolatokat a francia írónál, de a közönséget a lelki rokonságra, nem a közvetlen irodalmi hatásra vezeti vissza.

A latin irodalom köréből Kun Sándor *Ovidius sententiáit* vizsgálja; a gyűjtést bővebben elvégezte már a XVIII. század, de a szerkesztet megfigyelésében van újság. Pócze János a *rómaiak satírájáról* ad rövid összefoglalást.

A nyelvészet körébe tartozik Fazekas Jenő pontos beszámolója *az észl nyelvűvel és nyelvújító törekvésekről*, Porzsol István *népnyelvi gyűjtése Újfehértóról*, Végh József érdekes fejtegetései a *rokonértelmű szavak keletkezéséről*, s végül Lengyel Imre nagyon sokoldalú,

szinte jellemképpé szélesedő bemutatása a *balmazújvárosi német településről*.

A pedagógia problémái vetődnek elénk Bácsy Ernő dolgozatában a *babiloni-asszír oktatásról*, Molnár Pál tanulmányában az *auditív módszer alkalmazásáról a modern nyelvek tanításában* és Apostol Bertalan rövid s épp azért keveset mondó beszámolójában a *középiskolai fogalmazástanításról*.

Végül Varga Zoltán érdekes műveltségtörténeti tanulmányt írt a *debreceni lelképásztorokról, mint híveik politikai és társadalmi vezetőiről*.

A tanulmányok tudományos értéke nagyon különböző. Természetes is, hiszen alkalmi megemlékezések mellett kiszakított részletek, kezdő vizsgálódók dolgozatai mellett értékes tudósok írásai kerülnek elénk. De a tudományos elmélyedésre való törekvés mindből kisugárzik, s így céljukat, hogy a tudományos világ figyelmét magukra vonják, kétségtelenül elérték.

Alszeghy Zsolt.

*

Les professeurs et les élèves de l'institut pour la formation des professeurs fonctionnant au sein du collège protestant de Debrecen ont publié une série d'études à l'occasion du dixième anniversaire de la fondation de cet institut. La plupart de ces études sont consacrées à l'histoire de la littérature hongroise. Le travail de M. Alexandre Kun sur les sentences d'Ovide et celui de M. Etienne Pöcze sur la satire romaine apportent des contributions à l'étude de l'antiquité, tandis que la part de la littérature française est représentée par l'étude de M. Ladislas Ernest Kiss traitant des rapports entre Gide et Nietzsche. Le volume, qui contient en outre quelques études linguistiques et pédagogiques, fait preuve d'un travail assidu et méritoire. Zs. Alszeghy.

Gelencsér Károly: *Arany János folyóiratai.* Budapest, 1936. (Szerző kiadása.) 50 l. 8°.

A szabadságharcot követő „nagy hallgatás” akkortájt kezd fölengedni, mikor Arany 1860-ban Pestre költözik. Szépirodalmi és kritikai lap kiadása foglalkoztatja; részben, hogy megélhetését biztosítsa. Arany vállalkozását barátai irodalmunk központi szervének szánták. „Aranyban roppant hatású irodalmi központot nyerünk irodalmunk székelyén” — írja Csengery János. Reményük azonban nem vált valóra. A csöndes, magába zárkózott Aranyból nem lett hangos irodalmi vezér, talán ő érezte legjobban, hogy a lapszerkesztés számára csak ideig-óráig tartó foglalkozás lehet. A Szépirodalmi Figyelő és folytatása, a Koszorú, rövid néhány év múlva meg is szűnt. Az 1860-as évek e két legmagasabb színvonalon álló lapjáról a dolgozat keretében alig kapunk többet a történeti tények regisztrálásánál, egyszerű tartalmi ismertetésnél. A vele kapcsolatos problémákat a szerző még érinteni is alig meri. Mi a viszonya a két folyóiratnak a multhoz; mi volt a hatása; hogyan és mennyiben szolgálta a magyar klasszicizmus irodalmi eszméit, mit látott bennük a kor és a közönség; miért kellett oly hamar elmúlniok: mindeerre a dolgozat vagy egyáltalán nem, vagy csak igen vérszegény feleletet ad.

Varjas Béla.

*

Karl Gelencsér: *Die Zeitschriften des Johann Arany.*

Nach dem ungarischen Freiheitskampfe ist eine regere literarische Bewegung erst zu jener Zeit zu beobachten, als sich Johann Arany in

Pest endgültig niederliess. Seine Zeitschriften Szépirodalmi Figyelő und Koszorú, die er in den 1860-er Jahren nacheinander herausgab, galten als die hervorragenden Organe des ungarischen Klassizismus. Gellencsér beschränkt sich in seiner Abhandlung bloss auf die Aufzählung der historischen Tatsachen und inhaltlichen Besprechungen der Beiden.

Béla Varjas.

Vidmar Antal: *Dante és Madách. Dante e Madách.* Budapest, 1936. A budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem Olasz Intézetének Kiadványai, 10. 197 1. 8°.

A tanulmány elolvasása után alig érti az ember, miért került a címlapra Dante és Madách neve. A bevezetés néhány lapján túl szó sincs többé Madách és Dante viszonyáról. S néhány nagyon is tág értelmű megállapításnál többet addig sem kapunk. A tanulmány lényegében Az Ember Tragédiájának „újszerű“ magyarázata. A cím — úgy sejtjük — csalogató, főként az olasz olvasó számára, mert hiszen a magyar szöveget teljes olasz fordítás követi és a szerzőnek bevallott célja, hogy Madáchnak az olaszok előtt kevésbé ismert művét velük megismertesse. A tanulmány pedig „olyan valakitől származik, aki a magyar környezettől különböző környezetben élt és életkörülményei folytán résztvevő korunk egyik legjelentősebb mozgalmában, a fasizmusban. Így a magyar költő mesterművének csodálatától eltelve kétségtelenül más, ha nem is minden részletében új képet alkothatott magának a műről...“ Minthogy pedig a tanulmány „teljesen eszmei síkon mozog“, világos, hogy „nem is annyira irodalmi...“ A fasizmus „legaktivistább“ — vagy kevésbé kommunista-ízű szóval élve — „legpragmatikusabb“ költője, Dante mellett így vonul fel a „legpragmatikusabb“ magyar költő, Madách Imre. Mindkettő a „cselekvő örökkévalóság“ erőforrásából meríti ihletét és mindkettő az örök eszmény; Isten megismerése felé tör.

Megszoktuk, hogy „Az ember tragédiája“ Adámját, mint az örök ember megszemélyesítőjét, az általános emberi vonások hordozójának tekintsük. S ha „kívülről“ nézzük, valóban az ember, aki inkább paszszív szereplője az eseményeknek a történelem sodrában, de ha Adám személyén keresztül, az ő szerepébe helyezkedve éljük át a drámát, akkor „Az ember tragédiája“ Adám egyéni drámája lesz — anélkül, hogy mélyen szimbolikus értelméből veszítene. Adám saját megváltásáért harcol és lélekben végigküzdi és kínlódja mindazt, amit az emberiség egykor végig fog szenvedni. Így lesz Vidmarnál Adám a „csupa-szellem“ embere, cselekvő egyén, aki a „középszerűség“ (Lucifer) ostromát győztesen állja, minden harcból megújulva kerül ki s mennél többet győz le a „középszerűségből“, annál közelebb jut Istenhez. Amikor pedig úgy látszik, hogy Lucifer mégis hatalmába keríti, midőn a végső kétségbeesésbe kergeti Adámot, aki már öngyilkosságra gondol, — ekkor, a legmélyebbről lendül át véglegesen az ellentétes pólus: Isten felé. — Éva, Vidmar szerint, Adám „élő lelkiismerete“. Erről sikerül tán a legkevésbé meggyőznie, minthogy a 7—14. színi vagy elhallgatja Éva szerepét, vagy egy-egy elejtett szóból kovácsol érveket. Különben a szavak dagadó árja Adámmal kapcsolatban is néha ellentmondásokba sodorja. „Az ember tragédiájá“-nak ez az „eszmei“, új meglátása a magyar olvasó számára sok érdekességet rejt; a fasizmus felé mindenestre jó ajánlólevél.

*

Antonio Vidmar: Dante e Madách.

Nel suo saggio, Antonio Vidmar cerca di dimostrare che — come Dante in Italia — il Madách sarebbe lo scrittore più „pragmatico“ della letteratura ungherese. La sorte del suo Adamo non è, secondo il Vidmar, la tragedia dell'uomo per eccellenza, bensì il dramma personale di Adamo.

Béla Varjas.

Báróczy Sándor feljegyzései a magyar nemesi testőrség életéből 1760—1800-ig. Összeállította 1829-ben Krudy Ferenc. Magyarra fordította: K. László József. Budapest, 1936. Kiadja a M. Kir. Hadilevéltár. 98 l. 8°.

A XVIII. században egyetlen császári alapítású intézmény sem volt oly mély hatással szellemi életünkre, mint a nemesi testőrség felállítása. Irodalmi megújulásunk az 1770-es években a gárda bécsi otthonából indult ki. Közismert tények. De tévesen vallja az irodalmi köztudat — általában még ma is — Bécsnek szinte kizárólagos szerepét abban, hogy a testőrökből a barokk nagyváros levegője teremt írót, Bessenyei kivételével ennek a körnek csaknem valamennyi tagja erdélyi származású. Írói gyakorlatuk hazai, erdélyi örökség. A XVIII. században Erdély főúri köreiből bőtermésű fordítás-irodalom hagyományai élnek. Báróczy is még otthon kezdi meg Kasszandra-fordítását. A császárváros tehát egy folyamatot virágoztat ki, melynek szálai Erdélybe nyúlnak vissza. Bécs a testőrírókra tudatosítólág hatott: a hazafiságuk elé állított új célokat, föltárta előttük a módot és a lehetőséget, hogy miképpen segíthetnek nemzetükön. Öntudatra ébresztette bennük a nemzet számára dolgozó író. Szellemi termésükből valójában nem az eredeti szépirodalmi alkotások a fontosak, hiszen még a legtehetségesebbikük, Bessenyei, sem volt vérbeli költő. Báróczyból is csak a stílusesztéta törekvései éltek tovább az ő pálmájára áhítózó Kazinczy lelkében. Igazi érdemük a kezdeményezés, a kiállítás, a szándék, a törekvés; mindaz, amit akartak és beleoltottak azokba, akik itthon a nyomukba léptek. Báróczy világosan látja ezt, amint a most kiadott és eddig még fölhasználatlan feljegyzéseiből kitűnik: „... mi megmaradunk amellet, amit a nemzet is elismer és a külföldi lapok is igaznak fogadnak el, hogy tudniillik az irodalom fejlődésének Magyarországon az első lökést a magyar testőrség adta meg, tehát valóban hasznára volt a hazának!“ Feljegyzéseiben ezzel az egyetlen mondattal számol be a testőrírók irodalmi munkásságáról. Sem egyes neveket, sem egyes műveket nem említi; önérzetesen, de igen józanul ítéli meg szereplésüket: az első lökést adták, semmi többet. A nemesi testőrség történetének ebben az áttekintésében nem is találunk egyebet, ami az irodalomtörténetet közvetlenül érdekelné. Ismerteti a testőrök szolgálati körét, gazdasági ügyeit, a vezetőségben történt személyi változásokat, a nevezetesebb politikai és társadalmi ünnepeken való szereplésüket és megörökített egy csomó epizódot a testőrök szolgálati életéből. De hogy szabad idejünkben mivel foglalkoztak, arról ezek a lapok hallgatnak. Legfeljebb egy-egy általánosságban mozgó kijelentéséből következtethetünk: „Intézkedés történt aziránt, hogy ... semmiben hiányt ne szenvedjenek, ami alkalmas lehet, hogy természetes képességeiket, ügyességeiket kifejlessze.“ Történetükből két tényt kell kiemelnünk, melyet az irodalomtörténet is felhasználhat. Az egyik, hogy Mária Terézia uralkodása idején az elvben csak néhány evre korlátozott testőri szolgálatról szóló rendelkezést a gyakorlatban nem vették túlságosan szigorúan, egyrészt tehát így vált lehetővé a papíron megszabott szolgálati időnél jóval hosszabb ideig a gárda íróinak együttműködése és fellépése. A másik tény, hogy a kilépett

testőrök helyét nem töltötték be és így az eredetileg 120 főből álló gárda 1778-ban apránként a felére zsugorodott. Az utánpótlásnak ez a hiánya részben szintén oka lehetett, hogy a testőríróknak a gárdában később nem akadt követője. Csak nagysokára, II. Lipót koronázásakor egészítették ki a létszámot. Ekkor került a testőrséghez Kisfaludy Sándor is. Báróczi azonban Kisfaludy nevét feljegyzéseiben meg sem említi, éppúgy mint Bessenyeiét sem.

A kiadás hasznos, de vannak hibái is. Teljesen tájékozatlanul hagy a kézirat eddigi sorsa felől és arról sem kapunk közelebbi felvilágosítást, történtek-e lépések Báróczi eredeti jegyzeteinek föl kutatására. A Krudy összeállításában most kiadott szövegnek és az esetleg fellelhető eredetinek összehasonlítása valószínűleg nem volna haszontalan munka. Azt éppen csak sejtjük, hogy Krudy pusztán kompilátor volt és nem ő fordította Báróczi naplójegyzeteit németre, mert Báróczi eredetileg is németül írta. Befejezésül álljon itt Krudy „tájékoztatójából“ néhány sor: „Lehet, hogy a haza Báróczi biztatásának és példaadásának köszönheti azt is, hogy Kisfaludi, aki Báróczyt még a testőrségnél érte, megírta nagyszerű Himfyjét, a magyar költészetnek ezt a remekművét, melyet több színpadi műve (Stibor stb.) követett. Ez utóbbi művek kelleme, elméssége és szépsége a magyar Kotzebue nevét szereztek meg lángelméjű írójuknak.“ A magyar fordító figyelmét úgy látszik elkerülték ezek a sorok, mert amíg másutt a feljegyzések hibáit jegyzeteiben gondosan helyreigazítja, itt Krudynak két súlyos tévedése fölött siklik el. Egyrészt nem valószínű, hogy Báróczi „biztatásának“ valami része is lett volna a Himfy keletkezésében, mert tudott dolog, hogy Báróczi és Kisfaludy Sándor nem voltak jó viszonyban egymással; másrészt arra is rá kellett volna mutatnia a fordítónak, hogy Himfy nem azonos a „magyar Kotzebue“-val!

Varjas Béla.

Die Aufzeichnungen Alexander Báróczy's aus dem Leben der kön. ung. adeligen Leibgarde 1760—1800. 1829 zusammengestellt von Franz Krudy, ins Ungarische übersetzt von Josef K. László. Budapest, 1936. Hg. vom Kön. Ung. Kriegsarchiv. 98 S. 8°.

Die kurz zusammengefasste Geschichte über die dienslichen und wirtschaftlichen Angelegenheiten der Garde und die erwähnenswerten Episoden aus ihrem Leben, wurde im Jahre 1829 durch Franz Krudy nach den Aufzeichnungen des Gardisten und Schriftstellers Sándor Báróczy zusammengestellt. Über die literarische Tätigkeit der ung. Gardisten, die den Weg der neuen ung. Nationalliteratur ebneten, finden wir auf diesen Blättern leider nur spärliche Beiträge. Weit wertvoller ist die Veröffentlichung der Annalen für den Historiker, als für den Literarhistoriker.

Béla Varjas.

Pogány Zsuzsanna: Nőemancipáció 1790—1848. Összehasonlító tanulmány a német irodalom köréből. Budapest, 1937. (Minerva-kt. 106.) 77 l. in-8°.

Germanistának vagy romanistának lenni Magyarországon mást jelent, mint a nagy nyugati országokban. Ott lehet e tudományágakat teljesen öncélúan művelni: a nyelv- és a kultúrterület nagysága ezt megengedi. Nálunk más a helyzet. Tisztán és állandóan magyar nyelven, magyar közönség számára írni francia, német, olasz vagy angol irodalomról nem érdemes. Nem árt ugyan, ha e szaktudományok magyar nyelvű irodalmát is fejlesztjük, de önmagában véve nem elég.

Előterbe lép azonban egy másik munkatér: a külföldi és magyar szellemi élet kapcsolatainak vizsgálata és az európai szemszögű magyar irodalomszemlélet. Ezzel már eljutottunk az összehasonlító irodalomtörténet szempontjához. S ez a magyar germanisztika és romanisztika igazi földadata, sorsszerű küldetése: az összehasonlító irodalomtörténet művelése!

Thienemann Tivadar nagy érdeme, hogy a Minerva-könyvtár új sorozatában ezt az irányt juttatta szóhoz, s tanítványait ilyen kutatásokra ösztönözte. Ezek egyik eredménye most Pogány Zsuzsanna ügyes értekezése, amelyben egy jelentős gondolat, a női szabadságjogok gondolatának európai útját világítja meg nagy fölkészültséggel. A dolgozat többet ad, mint a cím ígér: nemcsak a német, hanem a francia és magyar irodalommal is foglalkozik, sőt Angliára is vet egy-egy pillantást. A francia forradalomból indul ki, s vizsgálja az emancipáció-gondolat útját német fölvilágosodáson, német, magyar, francia romantikán, Vormärzen és Jungdeutschlandon át egészen 1848-ig, amikor az általános forradalmi megmozdulások ezen a téren célt érnek, vagy legalább is siettetik a cél elérését. A dolgozat igyekszik gondosan kimutatni az emancipáció eszméjének korok szerinti alakulását. Vizsgálódásainak tengelyében a romantika áll, s itt kitűnik, hogy ez a korszak, amelyet ma irreális álomhüvelyezőnek, tétlenül multbasóvárgónak tartanak, alapjában véve mennyire a jövőbe látott, mennyi új és modern gondolatot termelt ki épp ezen, de más téren is, szemben például a nagy forradalommal, amelynek országa mindmáig nem adta meg a nőknek a választójogot! A romantika sok gondolatát nagyszerűen igazolta a XX. század. Így már 1808-ban fölmerül Fejes Jánosnál a primitív matriarchátus gondolata, amit korunk etnográfiai kutatásai igazoltak.

Pogány Zsuzsanna gondosan dolgozta föl és rendezte el anyagát. Az anyag nagy, bár nem ártott volna, ha a német és francia romantika idevágó röpiratanyagát is jobban figyelembe vette volna, nemkülönben Rónay György szép tanulmányát (*Romantikus lélek, Vigilia* 1936), amely e kérdésekkel is foglalkozik. Érdemes lett volna az előzményeket is megvizsgálni. Amint az autonóm ember gondolata nem a fölvilágosodásban születik, hanem csak fejlődése utolsó állomását kezdi meg, úgy a nőemancipáció jelenségei, ha burkoltan is, már a középkor lovagvilágában fölbukkannak, nemkülönben a XVII. század szalonéletében. Olyan jelenségek, mint Krisztina svéd királynő vagy Rákóczi Erzsébet, már teljesen idetartoznak, sőt tudjuk, hogy Rembrandt korában a leydeni egyetemnek már nőhallgatói voltak. Költő- és írók ekkor már hazánkban sem tartoznak a ritkaságok közé. De Pogány Zsuzsanna korhatár közé szorította tárgyát és ezen a határon belül körültekintő szorgalommal dolgozott. Munkája mindenképen hiányt pótol, figyelmet érdemel, sőt megérdemelné, hogy a külföld is megismerje.

(Budapest.)

Angyal Endre.

Susanna Pogány: *Die Frauenemanzipation 1790—1848.* Budapest, 1937. 77 S. (Mit einem deutschen Auszug: S. 76—77.)

Die ungarländische Literaturwissenschaft ist schicksalsgemäß dazu bestimmt, sich mit Problemen der vergleichenden Literaturforschung zu befassen. Es ist Prof. Thienemanns Verdienst, in der neuen Folge der Minerva-Bücherei solchen Forschungen einen breiten Platz eingeräumt zu haben. In dieser Reihe erschieen auch die besprochene Arbeit, die mit Sorgfalt und Fleiss den Entwicklungsgang der Emanzipationsbewegung in der deutschen, ungarischen, französischen, ja teil-

weise auch in der englischen Literatur zwischen 1790 und 1848 verfolgt. Im Mittelpunkt der Forschungen steht die Romantik, die in dieser Hinsicht recht fortschrittlich erscheint, und nichts von jener angebliehen Weltfremdheit und Vergangenheitsträumerei zeigt, die ihr so oft vorgeworfen wurde. Leider fehlt die ausführlichere Berücksichtigung der deutschen und französischen Flugschriften jener Zeit, auch wäre eine Schilderung der Vorläufer der Emanzipationsbewegung (Königin Christine von Schweden, Studentinnen auf der Universität Leyden zu Rembrandts Zeit, Salonleben) interessant gewesen. Trotzdem ist die Arbeit wertvoll und als erste zusammenfassende Darstellung des Stoffgebietes bedeutend.

Andreas Angyal.

Etienne Németh: Les colonies françaises de Hongrie. Szeged, 1936; in-8, 116 l. és egy térkép.

Németh István e könyvében a magyarországi francia települések mindkét rétegével: a középkorival és a XVIII. századbelivel foglalkozik.

A középkori francia település történetét csak nagyon hézagosan ismerjük. Akik ezt a kérdést eddig érintették, csak egyes részletekre vetettek világot. Kétségtelen, hogy a magyar művelődés e fontos fejezetét csak a középkori magyar hely- és főként személynévanyag tüzetes átvizsgálása után lehet megírni. Egyelőre azonban ez a feladat megoldásra vár.

Németh István nem óhajtja új adatokkal gazdagítani e tárgyról való ismereteinket, hanem megelégszik azzal, hogy összefoglalja mindazt, amit a hazai irodalomban erről a kérdéstről talált. A külföldi irodalmat, kivéve *Borchgrave* fontos munkáját (*Essai historique sur les colonies belges... en Hongrie et en Transylvanie*), nem használja fel. Ez az irodalom nálunk legnagyobbbrészt alig hozzáférhető, de meglepő, hogy például Esztergom francia lakosairól beszélve, meg sem említi *Schünemann* könyvét (*Die Entstehung des Städtewesens in Südosteuropa*), mely éppen Esztergom középkori lakosságának nemzetiségével foglalkozik.

Az ilyen összeállítás, mégha csak a hazai irodalmon alapul is, nem haszontalan munka, mert segédeszköz a további kutatáshoz. Nagy fogyatékosága azonban a könyv e részének, hogy a szerző jóformán minden kritika nélkül számol be mindarról, amit összegyűjtött. Így nagyon különböző értékű és megbízhatóságú anyag kerül egymás mellé, anélkül, hogy, itt-ott néhány óvatos megjegyzést nem számítva, fölhívna erre a körülményre a figyelmet, úgyhogy a legtöbbször csak a mű könyvészeti adatai segítik a kutatót, aki kénytelen minden egyes állítást a forrásig visszamenve ellenőrizni. Elfogadhatatlan pl., hogy a *flandresesnek* nevezett telepéseket állandóan minden különösebb bizonyítás nélkül franciáknak tekinti. Gyakran megfelelően nem bizonyított és egyáltalában nem valószínű állításokat magáévá tesz, mint pl. *Forgolány*, *Szatmár*, *Batár*, *Angyalos*, *Gelyénes*, *Kolozs* stb. helyneveket francia eredetűeknek mondja, sőt *Girolt* vagy *Császári* francia voltát sem tagadja határozottan, holott ezek az etimológiák teljesen tartahatatlank. Nem lehet minden bizonyítás nélkül a lüttichi zárandokok neveit vallónak állítani. Nagyon bizonytalan a szerző állásfoglalása pl. *Pleidell* igen érdekes, de nem valószínű elméletével szemben is.

Az is megesik, hogy a szerző nem egészen pontosan foglalja össze azt, amit forrása állít. Így pl. szerinte én nagyjában elfogadom *Paisnak* azt a nézetét, hogy az egervidéki vallonok a XI. század közepe táján telepedtek le Magyarországon, holott én ezt mindig tagadtam (a szerző

idézte cikkemben is), bár részletesen csak a legutóbbi időben fejthetem ki érveimet.

Efféle kisebb-nagyobb fogyatékoságai ellenére a műnek ez a része sem értéktelen, mert szorgalmas összeállítása különösen könyvészeti szempontból használható, ha kellő kritikával nyúlunk hozzá.

A középkori franciáknak a magyar életre gyakorolt hatásának futó vázolója után áttér a könyv második részére, mely a XVIII. századbeli bánági és egyéb francia településsel foglalkozik. Itt a szerző, akinek érdeklődéséhez ez az ismeretterület szemmelláthatólag közelebb áll, mint a középkor, néhány újabb adattal is gazdagítja ismereteinket, mert régi forrásokon alapuló névelemzések alapján kétségtelenül megállapítja, hogy bár a három francianevű bánági faluba áttelepült egységes francia csoportok csak 1770 után jöttek, mégis ellentétben az eddigi vélekedéssel, már 1750 előtt is szép számmal kerültek be hozzánk francia telepesek a németek közé vegyülve. A XVIII. századi francia települést kimerítő könyvészet alapján tárgyalja, bőven felhasználva a külföldi irodalmat is. Összeállításának ez a része kétségtelenül értékes.

A francia szöveget magyar összefoglalás, majd szómutató követi. A mellékelt térkép угyszólván használhatatlan, mert egyrészt hiányos (pl. igen sok Olaszi, továbbá pl. még az egervidéki Talya is hiányzik rajta, a kolostorok feljegyzése pedig teljesen szeszélyes), másrészt sok rajta a nem oda való, kellően meg nem okolt helységnevé.

Bárczi Géza.

*

La première partie de l'ouvrage de M. Németh est consacrée aux colonies françaises établies en Hongrie au moyen-âge. L'auteur se contente de résumer ce que Borchgrave et plusieurs chercheurs hongrois ont dit à ce sujet. Il adopte ses informations telles qu'il les trouve sans les soumettre à la moindre critique. La deuxième partie s'occupe de l'établissement des Français en Hongrie au XVIII^e siècle. Ici, M. Németh démontre que, contrairement à ce qu'on croyait jusqu'à présent, de nombreux colons français sont venus, mêlés aux Allemands, se fixer en Hongrie bien avant 1750, alors que l'immigration de groupes plus considérables ne commence qu'à partir de 1770. — La carte indiquant les communes où l'on trouve des traces de colons français jointe à l'ouvrage, est dénuée de toute valeur.

Géza Bárczi.

Molnár Rózsa: *A francia élet a Heptaméronban. (Bibliothèque de l'Institut Français à l'Université de Budapest. No. 29.) Pécs, 1936. 120 l*

A tanulmány szerzője művelődéstörténeti képet akar nyújtani a XVI. század első felének Franciaországról Marguerite de Navarre Heptaméronja alapján. Nagy bibliográfiával dolgozik és Jourda nagy monográfiáját említi különösképen, mint azt a művet, amely legtökéletesebben mutatta meg neki a nagy királynő emberi és írói egyéniségét. Amde ez a gazdag irodalom csak mintegy a háttérben éreztetni hatását, maga a Heptaméron van mindig a dolgozat központjában. A novellagyűjteményben található egyes adatokat csoportosítja a munka szerzője, a francia művelődéstörténeti irodalom segítségével magyarázva, hogy belőlük rekonstruálja a XVI. század francia emberének életét, a lakáson és öltözködésen kezdve, a társadalmi osztályok helyzetén át egész az igazságszolgáltatásig és a divatos babonákig. Az egyik fejezet a renaissance-kori nemesember mindennapi életét vázolja reggeltől estig. Amit a társasélet kialakulásáról, a társalgások tárgyáról, a Heptaméron embereinek a szerelemről vallott felfogásáról

olvasunk, nem új, de ügyesen egészíti ki a művelődéstörténeti képet. Ennek kerekessége és az élénk előadásmód jellemzi e tanulmányt, mely talán túlságos egyoldalúsággal ragaszkodik a navarrai királynő művéhez.
Horváth Károly.

Rose Molnár: *La vie française dans l'Heptaméron.*

Mlle Molnár reconstruit à l'aide des contes de l'Heptaméron la vie des Français du XVI^e siècle. Elle y brosse un tableau de la vie des différentes classes sociales; les conditions de logement, la mode, la vie juridique, les superstitions, les occupations quotidiennes de la noblesse font l'objet d'une analyse détaillée.
Ch. Horváth.

Borzsák István: *Az ókori világ ismeretei Magyarország földjéről. Die Kenntnisse des Altertums über das Karpathenbecken.* (Dissertationes Pannonicae ex Instituto Numismatico et Archaeologico Universitatis a Petro Pázmány nominatae Budapestinensis provenientes. Series I. fasc. 6.) Budapest, 1936. 52 l. 8°.

Az antik irodalomnak a történeti Magyarországra vonatkozó földrajzi és néprajzi adatai eddig nem voltak összegyűjtve. Fröhlich Róbert összeállítása a Szilágyi-féle Magyar Nemzet Története I. kötetében csak Ptolemaiosig terjedt. Alföldi professzornak a magyar föld archeológiájára irányuló átfogó szempontú szervező munkája hívta életre ezt az értekezést, amely az adatoknak lehetőleg időrendben való áttekintését és az antik néprajzi és földrajzi irodalom általános fejlődésébe való beillesztését tűzte ki céljául.

A görögség földrajzi érdeklődése a kisázsiai görögök gyarmatosításai alkalmával irányult először az Istros torkolata felé. Bizonyos, hogy halászok és kereskedők hamarosan közelebbi tapasztalatokat szereztek az Istros egész alsó folyásáról és a környező népekről. A költők mindamellett nem tudnak sokat erről a vidékről, s ha Hekataios töredékei, térképéről való tudomásunk és Herodotosnak Hekataioson alapuló részletei nem igazítanának útba, a görögségnek erre a vidékre vonatkozó ismereteiről nem igen tudnánk számot adni. Így azonban tény, hogy nagyjából ismerték a Duna folyamrendszerét, s ismereteik nemcsak a Balkán-félsziget északi részére terjedtek ki, hanem még északabbra és nyugat felé is. Hekataios jelentőségét az érzékelteti legjobban, hogy belőle indult ki hosszú időn keresztül minden kutató, az egész antik történetírás és néprajz.

A perzsa háborúk után mélyen leszállt a görög földrajzi tudomány szintje, s a kelták betörése óta a görögök többé nem tudtak sem a Duna, sem az Adriai tenger felé előrehatolni. Így a földrajznak nincsen már a felfedezések nyomán járó fejlődése, és Hekataios adatai is elhalványulnak. A lassanként feledésbe merülő ismeretek helyébe ósrégi, mesés képzetek kerülnek. S mivel a későbbi tudomány elsősorban a görögök eredményeire támaszkodott, az olyan vidékek ismerete, amelyekkel a görögök egyáltalában nem, vagy csak kevésbé foglalkoztak, nem gyarapodott.

Mikor azonban Róma Pannonia felé is megindítja légióit, az irodalomban is megnyilvánul a földrajzi látókör tágulása. Polybios az, aki a római előnyomulás által nyert új földrajzi ismereteket földolgozta. Azonban neki sincsenek részletesebb ismeretei a Dunán túl fekvő vidékekről. Hogy mégis vannak az őt követő időben is megbízható források,

azt mutatja Strabon, aki sokszor hivatkozik mások véleményére. Augustus pannoniai háborúi nem gyarapították a költők földrajzi ismereteit. Az Istros mentén élő népek ezentúl is a hideg északot képviselik, s a hippokratesi elmélet értelmében vadak és harciasak. A filozófusok, történetírók és geográfusok ismeretei éppily kevésbé világosak és megbízhatók. Mindenütt csak közhelyek, vagy rétorikus frázisok. S mindez ismétlődik még akkor is, amikor a Duna-medencét már régen bekebelezték a világbirodalomba, amikor Pannonia hihetetlen gyorsasággal romanizálódott. Talán csak annyiban módosul a határokon élő népekről alkotott kép, hogy vadságukon és harciasságukon kívül civilizálatlanságuk is kihangsúlyozódik.

Egy részletkérdésnek, a történeti Magyarországra vonatkozó antik föld- és néprajzi ismereteknek összeállítása is megmutatta a szerző ügyes vezetése alatt, hogy az antik földrajzi és néprajzi irodalomban nem lehet szó az ismeretek állandó fejlődéséről. Másik fontos eredménye ennek az értekezésnek, hogy a természeti népek idealizálása elvének a tudományos irodalomban már eddig is alkalmazott szempontján kívül sikeresen alkalmazta a hippokratesi milió-elméletet is. Ezzel sokszor érthetőbbé tette azokat a fantasztikus képeket, amelyeket antik írók távoli népekről megalkottak.

Különösen két problémakör van az értekezésben, amely mintaszerű kidolgozásával példáját adja módszeres eljárásának: az egyik az Istros bifurkációjának kérdése, a másik az agathyrsosok története.

Az összegyűjtött anyag bősége, a felhasznált irodalom teljessége és az eljárásban nyilvánuló módszeresség és józan mértéktartás a legszébb ígért a fiatal szerző további munkásságára. *Jirka Alajos.*

Verf. hat die auf das Gebiet des historischen Ungarns bezüglichen antiken Berichte chronologisch zusammengestellt und beweist, dass in der geographischen und ethnographischen Literatur des Altertums keine ununterbrochene Entwicklung vorhanden ist. In der Behandlung seines Materials verfolgt er nicht nur die Wirkung der Idealisierung der Naturvölker auf die ethnographische Literatur, sondern auch die der hippokratischen Theorie. Seine Beweisführung ist vollkommen überzeugend und seine Arbeitsmethode lässt auf schöne Erfolge hoffen.

A. Jirka.

KÜLFÖLDI IRODALOM.

A. Sigalas: 'Ιστορία τής ελληνικής γραφής, Θεσσαλονίκη, Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, τύποις 'Οδυσσεύς Θεοδωρίδου 1934. 8°. 327 l.

Mínthogy a görög művelődés írásos emlékei különböző iróanyagokon maradtak ránk: ókori és középkori kövekbe vésvé, bizánci kéziratokba és antik papyrusokra írva és mínthogy ez az írásos emléksanyag más és más időben lett a tudományos vizsgálódás tárgya, a görög írás történetével mindezideig három különálló disciplina: a paleografia, az epigrafika és a papyrológia — mindegyik a maga szűk körén belül — foglalkozott, de a görög írás történetének egységes feldolgozása hiányzott. Sigalas munkája a történeti esetlegesség következtében előállott szétdarabolódást kiküszöbölve megalapozta a görög írástudományt. Amidőn hangsúlyozza, hogy a feliratok, kéziratok és papyrusok volta-

képen egy és ugyanazon görög írás fejlődését tükröztetik vissza és hogy az íróanyag változása a betűk alakjára befolyással volt ugyan, de az írás lényegén nem változtatott (V. l.), egy lépéssel ismét előbbre viszi annak a termékeny gondolatnak az érvényesülését, amely a legutóbbi időkben a görög nyelvészeti és irodalomtörténeti kutatásokban is egyre erősebben bontakozik ki és nyer gyakorlati megvalósulást: hogy t. i. a művelődési háttér változása ellenére a görögség történeti élete az ókortól napjainkig olyan szakadatlan egységet mutat, amelynek mesterséges átvágása a tudomány szempontjából káros, kidomborítása és figyelembe vétele azonban sok irányban új összefüggések felismerésére és szintetikus látáshoz vezethet.

S. végigkíséri a görög írás egész fejlődését kezdve annak kialakulásától a könyvnyomtatás koráig. Részletesen tárgyalja a görög írás eredetének problémáját, a Kr. e. IV. századig terjedő kialakulás korát, majd sorra veszi a különféle írástípusok fejlődését a hellénisztikus kortól a késő bizánci időkig. Végül történeti áttekintést ad a görög írásnak a későbbi népek (rómaiak, koptok, gótok, örmények, szlávok, stb.) írására gyakorolt nagy hatásáról. A mű függelékében a rövidítések, gyorsírás, titkos írás, írásjelek, stb. használatáról tájékoztat. A munkát számtalan ábra és szinte teljesen kimerítő bibliográfiai jegyzetek kísérik.

S. munkája nemcsak új szintézisben való gondos és lelkiismeretes összefoglalása a görög paleográfia, epigráfika és papyrológia eddigi eredményeinek, hanem több kérdésben — így pl. a bizánci oklevelek írása tekintetében — új megállapításokat is tartalmaz. Hiányát mindössze abban látjuk, hogy a bizánci epigráfikai emlékek írását mellőzi, aminek azonban közismert oka az, hogy e téren még semmiféle összefoglalás sem állt rendelkezésére s az idevonatkozó rendkívül elszórtan publikált anyag előbb még maga is speciális feldolgozásra szorult. Az egységes fejlődés szempontját sem tudta teljesen keresztülvinni művében, amennyiben az egyes írás-típusok (az ú. n. szépírás, népies írás, minuscule, hivatalos írás) történetét külön-külön vázolja a Kr. e. IV. századtól a bizánci kor végéig, aminek következtében az egyes korok görög írásáról nem kapunk teljesen áttekinthető képet. De mindezek ellenére S. műve új utat és komoly alapvetést jelent a görög írás történetének kutatása terén.

(Budapest.)

Moravcsik Gyula.

Τὸ ἔργον τοῦ καθηγητοῦ Σιγάλα δὲν εἶναι μόνον ἐκτενὲς καὶ λεπτομερὲς ἐγχειρίδιον τῆς ἱστορίας τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς, ἀλλὰ ἔχει καὶ μεγαλειτέραν καὶ ἰδιαίτεραν σημασίαν: εἶναι ἡ πρώτη ἐπεξεργασία τῆς ἐξελίξεως τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς ἀπὸ τῆς πρώτης ἐμφανίσεώς της μέχρι τῶν χρόνων τῆς ἐφευρέσεως τοῦ τύπου. Ἐνῶς ὁ συγγραφεὺς ἤνωσε τὰ συνεπεῖα τῆς ἱστορικῆς ἀναπτύξεως διεσπαρμένα καὶ μεμονωμένα ἀποτελέσματα τῶν παλαιογραφικῶν, ἐπιγραφικῶν καὶ παπυρολογικῶν ἐρευνῶν, ἐθεμελίωσε τὴν νέαν ἐπιστήμην τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς καὶ τοιοῦτοτρόπως ἐργονοποίησε καὶ τὰς ἐλληνικὰς σπουδὰς τοῦ μέλλοντος.

(Budapest.)

Gy. Moravcsik.

E. Hermann: *Altgriechisch und Neugriechisch.* (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Fachgruppe III, N. F. Band I, Nr. 1.) Berlin, 1934. 8°. 28 l.

Eduard Schwyzer 1934-ben megjelent és e folyóiratban (XL. 95—97.) is ismertetett művében a 178—234. lapokon kimerítően tárgyalja a görög

hangok változásait a történeti korban, a középgörögön keresztül az újjörögöt is. Fenti mű jellegénél és rövid terjedelménél fogva nem is lehet az ógörög és újjörög nyelvtörténeti alapon való tárgyalása. Hermann számára az ó- és újjörög adottságok, melyeket több szempontból vizsgál és értékel. Így dolgozata szoros kapcsolatba hozható Schwyzer nyelvtanának említett fejezetével, mert értékelő jellegénél fogva ennek mintegy kiegészítése.

A kis füzet első részében a szerző összehasonlítja az ó- és újjörög hangrendszerét. Statistikát készít az Antigone első 99 sorában, Platon Phaidonjának utolsó, Thukydides első fejezetében, továbbá az Euripides Herakles Mainomenosának bevezetésében található magánhangzokról. E statistika alapján a mghzók előfordulásuk alapján a következő sorrendet adják: a, e, i, o, u, ü. Ha azonban az *i*-t a diphthongusokba nem tekintjük mghzónak, akkor az *ü*-vel együtt az utolsó helyet foglalja el. H. ezt a sorrendet összehasonlítja a következővel, melyet Jespersen állított fel a mghzók között hangzásuk erőteljessége szempontjából (Lehrbuch der Phonetik² 191.): 1. a, 2. e, 3. e, 4. i, ü, u. Az összevetés alapján megállapítja, hogy a két sorrend között nincs lényeges eltérés. Az erőteljesebben hangzó η és ω ritkábbak, mint az ε és o, de azért az erőteljes és kevésbé erőteljes hangzású vocalisok elosztódása nagyon arányos. — A sonans hangok és explozívák elosztódására vonatkozólag Thukydides első fejezetét vizsgálta meg. Itt összesen 469 sonans hang mellett 297 explozíva van, amiből megállapítható, hogy a sonans hangok és explozívák elosztódása szintén kedvező s így az ógörög hangrendszert nagyon jóhangzásúnak lehet mondanunk.

Mi történik azonban akkor, ha ógörög szöveget újjörög kiejtéssel olvasunk? Akkor a viszonyok megváltoznak, amit H. az Ilias első 100 sorának kétféle olvasása alapján mutat ki. A mghzók sorrendje ógörög olvasás esetén: e, a, i, o, u, e, ɔ, — újjörög olvasás esetén: i, o, a, e, u, —. Láthatjuk, hogy az *a* és *e* hátraszorul, az *i* pedig az első helyet foglalta el. Ha a fenti Thukydides-szöveget olvassuk újjörög kiejtéssel, akkor 98 spiráns mellett 93 explozívat találunk. Ebből az egy tényből is rögtön világos, hogy az újjörögben a spiránsok száma feltűnően megnőtt, ami pedig a jóhangzás rovására megy. Ezt és a többi ismert változásokat is figyelembe véve, H. így foglalja össze az eddigi vizsgálatok eredményét: „Der musikalische Aufbau des altgriechischen Lautsystems ist demnach sowohl im Vocalismus, wie im Konsonantismus zerstört“ (8. l.). Az újjörög kevésbé jó hangzását tehát elsősorban az *i* hangok és a spiránsok gyakorisága okozza. Ezt H. szerint az újjörög nyelv művészei ösztönösen megéreztek s ezért ezeket a hangokat lehetőleg kerülték. Példaként felhossa Solomos szabadsághimnuszát, melynek első 16 versszakát szintén megvizsgálta. Itt a vocalisok gyakorisági sorrendje a következő: a, e, i, o, u; tehát nagyon kedvező. A consonantismusban viszont itt is nagy a spiránsok száma.

Ami ezt a vizsgálati módszert illeti, lényege ellen s így általában a vele elért eredmények ellen kifogást nem emelhetünk. Ehhez hasonló módon mások is végeztek kutatásokat, pl. Hirt, Förstmann, Roussel (l. Schwyzer: Griechische Grammatik, 1934. 180. l.). Legfeljebb azt lehet kifogásolnunk, amit H. is sajnál, hogy aránylag kevés szöveg alapján készítette el statistikáját. De a taláalomra végzett vizsgálódások eredményeinek egyezése mutatja, hogy megállapításait alapként egyelőre elfogadhatjuk.

A második részben a két nyelv színezetének és hangsúlyának különbségeit tárgyalja a szerző. Itt az a nehézség, hogy az ógörög holt

az új nyelv a régítől, mégis alkalmas a legmagasabb művészi és tudományos célokra is. Végül a két nyelv összehasonlítása céljából H. közli Platon Apológiájának első fejezetét és ennek újjörög fordítását.

A fenti összehasonlítások után sajnálattal nélkülözzük a két nyelv szintaktikai összevetését. Amit eddig H. megállapított, azt mint értékelést és párhuzamot elfogadhatjuk, de ez a kis mű csak akkor lett volna teljes, ha H., bármilyen röviden is, tárgyalása körébe vonta volna a két nyelv syntaxisát is. Mert Schwyzer szerint (Altgriechische Syntax und Neugriechische. N. Jb. f. das klass. Altertum. XXI. [1908], 498—507.) néha a szintaktikai változások legalább olyan fontosak, mint az alakutaniak, sőt a pusztán szintaktikai változás alaktani változás nélkül sokszor döntőbb fontosságú, mint az alaktani változás szintaktikai változás nélkül.

(Budapest.)

Balázs János.

E. Hermanns kleines Werk ist gleichsam eine Ergänzung zu Schwyzer's Griechischer Grammatik, da er das Alt- und Neugriechische als eine Gegebenheit aufgefasst miteinander vergleicht, und nach verschiedenen Gesichtspunkten wertet. In der Behandlung des Vocalismus und Consonantismus fertigt er auf Grund alt- und neugriechischer Texte eine Lauthäufigkeitsstatistik an, nach der das Altgriechische eine der lautvollsten Sprachen sei. Das Neugriechische ist zwar auch eine lautvolle Sprache, steht aber wegen der starken Veränderung des Vocalismus und wegen der überwiegenden Spiranten dem Altgriechischen nach. Diese Behauptung ist annehmbar und man kann nur einwenden, das erforschte Material reiche nicht aus. Seine Erörterungen über das Offenwerden der griechischen Silben sind sehr interessant. Man hätte erwartet, dass er in der Besprechung der griechischen Spracherneuerung des letzten Jahrhunderts auch die grosszügige Regeneration der griechischen Sprache behandelt hätte. Die letzte Behauptung seines wertvollen Werkes ist, dass das Alt- und Neugriechische trotz aller Tradition zwei verschiedene Welten seien. Es ist nur zu bedauern, dass er diese These im Rahmen dieses kleinen Werkes auch durch syntaktische Vergleichung beider Sprachen nicht bewiesen hat.

(Budapest.)

J. Balázs.

Pierre Costil: *André Dudith, humaniste hongrois, 1533—1589, sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs.* (Dudith András magyar humanista élete, művei és görög kéziratai.) Párizs, 1935. „Les Belles Lettres“ kiadása, XII+482 old. (Dudith arcképével és több fényképmásolattal.)

A magyar humanizmus történetének kérdéseit, az európai eszmeművelés való bekapcsolódását az utolsó 10 év alatt a hazai tudományos kutatás alaposan megvilágította. A *Minerva* körének nagynevű munkásai (Horváth János, Huszti József, Eckhardt Sándor, Thiemann Tivadar és mások) mellé most Pierre Costil is e korszak kutatói közé szegődött. Hatévi fáradhatatlan munkájának eredménye az előtünk fekvő mintegy 500 oldalas könyv s benne Dudith András életművének keresztül a XVI. század magyarsága szellemi életének rajza. Az előszó és a bevezetés a francia tudós módszerére világít rá igen jellemzően. Anyaggyűjtése során bejárta Francia-, Olasz-, Német- és Lengyelország könyvtárait. Hazánkban szinte nyomon követte a nagy humanista életpályáját, a helyszínen tanulmányozva mindenütt a fennmaradt kéziratot anyagot. Angliából fényképmásokban, Szerbiából

nyelv: sok-sok finomsága eltűnt, anélkül, hogy ma pontosan meg lehetne őket ismernünk. A zenei hangsúlyozást még az ókor folyamán felváltja az erősségi hangsúlyozás. A ritmust oly nagy mértékben befolyásoló szótag-elosztódásra vonatkozólag H. röviden ismétli „Silbenbildung im Griechischen und in andern idg. Sprachen“ (Göttingen, 1923.) című művének megállapításait. Eszerint a görög nyelv egész fejlődésében meg lehet figyelni a szótagok nyílttá-válását. A zenei hangsúlyozás korában rövid vocális akkor lehetett hosszú, ha zárt szótagban állott. Azonban az erősségi hangsúlyozás idején az ilyen szótag, ha nem volt rajta hangsúly, elvesztette hosszúságát s egyúttal a szótagvégző mshgzó a következő szótag elejére vonódott. Ugyazintén mindazok a consonans csoportok, melyek szótag elején is jól hangzottak, szótagzáró helyükről átléptek a következő szótagba. Sok esetben a nyílttáválás úgy történt, hogy a nasalis consonans előtt eltűnt. Ez a folyamat meg volt már az ókorban is, pl. $\sigma\nu\nu\text{-}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma > \sigma\upsilon\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$, különösen nasalis-spirans kapcsolatokban. A spiránsok számának növekedése azután megnövelte az ilyen kapcsolatok számát is, melyekben azután a nasalis rendszerint eltűnt, pl.: $\pi\acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\rho\acute{o}\varsigma > \acute{\upsilon}\gamma. \pi\epsilon\theta\epsilon\rho\acute{o}\varsigma$ stb. A v máskor is eltűnik a deklinációkban s az újjörög szavakban sokkal ritkábbak a szóvégi mshgzők. A változásokat összevetve, H. az ógörögöt a legzengzetesebb nyelvnek tartja. A színezet és hangsúly megváltozása miatt azonban nem tartja rosszhangzásúnak az újjörög nyelvet sem, sőt kiemeli, hogy a nyílttáválás folytán az újjörögben a szótagok jobban érvényesülnek, a szóvégi mshgzők lekopása pedig „különleges bájta ad az újjörögnek“.

A továbbiakban H. a görögség etymológiai nyelvtudatát vizsgálja, melyet nagyon gyengének tart. Az idg. nyelvek közül a görögben tűntek el leghamarább az etm.-i összetartozás nyomai, különösen akkor, ha ezért cserébe a szónak jobb lett a hangzása. Ez a sajátosság jellemvonás később is megfigyelhető, bár a későbbi korban aránylag kisebb átalakulásokra vezetett. Az újjörögben idetartozik a szókezdő vocalisok eltűnése, az augmentum félreismerése, pl.: $\acute{\epsilon}\tau\epsilon\tau\omicron\varsigma > \acute{\upsilon}\gamma. \phi\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\kappa\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega > \acute{\upsilon}\gamma. \gamma\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$. Az ilyen „barbár“ kisiklásokban H. idegen hatást sejt, de nem mondja meg, hogy miért. Barbár hatások helyett a fentiekhez hasonló esetekben inkább a hangsúly okozta egyszerűsödésekre kell gondolnunk, amik a kiejtés következtében más nyelvekben is megfigyelhetők, többek között főleg a hgsúlytalan vocalisok elveszése.

A következő részben H. az alaktani változásokról szól. Az ógörög alaktan bámulatos gazdagsága a történelmi fejlődés folyamán jóformán teljesen eltűnt, a kialakult új nyelv a „szabályos“ nyelvek közé tartozik. De azért nem tartja szegénynek az újjörögöt, mert szóösszetételek révén az újjörög is alkalmas a kifejezésbeli változatosságra.

Az idegen elemek kérdésében abból indul ki, hogy az ógörögben is voltak idegen, praehellen elemek, ezeket azonban a görög szellem annyira asszimilálta, hogy idegen voltukat csak a nyelvész veszi észre. Az asszimilálás és a nyelv tisztántartása tekintetében a mai görögség „méltó őseihez“. A török, szláv és latin elemeket a múlt században kiirtotta s Hatzidakis szerint egy évszázad alatt 30.000 új szót alkotott! Kár, hogy H. nem foglalkozik az idegen elemek mibenlétével, sem a nyelvújítással, sem az új szavaknak az ógörög nyelvszerkezethez való viszonyával. Pedig éppen itt, a regeneráció vizsgálatában lehetett volna érdekes párhuzamot vonni a két nyelv között.

Összegezve a mondottakat, H. szerint az ógörög és újjörög két külön világ, amiből azt a következtetést vonja le, hogy az újjörög csak a népnyelv alapján fejlődhet tovább. De bármennyire különbözik is ez

megbízható fordításokban szerezte be a szükséges adatokat. Számos utazása során beszélt mindenkivel, aki csak eligazíthatta. Így megismerte — eredetiben vagy számára készült bő kivonatos fordításokban — és felhasználta művében a magyar főpap messze elágazó munkásságára vonatkozó irodalmat a szerb feljegyzésektől kezdve a legújabb magyar disszertációkig. (Faludi, Juhász.) Valósággal átélte a humanisták világot átfogó szellemi életét. Hála a francia tudományos élet könnyebb kutatási lehetőségeinek, a magyar humanizmus korára vonatkozó ismereteink gazdag anyaggal gyarapodtak. Nemzetközi vonatkozásban pedig külön jelentősége a munkának, hogy a francia nyelv segítségével bekapcsolja a XVI. századi magyar humanizmust a világhumanizmus kutatásába. Eddig ugyanis Dudithot — és gyakran vele együtt a magyarság szerepét a hatalmas mozgalomban — a legtöbb külföldi tudós könnyű lélekkel elfelejtette (l. 2. old.). Ez a francia vidéki gimnáziumi tanár nemzedékek mulasztását pótolta a magyar humanizmus értékelésében.

Az *Association Guillaume Budé* könyvsorozatában megjelent tanulmány vázlatát a címében adva van. A források kritikai vizsgálata (4—46. old.) után a szerző tisztázza Dudith életének minden mozzanatát. Az eddig bizonytalannak tudott családi nevétől, születési éve és helyétől kezdve végigmegy a külföldi egyetemeken tanuló magyar ifjú, majd főpap-diplomata-tudós-életnek kalandos életének minden mozzanatán, s az eddigi eltérő megállapítások útvesztőiben iparkodik megállapítani az igazságot (47—221. old.). Ennek során XVI. századi történelmünk, a világ többi népeihez való kapcsolataink — például a magyar ifjak szereplése az olaszországi egyetemeken —, Dudith humanista ismeretségei stb. kellő megvilágításba kerülnek. A hittudós, a filológus, az író, a diplomata külön-külön alapos méltatást kap (222—386. old.). A többszáz címre rúgó bibliográfia után következik a Függelék, melyben Costil a nagy humanista kéziratosa művei közül leveleit és a görögnyelvű kéziratait ismerteti (387—482).

Ennek a hatalmas munkának áttanulmányozásához hosszú időre lesz szükség. Bíráló-értékelő beszámolót pedig csak az írhat róla, aki maga is életének javarészét a humanista kor tanulmányozásában töltötte el és illetékes felkészültséggel szólhat hozzá. Jelen ismertetésünk csak a hazai tudományos világ figyelmét akarja felhívni erre a magyar szempontból rendkívül fontos munkára. Mi csak filológiai módszer szempontjából akarjuk értékelni a tudós lelkiismeretességét, fáradhatatlan kutató kedvét, a franciáknál ritka alaposágát, mely az aprólékos adatok¹ egybevetése után jut el a tetszetős szintézishez. A roueni tanár iskolapéldáját adta annak, hogyan kell a filológiát a szellemtörténet szolgálatába állítani. A magyar tudomány ilyen kezdet után még sokat remélhet XVI. századi szellemi életünk kitűnő francia ismerőjétől.

Sipos Lajos.

L'étude magistrale de M. P. Costil embrasse la vie, l'oeuvre et les manuscrits grecs de l'humaniste hongrois, André Dudith. Chercheur

¹ Még ilyen módszer mellett is számos helyesírási hiba és apróbb tévedés van művében. A magyar nevek, címek írásmódja (Vacs, 151. old. Nyelvek horea [harca] stb. stb.) lépten-nyomon hibás. Ez talán a francia nyomdászok számlájára is irandó. A Mohácsi ütközet nem 1527-ben volt, amint az 54. oldalon hibásan szerepel.

infatigable, l'auteur a rassemblé toutes les données — écrites ou imprimées en différentes langues de plusieurs pays — et il a réussi, après cette vaste documentation de présenter cet érudit-évêque-diplomate dans ses rapports avec les milieux de l'humanisme européen. Le travail de M. Costil a enfin découvert, pour la recherche scientifique internationale, ce foyer des efforts intellectuels qu'était la Hongrie du XVI^e siècle.

Louis Sipos.

A középkori gondolat újabb tudományos irodalma Franciaországban.

A középkori francia irodalom szintétikus képének megrajzolása óvatos problémája marad a francia tudományos világnak. Aggodalmuk joggal óvatos, s minden divatos eszme ellenére *Langlois* régi könyvére büszkén támaszkodhatnak, mert ez a francia szellemi és irodalmi élet ábrázolásában *Bédier—Hazard* és *Gaston—Paris* munkájával karöltve, első helyen áll. A művészeti gondolatot segítségül hívó új módszer: *Cohen—Réau: L'art du moyen-âge, arts plastiques, art littéraire...* *Paris, 1935.* nem a német *Geistesgeschichte* útjain akar indulni. Szerintük a művészet valamennyi ága és kifejező eszköze összhangban van. A festészetnek és szobrászatnak gondolattal párosult eszméit igyekszik *Cohen*, a Sorbonne professzora e könyvben kihámozni. Magyarországot is megemlíti, mint a francia művészi terjeszkedés vendéglátó gazdáját. Sajnos, a legkínálkozóbb alkalmakat elszalasztja, nem tud magyar diákjaink párizsi életéről, a premontriek francia kapcsolatáról stb., holott *Pais Dezső* tollából megírt kitérő cikkben: *Les rapports franco-hongrois. Revue des Etudes Hongroises I. (1923.) 15, 137.* I. saját nyelvén kínálkozott volna az első tájékozódás. A két szerző, *Cohen* és *Réau* függetlenül dolgozott egymástól, úgyhogy szinte az olvasónak kell elkészítenie a szintézist. Céljuk a francia gondolat primátusát kimutatni a középkor folyamán, akár az értelmi rendben, akár az irodalmi és plasztikus művészet terén. *Réau* a szobrászati és építészeti formák elterjedéséről beszél, *Cohen* pedig a feudális lovagi és vallásos szellem megnyilatkozásait veszi vizsgálat alá. A könyv Nagy Károly keleti útjára vonatkozó téves adatát *Eckhardt Sándor* a *Nouvelle Revue De Hongrie* hasábjain 1936. 271—272. l. igazította helyre.

Nagyobb örömmel üdvözölhető minden más középkorra vonatkozó oly részlettanulmány, amely majd hivatva lesz a tökéletes szintézis megalkotására. A középkori gondolat megkedveltetésében a kémiai útra terelődő középkori kutatásokkal szemben az újabb tanulmányok módszerei leleményessége, témáik változatossága, a gondolat és eszme fejlődését hangsúlyozó irányuk már rokonszenvesebb jelenség. Van-e vidámabb, mondhatni mulatságosabb dolog, mint a középkori diákélet Szent Genovéva-dombján nyüzsgő világát feltámasztani, a kartuláriumiok sárga homályából e diákvilág szereplő személyeit napfényre hozni? Az egyetem életével szoros kapcsolatban volt a tankönyvek terjesztésének a módja, az úgynevezett *pécia* segítségével. Erről írt nagy tanulmányt *Jean Destrez. La pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et du XIV^e siècle. Paris. Éditions Jacques Vautrain 1935. in 4^o, 104 p. et 36 planches.* Az utóbbi esztendő közepkori vonatkozású publikációi közül egyik sem váltott ki annyi vitát, ellenmondást és helyeslést, mint *Destreznek* paleográfusokat, filológusokat és művelődéstörténészeket egyaránt érdeklő munkája. Már minden ország képviselője pro vagy kontra véleményét tudomására adta ebben a kérdésben a kéziratok ezer meg ezer példányát átkutató *P. Destreznek. J. de*

Ghelinck: *La pecia et les œuvres théologiques du moyen-âge* címmel az *Ephemerides theologicae Lovaniensis*-ban fejt ki álláspontját. (1936 [XIII] 104—107), de úgy látszik az olaszok reagálnak a legérzékenyebben erre a saját egyetemüket (Bologna, Nápoly) közelről érintő munkára, így G. Batteli: *La pecia e la critica del testo dei manoscritti universitari medievali: Archivio Storico Italiano Firenze, 1935. II. 244—252.* Munkájához E. Axters értekezése szolgál kiegészítőül. Axters Destrez munkájában a középkori szövegkritika eddigi módszerének megtámadását látta és kételkedve kérdezi, vajjon a középkori szövegkritikának csakugyan a „pecia” elmélete szerint kell-e ezentúl módszert változtatni. (*La Critique Textuelle Médiévale doit-elle être désormais établie en fonction de la „pecia“.* *Angelicum. Vol.: XII. [1935] fasc. 2.*)

Destrez könyve mindenekelőtt arra szeretne felelni, miképen voltak a középkori egyetemeken a stacionáriusok megszervezve és mi volt annak a módja, ahogyan az egyetem a tanuló kezébe kifogástalan és kellő példányszámú tankönyvet tudott juttatni. A kérdés tehát az egyetemi eredetű kéziratok körül fog forogni. Egyetemi kézirat az, amelynek anyaga a négy fakultás valamelyikén tanított tárgyból került ki: textusok, mint a biblia, Gratian decretumai, IX. Gergely decretalesei, XII. János extravagansai, glosszák és kommentárok, szentenciák és orvosi könyvek stb.

Ismeretes, hogy a kéziratok datálására két módszer áll rendelkezésünkre: a történelmi és a paleográfiai. Az első magában a szövegben vagy annak külső elemeiben keresi a megoldást, a másik magát az írást, díszítését vizsgálja a már biztosan ismert formák összehasonlításával, — a codicographia alapján. Destrez módszere mindkettőhöz hozzányúl. A történelmit az exemplar és pecia bevezetésével a lokalizáció újabb szempontjaival szorítja meg, a paleográfiait pedig a párizsi, oxfordi, bolognai, nápolyi egyetemek sajátos díszítésének, színhasználatának, paleográfiai sajátosságának felsorolásával és másolási szokásainak ismertetésével bővíti ki.

Mielőtt paleográfiai észrevételeinek ismertetésére rátérnénk, előbb szövegkritikai megjegyzéseit vesszük vizsgálat alá, amelyek alapján az eddigi szövegközlési módszert a pecia segítségével akarja kiegészíteni. Mi is az a pecia? Pièce = darab. Ez egy többnyire pergament quaternio, négy részre összehajtott borjúbőr-„darab”, amely a forgalomba hozandó egyetemi kézirat egy részének a hivatalos másolatát tartalmazza. A peciák (darabok) összesége a hivatalos exemplart alkotja, azt a szövegtípust, amelyeket az egyetem a peciariusoktól megkapott, kijavított és hivatalos példánynak ismert el. A pecia tehát a másolat hivatalos „egysége”. A be nem kötött exemplar ezen füzetait, quaternioit, azután a másolók egyenként magukkal vitték s a munka után fizetségüket a lemásolt peciák száma szerint kapták meg. Ezért a peciák számát akár a kézirat szövegében, akár a margóra, de számokkal mindig feltüntették. Ez a tény a következő paleográfiai változásokat magyarázza meg. Ha a másoló a saját peciáját visszavitte és a következő füzetegység nem volt kéznél, akkor az előtte fekvő pergamenten annyit fehér, tehát üres helyet hagyott ki, mint amilyenre számítása szerint a következő pecia elfér. Haza természetesen az éppen kéznél lévő peciát vitte magával. Néha ez a fehérén hagyott rész vagy soknak, vagy kevésnek bizonyult később, a hiányzó pecia lemásolásánál, innen van a sok *vacat*, vagy pedig még a margóra is kimegy a másoló, leszáll a lap aljára, összesűríti az írást, csakhogy peciája kiférjen a rendelkezésre álló helyre. A fizetséget egyébként sem a másolás terjedős vagy

sűrített módja szerint, hanem a peciák után kapta. P. Destreznél talán világosabb meghatározást idéz *Axters* Szent Tamás munkáinak kiadásából (*Opera. Romae, 1906. Tomes XII. p. XI. b.*). Eszerint a pecia: „textus-typus, mensura certa et realis, in forma libelli separatum mobilis, ut petiis singulis traditis et redditus, unum exemplar per plures scriptores simul transcribi posset, quod praesertim novorum operum multiplicatione summpere iuvare potuit“.

A középkori szövegek kiadásánál a szövegkritika az összehasonlító módszerből indult ki. P. Destrez szerint most már a pecia segítségével kell visszamenni a hiteles, az egyetem által ellenőrzött exemplarra. A peciának tehát a *kéziratok egymástól való függésének megállapításában* van igen nagy szolgálatot tevő ereje. Mivel a szövegkritikának a célja a legmegbízhatóbb szöveg nyújtása, igen helyénvaló volt M. Henquinet megjegyzése *Arch. Francisc. 1935. (539—547.)*, hogy nemcsak a stationariusoktól származó szövegeket kell számontartani, hanem monostori konventi eredetűeket is, mivel sokszor a konvent küldte a stationarius kérésére a szöveget, különösen, ha a konventben tanító mesterekről volt szó, ezeknek a hitele nagyobb, mint az exemplaroké. (St. Bonaventura, Jean de la Rochelle stb.) Destrez saját módszerének illusztrálására például veszi a *kéziratokban fellelhető pecia-jelzés* *Tamás De veritate* című fejezetét. Szemébe ötlött, hogy némely helyen a felelet a responsio és argumentum a szöveg margóján foglal helyet, más példányokban pedig ez magába a folyó szövegbe van iktatva. Első kérdés megállapítani: melyek azok a részek, amelyek nincsenek meg valamennyi kéziratban, második, vajjon a responsio és az argumentumok a primitív szövegnek alkotóelemei voltak-e vagy sem. Meg kell tehát állapítani a margón vagy a szövegben található pecia-jelzés alapján, *minő kéziratok tartoztak egy exemplarhoz*, illetőleg a peciákról kell visszafelé haladni a hivatalos példány felé. Óvatosságra int a szerző a kézirati explicitekben található évszámokra vonatkozólag. Sokszor az exemplar dátumát is leírták a másolók. Így ha több kópiában található ugyanaz az évszám, joggal kételkedhetünk a másolat készülésének jelzett idejében.

Értékes *paleográfiai észrevételeket* közöl Destrez az egyes egyetemi központok kéziratainak felismerésére is. Így, hogy a *párizsi* betűk mindenütt megtörnek. Fejük kissé balra hajlik, lábuk jobbra nyúlik. A füzetek 12 fólióból állanak. Színek: piros (vermillon) és azürkék. Eleinte a piros betűket kék filigranok kísérik, 1270—1320 között a filigran fekete lesz. Sok apró megjegyzés ez, ami a datáció nehéz problémáját nagyon megkönnyíti. A *bolognai* írást hosszú párhuzamos vonalak jellemzik. Rendszerint nagyalakú, 44×48 cm jogi kéziratokban a pecia-jelzés a szöveg és a glossa között van. A betűt párhuzamos filigranok veszik körül. Belül rendszerint öt, kívül három. A füzetek tízfóliósak. Az *oxfordi* kódexek hosszúkásak. A kezdőbetűk három párhuzamos horogban végződő hosszú filigranhoz támaszkodnak. A füzetek, úgy mint Nápolyban és Párizsban, tizenkét fólióból állanak. A peciákat is ezek mintájára néha arab számokkal jelölik, míg Bologna a római számjelzéshez ragaszkodott.

P. Destrez munkája hozzájárul a localisatio és datatio nehézségének megoldásához. Megállapításai végeredményben három kérdés-komplexumra vetnek fényt. 1. A pecia leírása, functiójára. 2. a peciára, mint az egyetemi kéziratok paleographiai nehézségeinek megoldásában segítő eszközre. 3. a peciára, mint a középkori szövegek kritikai kiadásánál szereplő fontos tényezőre.

Amíg P. Destrez vizsgálódásai az egyetemi stationariusok, másolók és egyetemi kéziratok körül forognak *Ch. Samaran* az *École des Chartes* kiváló tanára, és *Van Moé*, a párizsi *Bibliothèque Nationale* kézirat-tárának igazgatója, a minket is érdeklő német (valamikor angol) nemzetség *Actariumát* adta ki.

Carolus Samaran, Aemilius A. Van Moré: Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis. Tomus III. Liber Procuratorum Nationis Alemanniae ab Anno 1466—1492. Parisiis Apud H. Didier Anno 1935. Immáron félszázad mult el, hogy *H. Denifle* és *Ae. Chatelain* az *Auct. Univ. Parisiens.* utolsó, 1466-ig terjedő kötetét kiadták. *Chartularium publicatiójuk* négy kötete 1200—1286; 1286—1350; 1350—1394; 1394—1452 év eseményeit foglalják magukban. Az általuk két kötetben (1332—1406; 1406—1460) közzétett *Auctariumhoz* csatlakozik a jelen 1492-ig terjedő kiadás. E kötet nemcsak a *Natio Germanie-t* szorosan érintő eseményekre vet világot, hanem a négy fakultás ügyes-bajos dolgaira is. Hanyagló kor ez az egyetem életében. A XV. sz. vége felé a magisteretek és tanulók száma megcsappan. Az elszegényedett Gallia, a háborúk visszariasztják a *Vade Bononiam*, *Parisiis* jelszavával lelkesülő ifjakat. Az angolok is mind kevesebben jönnek, hisz már 1450 óta a nemzetség pecsétjébe is a császár címere került, az *Anglicana-t* pedig a *Natio Alemanniae* váltotta fel.

A nemzetség három provinciára oszlott: *Altorum, Bassorum et Scotorum.* Az első a magyarok, csehek, lengyelek, skandinávok, szászok, bajorok, elszászok, lotharingok, helvétek tarka társaságát foglalta magába. A század végére esik az egyetemi kollégiumok és a kicsattanó diákélet megreformálása is. Megjelenik a szigorú rendelet: az *Abolitio festi Fatuorum*, a bolondok ünnepének szigorú tilalma. Felbukkan az első adat a *Sorbonne* és a könyomtatás kapcsolatáról. Erről egyébként *Van Moé* a *Humanisme et Renaissance 1935* (II. 1—25.) évfolyamában írt tanulmányt.

Az *Auctarium* eredeti szövegei, mint paleographiai albumok elsőrendű értékek, mert fényt vetnek a különböző nemzetek szembeszökő írassajtságaira. Hogy csak egy minket érintő példát említsék, egy *Chartulariumban* (*Bibl. Nat. Mss. N. a. Lat. 535*) magyar, német, angol kéz bejegyzése található egy kalendárium margóján. Valóságos paleográfiai áttekintés a német, magyar góthikus és humanista írás érzékeltetésére.

Magyar vonatkozásnak nincs híján *Ch. Samaran* és *Van Moé* publikációja. E korban sem hiányoztak a *Makrai Benedek*ek és *Magyarországi Tamások* szellemi utódai: „*Barnabas De Bak di. Schanadren (?)*“ *baccalareus* 1482-ből. Az hiszem a kiadók feltüntetett kérdőjelet könnyen feloldhatjuk *Baki Barnabás* csanádi egyházmegyei illetőségének elfogadásával. Jóban-rosszban társa *Johannes Canas*, *Kanász János* volt. Pécsi követ *Johannes Boursier*, kinek érdekében valami magyar ferences barát „*quidam cordiger ungarus*“ szólalt fel. *Magyar János* 1466-ban *Mátyáshoz*, meg egy magyar püspökhöz kér ajánlólevelet. *Johannes Polnar* 1489, *Scholer Mihály* (1487) esztergomi magister neveli még a künn tartózkodó magyarok számát. *Mátyásról* és *Johannes de Pruisz* váradi püspökről is szó esik a német nemzetség aktái között.

A középkori kéziratoknak az egyetem életében gyökerezett fajtái mellett kétségkívül másik nagy csoport a liturgikus kódexek világa. *Abbé V. Leroquais* Franciaország könyvtárait járja és ezeknek a vizsgálása és diplomatikus leírásának szenteli idejét. *Missalékról, Livre*

d'heures-ökről (Stundenbuch) szóló munkái után most a középkori breviariumokról ír egy kötetben nagyarányú bevezető tanulmányt, 4 kötetben a Franciaországban található breviariumokat jellemzi (914-et), a hatodikban a breviariumok díszítő miniatűrök pompás facsimiléit adja. *Victor Leroquais: Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France. Paris. 1934. 5 vol. in 4e, 1. vol. de planches.* A breviarium középkori szerepe talán a magyar irodalomban szemléltethető legszembevetőbbben Nálunk ugyanis egy-egy liturgikus mozzanat kivirágzását nemzeti nyelvünkön örökítették meg. (Keszthelyi, Apor-(zsolttár), Lányi (ordinarium), Czech (livre d'heures) kódex.) A breviarium meghatározásában Leroquais negatív módon jár el. A psalterium, nocturnale, diurnale, lectionarium, evangeliarium, antiphonarium, ordinarium-fajokat és az imakönyvet pontos leírással kizárja a breviarium köréből s így amellett, hogy ezekkel megismertet, a breviarium felismerésének módszerét közelebb hozza nemcsak az egyházi, de a laikus kutatóhoz is. Folióról folióra átnézi, leírja az ünnepeket, megismertet a szentekkel. A lokalizáció módszerének nagy segítségére van a jellemző helyi szentek feltüntetésével. Az Ile de France-ra St. Germain de Paris, Flandriára Szt. Amand, Provence-re Szt. Lázár kultusza mutat. A datáció szempontjából egy szent kanonizációja *terminus a quo*, hiánya *terminus ad quem*. A 140 fac-similet tartalmazó album valóságos művészettörténeti és paleographiai segédkönyv, amely a francia könyv-írást és díszítés tanulmányozását az idegen kutatók számára is elérhetővé teszi. Maga a tartalomjegyzék 40.000 cédula munkája s a másolók, possessorok, ikonographiai témák sora valóságos inventariummá duzzad. Egy XV. századi magyar breviariumot is leír, mely Szatmáry György humanista főpápa volt (Bibl. Nat. Gr. Rés. Mss. lat. 8879.) Ezzel kapcsolatban Bradley, Hoffmann E. C., Couderc megjegyzéseihez saját észrevételeit hangulatosan kapcsolja. (Tome III. p. 182—187.) A 603 sz. alatt leírt René II. de Lorraine XV. századi breviarium a magyar címert is tartalmazza, ezt a 133-as fac-similet produkálja. Nem célja theoriák felállítására, hanem középkori történéseknek, filológusoknak, jól megalapozott tényeket szállítani és feldolgozásra kínálkozó anyagot nyújtani.

E három tanulmány a középkori gondolat és lelkeség kifejlődésének vizsgálatát nagyban elősegíti. Megismertetnek az eszme gyors terjesztését elősegítő tényezővel (Pecia), annak a lelkes másolóival, tulajdonosaival, a diákokkal (Auctarium, tanulók) és végül a mindezeket ihlető transzcendentális világszemlélet csendes őrzőivel, a liturgikus kódexekkel.

Gábrriel Asztrik.

*

Les plus récents travaux des médiévistes français.

L'ouvrage du P. Destrez sur la Pecia marque une date importante dans l'histoire du livre au moyen-âge. Le mot Pecia désigne l'unité de cahiers, généralement composée de quatre folios dont les dimensions correspondaient à notre format moderne in-4°. La réunion des „pecia“ constitue l'exemplaire, le texte accepté et approuvé par l'Université. P. Destrez donne d'abord la description et le fonctionnement de la „pecia“. Les copistes louaient pièce par pièce l'exemplaire déposé chez les stationnaires et avaient soin de noter le numero de chaque pièce, puisqu'ils étaient payés à la pièce. Dans la deuxième partie de son ouvrage, le P. Destrez étudie la „pecia“ comme introduction à l'étude paléographique. Les copistes adoptèrent

selon les Universités, des habitudes différentes, Oxford, Bologne, Paris avaient tous leurs écritures spéciales et par conséquent on trouve autant de minuscules gothiques qu'il y a de centres universitaires. La partie la plus discutée et la plus intéressante est celle où P. Destrez parle de la pecia comme introduction à la critique textuelle médiévale. Cependant le P. Etienne Axters dans une étude pleine de sagacité et d'érudition: La critique textuelle médiévale doit-elle être désormais établie en fonction de la Pecia (Roma 1935), semble rejeter la théorie du P. Destrez. Toutefois la méthode de M. Destrez nous permet de résoudre beaucoup de problèmes de critique textuelle qui se posent à propos des manuscrits d'origine universitaire.

M. Charles Samaran professeur à l'École des Chartes et M. Van Moé, conservateur à la Bibliothèque Nationale ont repris la publication jadis commencée par Denifle-Chatelain — le troisième volume de l'Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis.

Ce volume embrasse la période la plus mouvementée de l'Université. Parmi les étudiants et les maîtres, les Hongrois ne manquent pas. Paris les attira toujours depuis le XI^e siècle. Nous y trouvons des sujets du diocèse d'Esztergom et de Csanád. La mission diplomatique de Jean Pruisz y est racontée avec des détails curieux.

Ce volume montre que Paris n'a jamais cessé d'être un centre intellectuel attirant les étudiants hongrois.

M. l'Abbé Leroquis a publié en 1934 ses Bréviaires manuscrits des Bibliothèques Publiques de France. Ce grand spécialiste de la liturgie du moyen-âge a déjà donné des études approfondies sur les livres d'Heures et les Missels qui se trouvent dans les Bibliothèques Publiques de France. Sa publication récente nous intéresse surtout parce qu'il y décrit le magnifique bréviaire de notre Evêque humaniste de Pécs, Georges Szathmáry (B. N. Mss. Gr. Rés.).

Le premier volume des Bréviaires s'ouvre par une longue introduction où l'auteur expose sa méthode pour identifier et localiser les manuscrits, méthode dont un spécialiste du moyen-âge comme M. Samaran a souligné déjà toute l'importance.

Ajoutons que cette étude sur les Bréviaires va être suivie d'une étude analogue sur les Pontificaux M. SS. de Bibliothèques Publiques de France.

A. Gabriel

Pierre Martino: *Stendhal*. Paris, Boivin et Cie, é. n. (1934.) Nagy 8°. 320 l. 30 fr.

Martino 1914-ben megjelent monográfiájának adott itt új köntöst és felhasználta az alkalmat, hogy az új kutatás gazdag anyagával is kibővítsé a 20 éve megjelent első könyvet. Mert Stendhalról lévén szó, az irodalom hihetetlenül földagadt. Maga Henri Beyle 1935-re jósolta fölfedeztetésének csúcspontját s ha úgy látszik, 1935-ben már kissé túlhaladtunk ezen a ponton, kétségtelen, hogy Stendhal ma is egyik legkedveltebb témája akár az új szövegekre vadászó kutatónak, akár az elemző kritikusként vagy a szellemi típusokat rendező szintetikusnak. Nagy lökést adott ennek a fölfedeztetésnek a naturalista-poziti-

vista világnézet divatja, a pszichologizálás rögeszmévé fokozódó túlértékelése, majd az a külső esemény, hogy Stryiensi Grenoble-ban előszedte és kiadta a szerző egész csomó ismeretlen kéziratát.

Stendhal nem íróművész; egész élete küzdelem a „csinált” kifejezés ellen, amint az Destutt de Tracy és ideológus társai leghívőbb s leghíresebb tanítványához illik. Az ideológia a fogalmak pontos nyelvi meghatározásából indul ki s ezt a tisztázást annyira túlértékeli, hogy úgyszólván az élet minden problémájának megoldását várja tőle. Nem csoda, ha a fiatal Beyle egyszersmindenkorra leszögezi magát a pontos, stilizálatlan kifejezés és a végletes őszinteség mellett. Ezért lesz olyan bátor a lélek mélységeiben és a saját, egyre növekvő önzésében s cinizmusában, amelyhez az is segít valamit, hogy a harcos romantikus ugyanakkor a XVIII. századi szélső racionalizmus híve is.

Már ebből a pár, látszólag összekuszált szálból is sejthető, miért nem tudott sikert aratni Stendhal a maga korában s miért marad ma is inkább klikkek és ingyencek írója. De az ellentétek ezzel még nincsenek kimerítve. A voltairianus, a forradalmár egyben rajong a mezelen és akadálytalan akaratomegnyilvánulásért s annak persze nemklasszikus és nem modern talajáért, Itáliáért, ahol a céltudatos, nagystíliú condottierek, zsarnokok, élvezők és művészek életének erővonalai gyönyörködtetik. S ez a nagy megfigyelő egyúttal a dilettáns titkos szenvedélyével rajong a „spanyoloskodásért”, a ritka történetért, a nem mindig finom választékú romantikáért. A romanticizmus megköveteli a maga jogait s a „Racine és Shakespeare“-cikket nem lehetett büntetlenül megírni: amit ott Stendhal a józan ész nevében vetett, azt már a közben megérkezett színes köntösű és ideges mozdulatú új aratók aratták le.

Nagyon sokat írt magából: a szeméremnélküli megfigyelőnek elkerülhetetlen útja irányult az önéletrajz felé, — és mégis szemérmetlenül plagizált olyan szerzőket, akik szellemileg mélyen alatta állottak. Martino, akinek könyve a jellegzetes „mindenre kiterjedő” monográfia, e plágiumok magyarázatában is meggyőző, aminthogy egész és nehezen felelhető egységbe tudja rendezni a gazdag egyéniség sok ellenmondását.

Külön figyelmet érdemel a szuggesztív és teljesen új illusztrációs anyag és az előkelő kiállítás is. Stendhalhoz, aki állítólag a moszkvai visszavonulás alkalmával is magára hívta a figyelmet azzal, hogy frissen borotválkozott, csak szép könyv illik...

Nem a mi feladatunk, hogy Stendhal aktualitását vizsgáljuk. A kultusz tömjéne elszállóban van és többet szenvedett korunkat nem vonzzák különösebben az önzés és a kegyetlen tisztánlátás irodalmi bajnokai. De azért hálás Pierre Martinonak, hogy a tőle megszokott alaposággal és világossággal rendezte a Stendhal-„ügyet” s megmutatta, mit tanulhatunk ma is oeuvre-jéből és emberi esetéből.

Hankiss János.

Cette nouvelle édition augmentée du beau livre de M. Martino nous donne accès à la vie de Stendhal intime autant qu'aux nombreuses péripéties de son activité littéraire. Il pose, à notre usage, des poteaux

indicateurs dans la vaste forêt des problèmes que suscite la lecture de Stendhal et des contradictions apparentes ou latentes qui ont déterminé l'insuccès de son oeuvre autant que le culte posthume dont il est l'objet. Le romantisme, l'„espagnolisme“ du prosélyte le plus fervent des idéologues et des encyclopédistes; les plagiat et autres peccadilles de l'observateur qui possède pourtant la corne d'abondance de la vie elle-même; le dynamisme dont il raffole et qui tient du romantisme général autant que de sa propre attitude égotiste et égoïste, — et bien d'autres „anthithèses“ trouvent dans l'exégèse de Martino leur solution qui nous semble définitive. Il faut louer l'éditeur d'avoir assuré à ce „beau livre“ les avantages d'une présentation digne de l'auteur et de son sujet.

J. Hankiss.

Hans Rheinfelder: *Altfranzösische Grammatik. Erster Teil. Lautlehre (Huebers kurze Grammatiken).* München, 1937. XV + 323 l. 8°.

Rheinfeldernek, a szótörténeti kutatásai révén ismertté vált kiváló nyelvésznek gyakorlati célzatú kézikönyve nemcsak azért érdemli meg figyelmünket, mert rövidebb, világosabb és áttekinthetőbb, mint a már klasszikussá váló ófrancia nyelvtanok, hanem azért is, mert módszerével és beosztásával bepillantást enged a mai német egyetemek általános romanisztikai felfogásába. Legszeretnőbb sajátága a viszonylagos egyszerűsége való törekvés, melyet nemrégiben már a svájci Wartburg pompás szintézisében (*Evolution et structure de la langue française*, 1934) is megfigyelhettünk. Bár arról a román nyelvről van szó, melynek hangfejlődése a legelterőbb a vulgáris latintól, Rheinfelderben állandóan megvan a törekvés, hogy a bonyolultabb jelenségeket is aránylag könnyen érthető módon ismertesse meg a kezdő hallgatóval. Áttekinthetőségre törekszik minden áron, de sajnos, ezért lesznek „hangtörvényei“ éppoly hagyományosan képletszerűek, mint a neogrammatikusok virágkorában. Az előszóban kitér ugyan azt az eléggé nem méltányolható irányelvet, hogy a nyelv nemcsak törvényszerűen érzékelhető természettudományi diszciplína („die Sprache ist nicht nur und nicht in erster Linie Gegenstand der Naturwissenschaft, sondern muss in höherem Masse *geisteswissenschaftlich* betrachtet werden“, VII. 1.), de amikor ennek az elvnek alkalmazására kerülne a sor, óvatosabbnak véli időtől és tértől elvonakoztatott képletek mögé menekülni. Nem veszi kellő mértékben figyelembe az időbeli mozzanatokat, hiszen keveset hivatkozik az ófrancia fejlődést közvetlenül megelőző galliai latinság nyelvi formáira (ehelyett folyton az egységesnek képelt „vulgáris latinra“ utal) s mellőzi a geográfiai megoszlást is, amennyiben sem az ófrancia nyelvjárások önállóságát és kölcsönös összefüggéseit nem domborítja ki, sem a francia fejlődést közvetlenül magyarázó romanisztikai vonatkozásokra nem hivatkozik kellő részletességgel. Előadása csak kevésszer hidalja át az ürt, mely az ófranciát a modern nyelvtől elválasztja s jellemző, hogy a „mittelfranzösisch“ még rövidítéseinek jegyzésében (IX. 1.) sem fordul elő. Sajátságos, mily tartózkodóan viselkedik a modern nyelvészet újabb módszereivel szemben: elég megemlítenünk, hogy sehósem esik szó sem a fonológia, sem a szóföldrajz eredményeiről. De nemcsak eme új és termékeny szem-

pontok értékesítéséről kell lemondanunk. Hiába keressük Rheinfeldernél azt, ami épp a kezdő számára nélkülözhetetlen: a megbízható és kellő részletességű bibliográfiát. Ha már — valószínűleg műve korlátolt terjedelme miatt — nem idézhette az egyes kérdések irodalmát (úgy, amint azt Meyer-Lübkenél vagy Nyropnál találjuk), legalább tájékoztatót kellett volna adnia a francia nyelvtörténettel foglalkozó legfontosabb művekről (milyen gazdag és világos például Miss Pope kitűnő könyvének bibliográfiája, *From Latin to Modern French*, 1934. XXI—XXIX. 1.). A bevezetésben találunk ugyan néhány könyvcímet (főleg német szerzőkre vonatkozólag!), de nem tekinthetünk bibliográfiának egy olyan felsorolást, mely nem idézi Brunot, Dauzat és Grammont nevét, hogy Elise Richter, Pirson s a főntebb említett Pope alapos és ma már nélkülözhetetlen műveiről ne is szóljunk. Minden kézikönyv első kötelessége a széles látókör megalapozása, mert csak ez érezhető a tudományos munka közönség-tudatának emelkedett nemzetköziségét.

Mindezt joggal várhatnók ma már egy új ófrancia hangtörténettől. Rheinfelder azonban feladatát sokkal tradicionálisabban fogja fel s általában beéri a nyelvészeti köztudatba teljesen átment megállapítások világos megszövegezésével. Néhol utal a megoldatlan kérdésekre (mint a *g* és *k* palatalizációjával kapcsolatban, 174—180. l.) s itt-ott vet fel egy-egy kevésbé elterjedt gondolatot is (például az $\mu\epsilon > \epsilon$ fejlődést Medici Katalin olaszos környezetével hozza kapcsolatba, 23. l.), de egészben véve nem lépi át a jólismert nyelvtörténeti megállapítások kereteit. A feltételezett *-os alakok nagy száma a mű beosztásából folyik s hogy közülük némelyik (mint *rařsone* 227. l.) merőben felesleges, arra már Rohlfs is utalt (*Archiv f. d. Stud. d. neuer. Spr.* 170., 310. l.). Meglepő, hogy annyiszor történik hivatkozás a *sorcier* szó állítólagos őszére (*SORTIARIU, v. ö. 122., 278. l.), mikor Meyer-Lübke határozotlan megállapította, hogy itt „falsche Latinisierung“-ról van szó. (REW.³ 8107). Néhány etymon sokkal bizonytalanabb, mint ahogy Rheinfelder előadásából kitűnik. Homályos például a *doga* szó eredete, mert a görög $\delta\omicron\gamma\eta$ -ból való származtatást, melyet szerzőnk habozás nélkül állít (288. l.), ma már nem igen hiszik (l. REW.³ 2714). A görög-latin kapcsolatok terén akad más kifogásolható is: a vulg. latin **bastare* nem lehet közvetlenül a görög $\beta\alpha\sigma\tau\alpha\zeta\epsilon\upsilon\nu$ átvétele (37. l., Gamillscheg egy feltételezhető görög $\beta\alpha\sigma\tau\alpha\nu$ változatra gondol, EtWFS. 88) s alig hihető, hogy a *paradis* \simeq *parevis* (*parvis*) kettősségben a késői görög δ spirantizálódása tükröződnie (284. l. Oláhban azonban csakugyan van ilyen $\delta > \upsilon$ megfelelés: $\kappa\alpha\lambda\tau\lambda\omicron\delta\epsilon\tau\alpha > \kappa\alpha\lambda\upsilon\upsilon\epsilon\tau\alpha$ „harisnyakötő“). Sokkal valószínűbb, hogy a magánhangzóközi helyzetben spirantikussá vált *d* fejlődhetett egyes esetekben *v* felé. Ne felejtsük el, hogy a francia nyelvtörténetben oly kevésbé használt *évreux*-i közélatin-francia szójegyzékben (kiadása: L. Alph. Chassant: *Petit vocabulaire latin-français du XIII^e s.* Paris 1857) a *pincerna* szó fordítása egy ízben *boutelier*, de más alkalommal *bouvelier*. A *pieuvre* alakkal kapcsolatban (213. l.) érdekes lett volna utalni arra a tényre, hogy ezt a szót csak Victor Hugo honosította meg az irodalmi nyelvben. Sokszor érdemes lett volna (főleg a „mot savant“-ok esetében) idézni az ófrancia alakváltozatokat is. *Tiède* mellett feltétlenül említendő *tieve*, *teve*, sőt *tienva* (Godefroy, VII. 705. és Pope, i. m. 261.), *examen* mellett sem hiányozhatik *essaim* (252. l.) s *miege* (<MEDICU, 41. l.) mellé odaállítandó a *mie*, *mire* változat is.

Mire esetében jó szolgálatot tehetett volna a spanyol analógiákra való hivatkozás (*Sud* ∞ *Sur*) s a *fromage* szó eredetibb *formage* alakja is könnyebben megjegyezhető (53. l.), ha mellette áll a belőle származó s mindmáig élő olasz *formaggio*. Szerettük volna tudni Rheinfelder nézetét az „s final“ eltűnésének körülményeiről s arról is, milyen jelentőséget tulajdonít e ponton a franciából középfelnémetbe átkerült jövevényszavak tanuságának. Néhány fonetikai megjegyzés is magyarázatra szorul: az *amour* szónak csakugyan lenne ü-s változata? (Egyébként mit jelent ez: *u neigt wieder zu ü*, 21. l.) S befejezésül legyen szabad még megemlítenünk: nem lett volna-e hasznos az írástörténeti tanulságoknak s a legrégebbi nyelvtanoknak, például az *Orthographia Gallicá*-nak fokozottabb figyelembevételre? Mindez csak elmélyítette s elvont képletek helyett adatszerűbbé tette volna a francia hangtörténet útjainak megismerését.

Gáldi László.

Manuel destiné à l'usage des étudiants, l'oeuvre de M. Rheinfelder se distingue par la netteté de l'exposé ainsi que par la clarté des formules qui servent à élucider l'évolution phonétique de l'ancien français. Digne représentant des meilleures traditions des néo-grammairiens, l'auteur présente avec une remarquable habileté les problèmes de la linguistique diachronique. On regrette de n'y pas trouver une bibliographie détaillée et une étude plus approfondie des relations qu'il y a entre la latinité de la Gaule et l'ancien français. Et enfin ne serait-il pas possible de tirer profit, même dans un ouvrage historique, des constatations des recherches modernes de phonologie et de géographie linguistique?

L. Gáldi.

Elise Richter: *Beiträge zur Geschichte der Romanismen. I. Chronologische Phonetik des Französischen bis zum Ende des 8. Jahrhunderts.* Niemeyer, Halle/Saale, 1934; in-8, XVI + 290 l.

Egyes szellemi tudományoknak háború utáni fejlődésén és mai termelésén végigtekintve, lehetetlen észre nem venni bizonyos léptenyomon felbukkanó ahisztórikus, sőt nem egy esetben antihisztórikus irányzatot. A történeti szempontok mind nagyobb mértékben kikapcsolódnak a vizsgálódásokból; a más nem mint történeti fejlődés eredményét tekintik, hanem a multat figyelmen kívül hagyva, különféle ahisztórikus szempontok szerint vizsgálják. Hogy ez a jelenség öntudatlan összefüggésben van-e azzal az Európa-szerte mindjobban elhatalmasodó közfelfogással, melyet csak a jelen s esetleg a jövő problémái érdekelnek minden történeti távlat nélkül, s mely egyes országokban politikai irányzat alakjában is uralomra jutva, nyíltan szembehelyezkedett a hagyományokkal, azt majd csak egy eljövendő kor szellemtörténésze fogja megmondhatni; ahhoz azonban alig fér kétség, hogyha vannak a kettő között kapcsolatok, ezek nem tudatosak, s hogy a jelennek ahisztórikus szempontokból való vizsgálata történhetik tisztán tudományos céllal és módszerrel, aminthogy legtöbb esetben így is történik.

A nyelvtudománynak is mindjobban szaporodnak az ahisztórikus ágazatai. Ez magában nem volna baj, hiszen az egykori kizárólagos

nyelvtörténeti vizsgálódás kétségtelenül nagyon is egyoldalú volt, távolról sem merítette ki a lehetőségeket, igen fontos területeket hagyott parlagon s temérdek problémacsoportot éppen történelmi szemléletének egyoldalúsága miatt észre sem vett. Csak öröndetes, hogy a tudományos kutatás szempontjai szaporodnak, gazdagabban rétegeződnek. A lengő inga azonban nem áll meg a középúton, hanem túlhaladva rajta, tovább lendül a másik véglet felé. Nemcsak a jelen fokozottabb vizsgálata, ami, hangsúlyozom, föltétlenül helyes, de ennek túlhajtása s a hisztorizmus háttérbe szorítása olyan divat, mely a nyelvtudományt is magával ragadja. Nálunk Magyarországon ugyan, ellentétben azzal, amit másutt látunk, a nyelvtörténeti iskola, legalább látszólag, szinte monopolisztikus helyet foglal el, de a legifjabb nyelvészszakmzedék már nem egyszer bizonyos idegenkedéssel szemléli a magyar nyelvtudományt, az úgynevezett budapesti iskolát,¹ mely ezeket az új, ahisztórikus irányokat bizonyos, néha túlzottan óvatossággal fogadta. Sokan a mai magyar történeti nyelvtudományt, kétségtelenül tévesen, egyszerűen az újgrammatikus iskolával azonosítják.

Azonban tévedne az, aki azt vélné, hogy itt csak a jövő szakmzedék mindenáron újatalkarásáról és még nem egészen biztos kritikai érzékéről van szó. Hiszen egyik kiváló nyelvészünk egy felolvasásában nemcsak azt állapította meg, hogy Magyarországon a nyelvtudomány ahisztórikus diszciplínái más országokhoz képest el vannak hanyagolva, de másrészt egyszersmind azt a nézetét fejtette ki, hogy a nyelvi jelenségek öncélú diachronikus vizsgálata is lassanként háttérbe szorul s a nyelvtudomány olyan oldalutakra tér, amelyek már nem tisztán nyelvészeti, de inkább történeti problémák megoldása felé vezetnek, azaz a magyar nyelvtudomány olyan irányban fejlődik, hogy merőben a történelem segédtudományává váljék. Ezek szerint tehát még nálunk is, hol pedig megvan a nyelvtörténet uralma, alapjában véve a szorosán vett nyelvtörténet háttérbeszorulásának nézünk elébe. Bár e megállapítások második részével nehezen tudnék egyetérteni, ilyen tekintélyes helyről elhangzott vélemény mellett nem lehet vállvonogatással elmenni. Annyi kétségtelen, hogy a ma levegője nem kedvez a nyelvtörténetnek, s ha Magyarországon még nem is, de Európa-szerte legtöbb helyen úgy áll a dolog, hogy a nyelvtörténet a nyelvtudomány más, ahisztórikus diszciplínái előtt mindjobban háttérbe szorul vagy más tudományok (esetleg tudományon kívüli célok) szolgálatába kényszerül. Bár kétségtelen, hogy a tudomány iránya egyes korok szellemi érdeklődésének és szükségleteinek függvénye, s hogy a határterületek művelése is föltétlenül elsőrendű feladat, meggyőződésem, hogy a tiszta nyelvtörténet újból el fog jutni egykor az őt megillető tekintélyes helyre; viszont nehéz letagadni, hogy, úgy látszik, legalább egy időre háttérbeszorulás fenyegeti.

Különös örömmel veszi tehát a nyelvtörténész a kezébe az olyan tisztán és tipikusan nyelvtörténeti munkát, amilyen E. R. könyve, s ha

¹ E kifejezés helytelen, mert hiszen a vidék tudományos gócpontjaiban általában ugyanolyan szellemben művelik a nyelvtudományt, mint a fővárosban.

kézbe vette és áttanulmányozta, bizonyára nem fogja sajnálni a fáradságot, még ha sok tekintetben nem ért is vele egyet, sőt felfogását itt-ott kissé idejétmultnak, az újgrammatikusokéra emlékeztetőnek találja. Kétségtelen ugyanis, hogy e roppant szorgalommal és tudással megírt mű igen hasznos, nélkülözhetetlen eszköze lesz a francia nyelvtörténetnek, másrészt azonban, bár szerzője jól ismeri a modern törekvéseket és eredményeket s igyekszik felhasználni őket, egyik-másik elvi szempontja, nem egyszer merev elképzelése, a való élettől távol álló absztrakciói a mű tulajdonképeni feladatának megoldását, a hangváltozások főként viszonylagos időrendjének megállapítását (ha ez ugyan egyáltalában lehetséges) sok esetben illuzóriussá teszik.

E. R. e kitűnő könyvében a francia nyelv hangtani változásait óhajta időrendbe állítani a VIII. századig. Nem elégszik meg az objektív, adatokon alapuló kronológiával, mert egy jelenség előfordulási időpontja nem jelenti azt, hogy a jelenség nem régibb, sőt szerinte biztosan régibb (3. l.). Ehhez a megállapításhoz nem igen fér kétség, csak-hogy a szerző nem hangsúlyozza kellő nyomatékkal azt, hogy egy hangváltozás eredményeképen jelentkező új alak előfordulása nem jelenti azt sem, hogy a régibb fonéma már nincs meg, akár ugyanazon az egészen szűk területen is, ahonnan az adat való, bár azt megemlíti a szerző, hogy egészen elszigetelt adatokból nem lehet következtetéseket levonni (4. l.). A szerzőnek ez az óvatossága azonban inkább a mégis csak biztosabb objektív kronológia iránt való bizalmatlanságát húzza alá, holott a relatív kronológia is elsősorban az objektíven alapszik, csak még annál is bizonytalanabb.

Szép fejezet szól a latin nyelv egységéről; itt finom megfigyeléseket kapunk, bár a szerző néhány túlságosan kategorikus megállapítást is megkockáztat. Ha föltétlenül igaza van abban, hogy a romanizáció módja: a különféle társadalmi osztályok szerepe a nyelvátadásban meg a provinciális különbségek döntő szerepük (5. l.), másrészt talán nem szabad a fontosságot megtagadni a romanizáció idejétől és a római birodalomból való kiszakadás dátumától sem. A régibb romanizáció oly archaikus alakokat vihet be, melyek az állandó érintkezés ellenére mint vidékies sajtások megmaradtak; s hogyha világos például, hogy *lingula* a Balkán-félszigeten vagy *comedere* az Ibériain nem volna elképzelhető, ha a romanizáció oly időben történt volna, amikor a köznyelvben már *cochleare* és *manducare* volt, kétségtelen, hogy hangtani jelenségekkel ugyanígy áll a dolog, bár itt adatok hiányában alig lehet döntő példával szolgálni. Amit a szerző Szárdínia latinságáról mond, az helyes, de nem cáfolja meg a hódítás és a romanizáció időpontjának fontosságát. (V. ö. erre vonatkozólag a neolinguiszták megállapításait.) Az pedig talán kétségbe sem vonható, hogy a korábbi elszakadás, egy nyelvetterületnek önálló élete fontos hangtani különbségeket indít meg. Viszont az ethnicum nyelvalkító szerepére vonatkozólag még nagyobb szkepticizmus lett volna ajánlatos. Mindenesetre ilyen (különböző más formában másoktól is hangoztatott) állításnak, hogy „in der fränkischen Bevölkerung ist starker Hervorhebungsdruck eine wesentliche phonologische Funktion“, amellet, hogy igazán nem világosan és szabatosan van megfogalmazva, szüksége volna másoldalú bizonyítékra is; ilyen bizonyíték azonban nincs és nem is lehet.

A bevezetés további fejezeteiben a legfinomabb megfigyelések váltakoznak a túlságos határozottsággal megfogalmazott vitatható állításokkal. Kifogástalanok a párhuzamos fejlődések tagadásáról szóló fejtegetések (8. l.), az analógiáról mondottak, egyes szavakkal kapcsolatos kérdések megoldása (pl. *vuidier*, 12. l.), nagyon megszívlelendő az az érvelés, amellyel a hangalak és a nép politikai sorsa meg lelki alkata között lévő összefüggések ellen való szkeptikus álláspontját okolja meg (14. kk. l.) stb. Nem meggyőző azonban például az *-abilem*, *-ebilem* fejlődésének magyarázata (11. l.).

A megmaradt hangképeknek szentelt szép fejezet után tér át a mű legfontosabb részére, mely az egész könyvnek kilentizedrészét alkotja: a hangváltozások időrendi összeállítására (29–256. l.). Az időbeosztást a változás első fölbukkanására alapítja. Az első nyomok kétségtelen fontosságát egy pillanatig sem akarom kétségbevonni, de azt hiszem, hogy viszonylagos időrendi összeállításban fontosabb lett volna azt kutatni, mikor jutott el a hangváltozás a körülbelül teljes befejezésére, azaz hogy mikor ért véget az ingadozások kora, vagy legalább mikor jutott döntő túlsúlyra az új hangkép. A teljesen lezajlott fonémaváltozások két szélső pontja, a_1 és a_2 között, nemcsak a különféle, a kettő között átmenetet alkotó realizációk nagy száma nyűzsög, de néha századokig elhúzódhat olyan állapot, amikor mind az a_1 , mind az a_2 egyformán él egymás mellett. Így például legalább 200 évig tart ez az ingadozás a $[ts] > t's > s > s$ esetében, hol a két véglet, mint például *Gofsuinus* és *Gossuinus* stb. ugyanegy ember írásában, ugyanabban az oklevélben előfordul (MNy. XXXI, 145); közismertek például a madridi hangzóközi *-d-*, *-g-*-nek gazdag változatú realizációi. Igaz, hogy az egyes jelenségek tárgyalásában a szerző gyakran kitér ingadozások magyarázatára is, de nem tulajdonít nekik olyan fontosságot, amilyent megérdemelnének. Ezért, bármennyi adatot lehet is például felhozni az *l* velarizációjára már a Kr. u. II–III. századból (114. l.), vagy a másodlagos szótagzáró *l*-ére a VII. századból (241. l.), kétségtelen, hogy az $l > u$ változást a XI. század előtt befejezettnek tekinteni nem lehet. Olyan régi, mint aminőnek E. R. állítja, már csak azért sem lehet például az $au < al$, mert nemcsak a másodlagos $au < al$ nem találkozott az eredeti latin au -val, mint a szerző megjegyzi (241. l.), hanem az eredeti al + mássalhangzó-csoportokban sem. Ezt nemcsak *Meigret* bizonyítja, hanem a legnagyobb határozottsággal a francia nyelvjárások is, v. ö. óvallon *tchwése < causa*, de *atre < alterum*. A szerző különben maga is belátja, hogy vannak oly későbbi jelenségek, melyeket az $u < l$ -ből megmagyarázni nem lehet, de ahelyett, hogy levonná a megfelelő következtetést, merev elképzelésében egy évezreden át tartó u' fokot vesz föl, s nem gondol a hangváltozási tendenciák hullámlására, megindulására, visszafejlődésére, állandó ingadozására, különmemű alakok egymás melletti, egyidejű életére, szóval a valóságos folyamatra.

E. R. élesen megkülönbözteti a hangváltozás lefolyásának idejét a hangváltozás elterjedésének az idejétől (30. l.). Bár kétségtelen, hogy a kettő egészen különálló és teljesen másnemű folyamat, éppen a változások viszonylagos időrendjének a megállapításában azonban, ahol egy fölbukkanó jelenségről következtettek arra, hogy egy másiknak már

előbb végbe kellett mennie, vagy hogy még nem indulhatott meg, hiba csak az előbbit venni figyelembe, s bizony könyvszagú absztrakciónak hat. Ameddig nem tudjuk az egyes hangváltozások elterjedési folyamatát követni, addig viszonylagos kronológiai megállapításokat csak a legnagyobb óvatossággal és állandó kétkedéssel szabad tennünk, hiszen egy bizonyos területen végleg lezajlott hangváltozás esetében is a szomszéd területeken változatos formák élhetnek, s tekintve a szavak és szóalakok állandó vándorlását, ide-oda szivárgását, behatolhatnak újból arra a területre, ahonnan már előzőleg eltűntek. Például a *figicare* > *ficcare* syncope lehetőségét csak akkor van joga a szerzőnek tagadnia (13. l.), még ha kétségtelennek vesszük is, hogy a syncope a Kr. e. I. század előtt el nem képzelhető, ha biztos, hogy a Kr. u. I. században a -g- már nemcsak ingadozás nélkül -j-, de mindenütt az, s csak az, vagy legalább is, hogy azokon a területeken, ahol még akkor -g- lehetett, *ficcare* nincs és sohasem volt. Az az általános megállapítás, hogy az egész birodalom nyelve nagyjában egységes volt, nem teszi fölöslegessé az egyes jelenségek elterjedési folyamatának tüzetes vizsgálatát, éppen a kronológia érdekében. A változások ingadozását és a földrajzi elterjedés egyenetlenségét mutatja például a portugál *orelha* < *oricla*, szemben egyrészt *ouro* < *aurum*-mal, másrészt francia *oreille* < *auricla*-val. — Ha figyelembe vesszük az ingadozásokat és a változások elterjedésének a fontosságát, nyilvánvalóvá lesz, hogy a hangváltozások időrendjének hozzávetőleges megállapítása nemcsak igen bonyolult, de sokkal ingatagabb, megbízhatatlanabb eredményekkel kecsegtet, mintsem a szerző gondolja. Az igazságnak megfelelően azonban azt is meg kell jegyezni, hogy a részletes tárgyalás során idevágó kérdéseket is többször tárgyal.

Egy-egy változásra vonatkozó adatok és föltevéseken alapuló példák összeállítását a változás hangfiziológiai és hangtörténeti megbeszélése követi. Az egyes hangváltozások időrendjének megállapítását itt megvitatni lehetetlen, egy részük nem meggyőző. Mindenesetre föltűnő a könyvön uralkodó temérdek csillagos alak, valamint a hipotétikus Zwischenstufe-k nagy tömege. Mindez bizony kissé ódonul hat. A *ti* > *ts* változásban például nem kevesebb, mint nyolc merev fokot állapít meg a szerző, nagyobbrészt elméleti meggondolások alapján.

E néhány elvi természetű kifogás ellenére kétségtelen, hogy E. R. könyve óriási teljesítmény, s hogy a francia történeti nyelvtudományak jelentős állomásai közé tartozik. Hatalmas, mindent kimerítő és teljesen megbízható adatgazdagsága, az adatok körültekintő felhasználása, a részletekben temérdek finom és új megállapítása, találó és szellemes ötletek nemcsak rendkívül vonzó, érdekes és sokszor ellentmondást kihívó, tehát eszméltető olvasmánnyá teszik, de egyszersmind nélkülözhetetlen tanácsadóvá mindenki számára, aki a francia történeti hangtannal foglalkozik.

Bárczi Géza.

*

Il est incontestable que la linguistique historique qui du temps de l'école néogrammaire était équivalente à linguistique tout court, doit actuellement céder le pas à des tendances ahistoriques ou bien se contenter du rôle modeste d'auxiliaire des recherches historiques.

L'excellent livre de Mlle Richter est donc un oiseau rare dans la littérature linguistique de nos jours. L'auteur s'y propose d'établir la chronologie relative des changements phonétiques qui se sont produits dans le français jusqu'au VIII^e siècle. Son ouvrage abonde en observations très fines dans les détails et jette une lumière sur plus d'une question obscure de l'évolution phonétique du français, toutefois bien que Mlle R. connaisse fort bien les nouvelles tendances de la linguistique et s'efforce de mettre à contribution leurs résultats, par suite de la rigidité de ses principes et de ses abstractions un peu livresques; ses conclusions sont parfois sujettes à caution. La distinction nette que l'auteur établit entre la durée du processus du changement phonétique et celle de sa diffusion, quelque juste qu'elle soit d'un autre point de vue, le conduit soit à des résultats peu sûrs, soit à des conclusions erronées. L'abondance des formes hypothétiques intermédiaires semble d'un autre âge. Tel qu'il est, l'ouvrage de Mlle R. est appelé à devenir un précieux outil indispensable au spécialiste et constitue une étape importante dans l'évolution de la linguistique historique.

G. Bárczi.

R. H. Hodgkin: *A History of the Anglo-Saxons.* Oxford, Clarendon Press. 2 kötet. 748 l.

Ez a rendkívül érdekes és sok újszerűséget tartalmazó munka sokkal többet jelent számunkra egyszerű történelemnél, vagy — amint azt a szerző kissé túlzott szerénységgel nevezi — időközi, ideiglenes beszámolásnál (interim report). A kb. 500 esztendő, melynek eseményei e könyv olvasása közben szinte szemünk előtt peregnek le, az angol történelemnek azt az időszakát képezi, melyet feltétlenül ismerünk kell a maga relatív részletességében, gazdagságában, ha megérteni kívánjuk az angol irodalom hátterét, s tudni akarjuk, mit hihetünk el az angol királyság, egyház és művészet kezdeteiről. Az utóbbi évtizedek folyamán sok régi, elavult felfogást (Leeds, Chadwick stb.) utasítottak már vissza. Filológusok serege hadakozott már az ó-angol irodalom problémái fölött; sok értékes mű jelent már meg a helységnevek, okiratok, angol-szász művészetek ismertetésével. Hodgkin könyvének nem is lehetett más célja, mint az új és régi felfogások összegegyeztetése ill. eligazítása.

A filológiai szempontokat keresve meg kell állapítanunk, hogy sok téren úttörő munkával van dolgunk. Értékes sajátja a könyvnek sokoldalúsága. A történész, filológus, etnográfus, sőt még a nagyközönség is megtalálja azt, ami érdeklődési körébe tartozik és így a sokszínű megvilágítás szerencsés módon hozzájárul egy egységes kép kialakításához. A szerző tartózkodott a különböző királyokról, eseményekről gyűjtött adatok tömkelegének összehalmozott felsorolásától. Ez az elgondolás arra készítette, hogy a komoly, tudományos érveket mérlegelve igazságot tegyen egyes tárgykörök között (pl. Mercia története). Elve: az igazság megközelítése jobb, mint a teljes üresség. Az ilyen esetben mégis létrejövő ürt áthidalja a második kötet végén feltüntetett igen részletes genealógiai és kronológiai táblázat.

A mű felépítése, az események sorrendbefoglalása könnyen áttekinthető, világos és logikus. A leghatalmasabb egyéniség, Alfréd király lehet csak középpontja minden angol-szász időből vett képnek. Ennek megfelelően Anglia története a norman hódítás előtt két főreszre

oszlik. Az első Alfréd király idejéig terjed; ezt az első kötet foglalja magában.

Az V. századbéli Angliával kapcsolatban Constantinus, lyoni pap által 480 táján írt „St. Germanus élete“ c. munkát ismerjük, amely Germanus, auxerre-i érseknek a gazdag brit szigeten (opulentissima insula.) tett két utazását meséli el. Ennél is értékesebbek St. Patrick rövid írásai, mert egyenesen annak a kornak szellemébe és emberének szívébe visznek. A század folyamán végbemenő bevándorlásról több írásos emlék sorolható fel. Így első sorban a hódításkorabeli római-britt Gildas (500—570) episztola alakjában írt munkája „De Excidio et Conquestu Britanniae“, amely inkább ostromozása volt a brittek bűneinek, mint hiteles forrásmű. A szigetország pogány lakosságának megtérítéséről a szász krónika mellett legjobban talán Baeda „Historia Ecclesiastica“-ja adja meg az anyagot, csak a kiválasztás gondos munkája marad a késői utókor tudós érdeklődőjére. Az angol-szász királyságok átváltozása a VII. században, a különböző missziók után az anglikán egyház megalapozására irányuló kísérlet Theodore által (669-ben), aki Baeda szerint az első érsek volt, s akinek minden angol felekezet engedelmességet, első megmozdulás az angol egység felé; a később nagy hírnévre emelkedett iskolák létesítésével Canterburyben, Wearmouthban és Jarrowban a keresztény műveltség, tanítás, építészet fellendülése: ezek azok a kulturális tények, melyeket a kereszténység felvétele jelentett Anglia számára. A térítés időszak Angliának új megnyílt és földet adott: új nyelvet, írást, könyveket, Róma irodalmát, az egész Földközi tengeri világ civilizációját.

A második kötet az Alfréd előtt élő leghatalmasabb királyról, Offa-ról (757—96) szóló résssel kezdődik. A belső romlottság következtében beálló hanyatlás az egyház részéről a tudományok, művészetek elszegényedését vonta maga után. Alkuin panaszkodik, hogy a VIII. század elején többet tanultak, mint a végén és a 757. évi zsinat felszólítja a püspököket és apátokat, hogy ébresszék fel az olvasás kedvességét. Szükséges volt az új vallást a közönséges ember meglátásában is magyarázni. Ehhez nagy mértékben hozzájárult a kor irodalma. A költészet, amelyben kétféle iskolát különböztethetünk meg, többnyire didaktikus. Caedmon (VII. sz. második fele) az ó-testamentum bizonyos könyvei felé irányította az emberek figyelmét. Írásaiban az „everlasting war“ küzdelmeiben Isten (the Chief of Thegns) állandó harcban van a sátán követőivel (the strong retainers). Cynewulf (Offa és Egbert idejében) iskolája Krisztus történetével, cselekedeteivel foglalkozik. E költő lelkülete lényegében hasonló a csaknem 1000 évvel későbbi, s vele oly sok rokonságot felmutatni tudó Bunyanéval: ő is tudja, érzi a reánehazódó bűnök nagy súlyát, s hátat fordít fiatalságának, világiasságának, hogy tekintetét a keresztre, vagy a mennyei városra irányítsa.

A kilencedik század első fele Anglia történetének egyik legszomorúbb fejezete. Azt a keveset, melyet Anglia kulturális téren elért, majdnem teljesen megsemmisítette a kegyetlen dánok betörése. Csak oly hatalmas egyéniség, mint Alfréd király, akiben az északi népek férfiasságát serkentette a déli kultúrára való visszaemlékezés, tudta aránylag rövid időn belül újból talpraállítani az agyongyötört népet. Amit Alfréd a tudományok és vallás felújításáért tett, ismeretes. Hodgkin könyve mégis, s nem kis mértékben filológiai szempontból, itt is sok újat ad. A nyelvészeti sajátosságok megfigyelése mellett főleg Asser, walesi püspök írásaira támaszkodik, amikor Alfréd munkáinak időrendi sorrendjét és korabeli fontosságát igyekszik megállapítani.

Érdekesek azok az idézetek, hivatkozások, melyeket a szerző e rész tárgyalásánál sűrűn felhasznál és melyek többet mondanak minden különleges méltatásnál. Alfréd tudományszomjára talán Szt. Agoston „Magánbeszédei”-nek fordításában található sorok adják meg a legvilágosabb magyarázatot: „I would know whether after the parting of the body and the soul I shall ever know more than I now know of all that which I have long wished to know; for I cannot find anything better in man than that he know, and nothing worse than that he be ignorant”. Tisztán áll előttünk a nagy király, aki, mint művelt ember, a tudományok aránylag sok ágát művelte és műveltette első-sorban egyházi embereivel; aki, midőn az okokat kereste, mindenkor a Mindenható dicséretében nyugodott meg, s akinek vallásához a legjobb bevezetés talán a tudományokról alkotott nézeteinek ismertetése volna.

Endrődi Frigyes.

This book is a summary of the products of most recent research in the subject of the Anglo-Saxon „dawn”. The author doesn't go excessively his own way, but sets himself the task of a comparison or rather of an adjustment of older and subsequent opinions. A varied and multicoloured series of pictures are reflected before our eyes in such a way, that the historian, the philologist and the student of ethnography may equally find the range of his own interest. The chapters are heaped up round those most significant occurrences or distinguished personalities (the conquest, powerful kings, the embracing of Christianity and the consequences of the same, the Southerners' success in the procuring of power etc.), which really exercised a considerable influence on the development of the history in question. The work completed with detailed genealogical and chronological table informs us in the most trustworthy way about the often discussed questions of evolution of the British Kingdom, of Church and of Art granting hereby a look in that background, that so quickly rendered the rise of the numerous treasures in English literature possible.

Endrődi Frigyes.

TÁRSASÁGI ÜGYEK.

A Budapesti Philologia Társaság LXII. rendes közgyűlése.

a) *Jegyzőkönyv a Budapesti Philologiai Társaság 1937. január hó 20-án tartott LXII. rendes közgyűléséről.*

Elnök: Huszti József.

Jegyző: Pukánszky Béla.

Jelen vannak: Alföldi András, Alszeghy Zsolt, Bajza József, Balassa László, Balogh József, Bárczi Géza, Bariska Mihály, Bassola Zoltán, Bielek Dezső, Birkás Géza, Boda István, Brisits Frigyes, Császár Elemér, Császár Ernő, Csengery János, Czobor Erzsébet, Dengl János, Dercsényi Móric, Dittrich Vilmos, Dobrovits Aladár, Dragos Károly, Eckhardt Sándor, Edes Jenő, Egry Gyula, Elek Oszkár, Ernyey József, Esztergomy Ferenc, Fábián István, Finály Gábor, Förster Aurél, Friedreich Endre, Friml Aladár, Fest Sándor, Fray Jenő, Gaál László, Gábor Ignác, Galamb Sándor, Garda Samu, Grabits Lajos, Gráf András, Gréb Gyula, Gruber Miklós, Győry János, Gyulai Agost, Hajnal István, Happ József, Keményfi János, Heinlein István, Heller Bernát, Horváth Endre, Horváth János, Horváth Károly Antal, Irsik

József, Ivánka Endre, Jirka Alajos, Juhász Ervin, Kardos Tibor, Karl Lajos, Kárpáti Győző, Karsai Géza, Kemenes Illés, Kerecsényi Dezső, Kispartai János, Kiss Aladár, Kiss Béla, Kniezsa István, Koncz Irén, Kornis Ferenc, Kornis Gyula, Koszó János, Kovács Gyula, Kövendi Dénes, Král Rudolf, Kispéter Miklós, Kundt Ernő, Kuzsinszky Bálint, Kunszeri Gyula, Lám Frigyes, Laziciusz Gyula, Lengyel Miklós, Losonczy Zoltán, Lux Gyula, Madzsar Imre, Mahler Ede, Magyaryné Techert Margit, Marót Károly, Máté Elek, Máté Lajos, Melich János, vitéz Mészáros Ede, Mező Ferenc, Módi Mihály, Moravcsik Gyula, Moravek Endre, Nagy József Béla, Nagy Ferenc, Nagy Lajos, Nyitrai Nagy László, Nagy Pál, Nemes Tivadar, Nemes Vazul, Németh Gyula, Németh Sándor, Ortutay L. Gyula, Oroszlán Zoltán, Perényi József, Petrich Béla, Petz Gedeon, Pintér Jenő, Pitroff Pál, Pongrác Alajos, Pornai Gyula, Posch Árpád, Pröhle Vilmos, Pruzsinszky János, Papp István, Pauka Tibor, Rados Tamás, Rédey Tivadar, vitéz Réz Henrik, Rozgonyi Margit, Sótér István, Sági István, Salamon Károly, Schwartz Elemér, Semjén Elemér, Sipos Lajos, Sipőtz Pál, Solymossy Sándor, Staud Géza, Szabó Mihály, Szabó Miklós, Szász Károly, Szegő Albert, Székely Károly, Szemkő Aladár, Szentiványi Béla, Szerb Antal, Szidarovszky János, Szigeti Pál, Szinnyi Ferenc, Szinnyi József, Tamás Lajos, Tomasz Jenő, Tóth László, Thienemann Tivadar, Travnik Jenő, Trócsányi Zoltán, Trombitás Gyula, Várdai Béla, Vári Rezső, Vass Árpád, Vayer Lajos, Vézner Károly, Vizota Gyula, Vohnáz István, Wagner József, Waldapfel Imre, Waldapfel József, Walder Éva, Zambra Alajos, Zibolen Endre, Zigány Miklós, Zlinszky Aladár, Zimányi Károly, Zolnai Béla, Zombory János, Zsigmond Ferenc és Zsirai Miklós.

1. Elnök megnyitja a közgyűlést, üdvözli a megjelenteket, ismerteti azokat a nehézségeket, melyek a Társaság folyóiratának megjelenése körül az utóbbi években a kedvezőtlen gazdasági viszonyok következtében felmerültek, és bejelenti, hogy az „Egyetemes Philológiai Közlöny” a jövőben mint a Társaságnak és a Magyar Tudományos Akadémiának közös folyóirata fog megjelenni.

2. Pukánszky Béla felolvassa „Az ember tragédiája és az osztrák irodalom” című tanulmányát. Elnök indítványára a közgyűlés az előadónak köszönetet mond.

3. Pukánszky Béla bemutatja titkári jelentését. A közgyűlés tudomásul veszi, köszönetet mond a Magyar Tudományos Akadémiának, a vallás- és közoktatásügyi minisztériumnak és a Takarékpénztárak és Bankok Egyesületének a Társaság támogatásáért s a titkárnak működéséért.

4. Travnik Jenő előterjeszti a számvizsgáló bizottság jelentését. A közgyűlés a jelentést tudomásul veszi, Staud Géza helyettes pénztárosnak köszönetét fejezi ki és az 1936. évre a felmentést megadja. Lelkes István pénztáros előterjeszti az 1937. évi költségvetést, melyet a közgyűlés egyhangúlag elfogad.

5. Elnök elrendeli a szavazást a számvizsgáló bizottság és a választmány megújítására, a szavazatok összegyűjtésére Finály Gábor és Borzsák István tagokat kéri fel és a szavazás idejére a közgyűlést felfüggeszti.

6. Elnök újból megnyitja a közgyűlést és felkéri Finály Gábort, hogy tegyen jelentést a szavazás eredményéről. A jelentés szerint beadott összesen 34 szavazat. 34 szavazattal a közgyűlés a Társaság számvizsgáló bizottságának tagjaivá az 1937. évre Travnik Jenőt, Bariska Mihályt és Nagy Ferencet választotta meg. Ugyancsak 34 szavazattal választmányi tagokká a következők választottak meg:

Alföldi András, Alszegehy Zsolt, Antal Imre, Bajza József, Balogh József, Bárczi Géza, Belohorszky Ferenc, Birkás Géza, Császár Ernő, Darkó Jenő, Egry Gyula, Fest Sándor, Förster Aurél, Friml Aladár, Gáldi László, Gálos Rezső, Garda Samu, Gulyás József, György Lajos, Gyulai Agost, Hankiss János, Heinlein István, Horváth Endre, Horváth János, Ivánka Endre, Kardos Tibor, Karsai Géza, Kemeses Illés, Koltay-Kastner Jenő, Koszó János, Kövendi Dénes, Kristóf György, Lám Frigyes, Magyaryné Techert Margit, Marót Károly, Melich János, vitéz Mészáros Ede, Módi Mihály, Molnos Lipót, Moravcsik Gyula, Pap Károly, Papp Ferenc, Práccser Albert, Pröhle Vilmos, Rados Tamás, Schmidt Henrik, Staud Géza, Szabó Miklós, Szidarovszky János, Szinnyi Ferenc, Tamás Lajos, Thienemann Tivadar, Vayer Lajos, Vektorisz József, Wagner József, Waldapfel József, Zlinszky Aladár, Zolnai Béla, Zoltvány Irén, Zsigmond Ferenc. Elnök üdvözli a megválasztottakat, a jegyzőkönyv hitelesítésére Acs Károly és Ivánka Endre tagokat kéri fel és a közgyűlést berekeszti.

Kelt Budapesten, 1937. évi január hó 20-án.

Huszt József s. k., elnök.

Pukánszky Béla s. k., jegyző.

b) Titkári jelentés.

Tisztelt Közgyűlés! Társaságunk az elmúlt esztendőben is a rendelkezésünkre álló erőket összefogva igyekezett hivatását a magyar tudományos életben betölteni. Az „Egyetemes Philologiai Közlöny”-nek már 1935-ben elért nagyobb terjedelmét és magas színvonalát megőriztük, ami tudományos életünkben és külföldön egyaránt igen jó visszhangot keltett. Hálás elismerés illeti meg folyóiratunk érdekében végzett önzetlen, fáradságos munkájukért Társaságunk két alelnök-szerkesztőjét Huszt Józsefet és Eckhardt Sándort, valamint Társaságunk másodtitkárát Jirka Alajost, aki a szerkesztés technikai teendőit végezte elismeréseméltó buzgalommal.

Felolvasóüléseink keretében az elmúlt évben is sikerült fiatal tagtársainkat nagyobb mértékben szóhoz juttatnunk. Közgyűlésünkön kívül az év folyamán kilenc felolvasóülést tartottunk. Január havi közgyűlésünkön Láng Nándor elnöki megnyitójában az Egyetemes Philologiai Közlöny alapítóinak és elhúnyt szerkesztőinek P. Thewrewk Emil, Heinrich Gusztáv, Abel Jenő, Katona Lajos, Bleyer Jakab, Hegedüs István és Petz Vilmos érdemeiről emlékezett meg, majd Huszt József „A magyarországi latinság szótára”, Eckhardt Sándor pedig „A hatvanéves Egyetemes Philologiai Közlöny” című tanulmányát mutatta be. Februárban Wagner József „A modern fogalmak latin szótárának alapelvei” és Just Béla „Művészet és erkölcs (Elméletek az irodalom és morál viszonyáról a XIX. század második felében)” címen olvastak fel, márciusban Horváth Endre „Ismeretlen görög munka a magyar Szent Koronáról” és Nagy Ferenc „Az irodalomtudomány kezdetei” c. értekezései szerepeltek ülésünk tárgysorozatán. Április havában Társaságunk két ülést tartott, mindkettőn külföldi vendég-előadó szerepelt: 21-én Paul van Tieghem, a párizsi egyetemen az összehasonlító irodalomtörténet tanára tartott előadást „Romantisme européen” címen, 23-án pedig Amandosz Konstantin athéni egyetemi tanár, Társaságunk tiszteleti tagja olvasta fel „Aus der Geschichte und Geographie von Neugriechenland” című tanulmányát. Májusban Ivánka Endre „Aristoteles Politikája és Nagy Sándor városalapításai” és Péterdi Ottó „Dülőnévadás és pszichológia” címen olvastak fel; júniusban ismét külföldi vendége volt Társaságunknak: Viggo Bröndal kopenhágai egyetemi tanár, aki „Le français, langue abstraite” címen tartott előadást. Októ-

beri ülésünk tárgyai Lux Gyula „Nyelvjárastanulmány, népnyelvkutatás és néprajz“ és Angyal Endre „Főrangú lírikusaink mint barokk költők“ című dolgozatai voltak, novemberben Waldapfel Imre „Lukianos környezetéhez“ és Istványi Géza „A középlatin philologia útja külföldön és Magyarországon“ címen értekeztek, végül decemberben Horváth Endre „Görög szellemi élet Magyarországon a XVIII. században“ és Ullmann István „Komplikációs jelentésváltozások Oscar Wilde szép-irodalmi műveiben“ címen tartottak előadást. Felolvasóüléseinket tagtársaink és a közönség általában örvendetes érdeklődéssel fogadták.

Társaságunk anyagi helyzetéről a számvizsgálóbizottság jelentése nyújt tájékoztatást. A tagdíjak befizetését illetően a helyzet — sajnos — csak csekély javulást mutat; ezúton is kérem Társaságunk mindenrendű tagját, hogy tagdíjfizetési kötelezettségüknek pontosan tegyenek eleget, hiszen Társaságunk folyóiratának mindnyájunk által óhajtott további fejlesztése természetesen fokozottabb áldozatkészséget is kíván. Jóltevőink közül elsősorban a Vallás- és közoktatásügyi minisztériumnak és a Magyar Tudományos Akadémiának kell hálás köszönetünket kifejeznünk; mindkettő jelentős segélyben részesítette Társaságunkat, utóbbi azonkívül a hagyományos készséggel engedte át heti üléstermék felolvasóüléseink számára.

A halál az elmúlt évben sem kímélte meg sorainkat. Elvesztettük többek között Baros Gyulát, Társaságunk választmányi tagját, a jeles-készségszerű irodalomtörténétíró, aki nemcsak mint folyóiratunk munkatársa, választmányunk tagja, hanem mint a Magyar Irodalomtörténeti Társaság egyik irányítója is mindenkor szíves készséggel és megértéssel támogatta törekvéseinket. Emlékét kegyelettel fogjuk megőrizni!

Tisztelt Közgyűlés! Társaságunknak nehéz küzdelmet kell vívnia a mai nehéz gazdasági viszonyok között, hogy feladatainak megfelelhessen. Nyugodt lelkiismerettel, a munka érdemi részét végző vezetőink és munkatársaink iránt érzett hálás elismeréssel mondhatjuk, hogy az adott keretek között az elmúlt évben is becsületesen dolgoztunk. Jövönk az ifjúság kezében van: ha a fiatal magyar tudósnevedék megérti azokat a nemes hagyományokat, melyeket Társaságunk képvisel, le fogjuk küzdeni a külső, anyagi nehézségeket, s újból fel-emeljük Társaságunkat arra a magaslatra, mely őt nagyszerű multjánál és eddig elért eredményeinél fogva megilleti. Társaságunk sokrétű és nemzeti művelődésünk szempontjából életbevágó munkájához tehát elsősorban fiatal tudósaink megértő támogatását kérem!

Pukánszky Béla.

Beküldött könyvek:

Bessenyei György: Hunyadi László tragédiája. Nyíregyháza, 1935. Kny. Szabolcsi Szemle, okt. 33. l.

A nehezen hozzáférhető művet Belohorszky Ferenc adta ki most újra a Nemzeti Múzeum példánya alapján.

Birkás Géza: A magyarság francia barátai régen és most. Pécs, 1936. Pannónia-kt. 18. 45 l. 8-r.

Bóta János: Kifejezésméleti módszertan. Kny. a pápai Szent-benedekrend kat. gimn. 1935—36. évi értesítőjéből. Pápa, 1936. 8 l. 8-r.

Comenius Schola Ludusának előszava magyar fordításban. Fordítások Szombathi János Biographia professorum c. művéből.

Deér József: A magyar nemzeti öntudat kialakulása. Magyarságtudomány (1936) kny. 36 l. 8-r.

Igen érdekes és nagyfontosságú tanulmány a középkori magyar nemzeti öntudat fokozatos fejlődéséről a dinasztikus missziótudattól Mohácsig.

Gáldi László: A propos d'un mot d'origine slave en latin médiéval. Kny. Sbornik Matice Slovenskej. XIV. 1936. 1—2. füz. 26—33 l.

Gedeon Jolán: Ady és a francia irodalom. Budapest, 1936. Ranschburg-biz. 29 l. 8-r.

Gerlótei Jenő: Az irodalmi mű végső eseményeinek előkészítése. Debrecen, 1936. (Kny. Debr. Sz. 1936.) 18 l. 8-r.

Gulyás József: Bizonyosságok. Sárospatak, 1936. Kny. Sárospataki Ref. Lapok XI. 16 + 20 + 20 + 41.

Győry János: Középkori szerelem. Apolló-Füzetek 6. Budapest, 1936. 16 l. 8-r.

Hankiss, Jean: Défense et Illustration de la Littérature. Préf. de F. Baldensperger. Éd. du Sagittaire, Paris (1936). 204 l. 8-r.

Hankiss, Jean et Molnos-Müller, L.: Anthologie de la poésie hongroise. Éd. du Sagittaire, Paris (1936). 240 l. 8-r.

Hegedűs Lajos: Der modifizierende Einfluss der sensitiven Faktoren auf die Sprachmelodie im Ungarischen. Extr. des Arch. Néerl. de Phon. Exp. 1934. 8 l.

U. a.: Rhythmus der ungebundenen Sprache. Extr. des Arch. Néerl. de Phon. Exp. 1935. 39—46 l.

U. a.: Einfluss der Nasallaute auf die Vokale im Ung. Extr. des Arch. Néerl. de Phon. Exp. 1936. 34—38 l.

Juhász Pál: Gondolati költészetünk a felvilágosodástól a realizmusig. Budapest, 1936. 102 l. 8-r.

Kardos Tibor: A magyar humanizmus kezdetei. Pannónia-kt. 20. Pécs, 1936. 74 l. 8-r.

Kornis Gyula: A kir. magyar Pázmány Péter Tudományegyetem alapítása 300 éves évfordulójának jubileumi emlékkönyve. Szerk. — Egyetemi Nyomda, 1936. 445 l. 8-r.

Lazicius Gyula: A magyar nyelvjárások. A Magyar Nyelvt Kézikönyve. I. köt. 11. füz. Budapest. M. Tud. Akad. 1936. 58 l. 8-r.

Mayer Erzsébet: Diomede Carafa (Nápolyi szellem Mátyás udvarában). Pécs, 1936. Pannónia-kt. 22. 42 l. 8-r.

Beatrix királyné tanítójának életéről és műveiről kapunk itt alapos tájékoztatót. Érdekesen mutatja ki a szerző, mint idomul Mátyás és nejének udvari életmódja Carafa uralkodási Istruzione-jához, melyben az egyeduralkodó eszményét rajzolta meg Machiavelli előtt.

Moravcsik Gyula: Szövegkritikai megjegyzések Konst. Porphyrogennetos magyar fejezeteihez. Kny. Nyelvt. Közl. 1936. 285—293 l.

Pukánszky Béla: Nagynémet eszmék irodalmi visszhangja. Kny. Bud. Szemle (1935).

Cs. Szabó László: Búcsú a vándorévektől. Apolló-Füzetek 3. Budapest, 1935. 24 l. 8-r.

Szentpétery Imre: A bölcsészettudományi kar története. A Kir. Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem története. IV. köt. Budapest, Egyetemi Nyomda 1935. 716 l. 8-r.

Szerecz Imre: Angol szemmel Keszthelyen 120 évvel ezelőtt. Szemlények Richard Bright M. D. 1815. évi útleírásából. Keszthely, 1935. 80 l. 32-r.

Trócsányi Zoltán: Régi magyar nyomtatványok nyelve és helyesírása. A Magyar Nyelvtud. Kézikönyve. I. köt. 10. füz. Budapest. Magyar Tud. Akadémia, 1935. 42 l. 8-r.

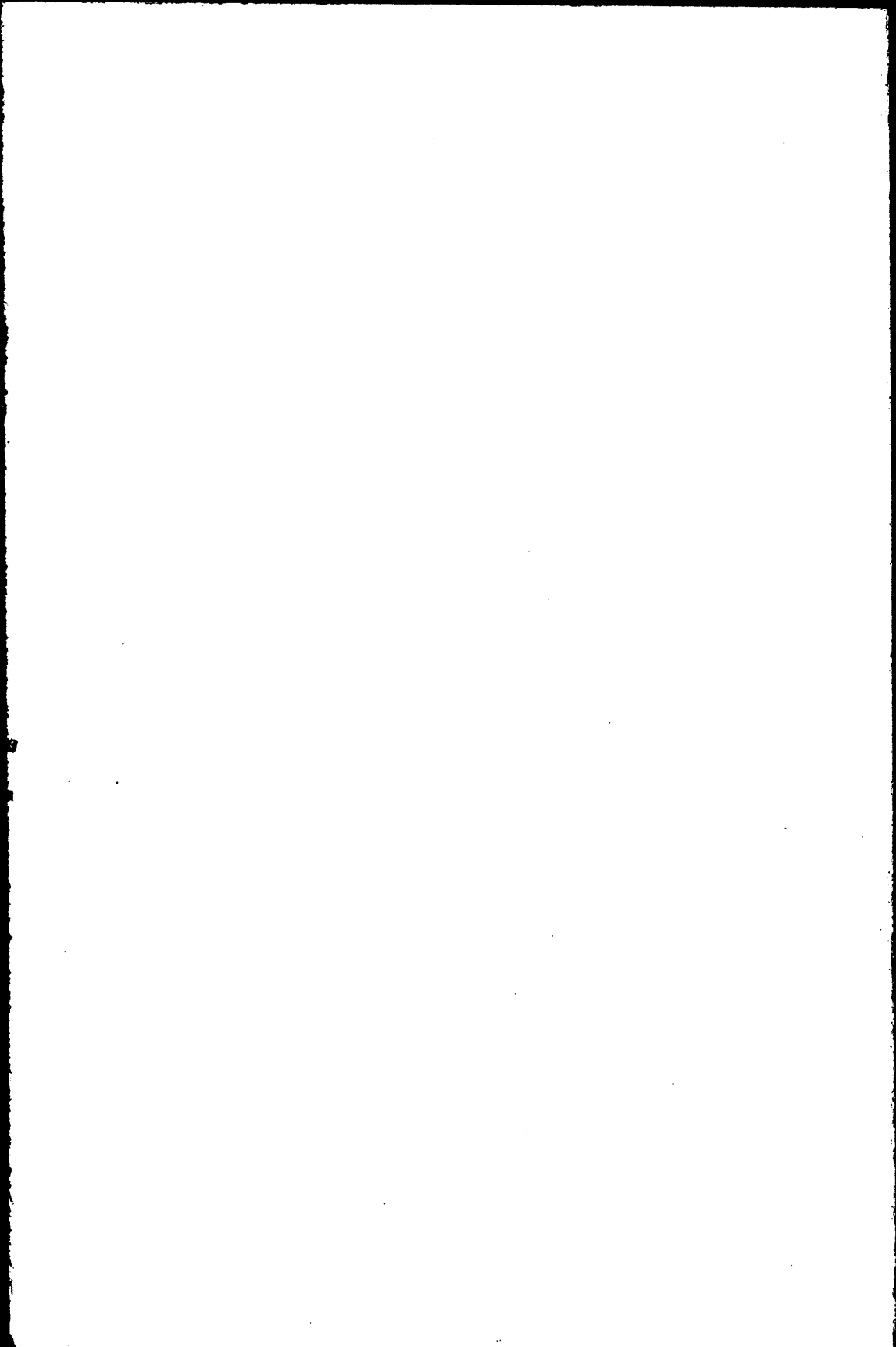
Waldapfel Imre, Trencsényi —: Küküllei János. Kny. a Szép Szó „Mai magyarok régi magyarokról” c. könyvnapi kiadványából. Budapest, 1936. 36 l. 16-r.

Kiadásért felelős: Huszti József.

25.743. — K. M. Egyetemi Nyomda. Budapest (F.: Thiering Richárd.)

RUDOLFO VÁRI
SEPTUAGENARIO

DE LITTERIS GRAECIS ANTIQUIS
BYZANTINISQUE OPTIME MERITO
SODALES SOCIETATIS PHILOLOGORUM
BUDAPESTINENSIS GRATO ANIMO
CONGRATULANTUR



AUS DER GESCHICHTE UND GEOGRAPHIE NEUGRIECHENLANDS.*

Um die griechische Geschichte mit ihren grossen Leistungen, oft auch tragischen Peripetien und Schattenseiten richtig zu deuten, muss sie mit der geographischen Stellung und Struktur des Landes in Zusammenhang gebracht werden. Das Schwergewicht und die Blüte des griechischen Lebens und Wirkens lag zuerst in Europa, dann seit 200. v. Chr. in Asien und seit 1453 wieder in Europa. Hier soll kurz der älteren Zeit gedacht werden.

Die Griechen waren ein nordisches Volk, sie kamen von Norden nach Griechenland, wo sie kleinasiatische Völkerschaften, Karer etc. getroffen und besiegt haben. Sieger und Besiegte konnten sich in dem gebirgigen armen Lande nicht entwickeln, ja nicht einmal ernähren. Man versteht dies leichter, wenn man bedenkt, dass heute noch kaum $\frac{1}{3}$ des Landes bebaut ist, während $\frac{4}{5}$ aus Felsen und mit Wald bedeckten Gebirgen bestehen. Schon Herodot hat es richtig bemerkt, dass Griechenland immer ein armes Land gewesen ist.

Das Land mit den unendlichen Häfen, Golfen und Inseln wies den Griechen den kommerziellen und maritimen Weg, den schon die älteren Bewohner Griechenlands, die Karer kannten. So kam es, dass die Griechen so schnell über den maritimen Weg unendliche Kolonien im Mittelmeer und im Pontus gründeten und so schnell ein Handelsvolk wurden. So kam es auch, dass die Griechen so schnell die ältere Zivilisation des Orientes übernahmen und diese weiter entwickelten und verbreiteten. Die Griechen würden die ihnen in der Geschichte der Zivilisation zukommende Stelle nicht einnehmen, wenn sie ein reicheres Land, wie Ägypten z. B. besässen und daselbst unbewegt geblieben wären.

So lebt und wirkt das Griechentum bis zur Zeit, als Alexander der Grosse Asien erobert und die Griechen bis Indien und Ägypten schleudert. Seitdem kommen viele Griechen nach Asien, gründen neue Städte, wie Alexandrien, Antiochien u. a., machen neue Entdeckungen und Fortschritte. Johannes Droysen,

* Vortrag, gehalten am 23. April 1936 in der Philologischen Gesellschaft in Budapest. Die Form des Vortrages ist auch für den Druck beibehalten worden.

der grosse Historiker, hat uns gelehrt die Bedeutung dieses Griechentums zu erkennen. Von nun an entwickelt sich die Philosophie, die Wissenschaft (Mathematik, Recht), die Poesie, die Kunst in Asien und Ägypten. Das Griechentum von Asien unterstützt mit seinem geistigen Apparat das Christentum und verbreitet es weiter. Die Kopten, die Armenier, später die Slaven empfangen das Christentum durch die griechische Sprache.

Das Christentum von Asien ist die Stütze des christlichen Reiches von Byzanz. Ohne Kleinasien hätte die byzantinische Welt nicht ungefähr tausend Jahre leben können. Als im XII. Jahrhundert Kleinasien allmählich an die Türken verloren ging, begann auch Byzanz zu verkümmern.

Auch das asiatische Griechentum von Byzanz hat der zivilisierten Welt viele Dienste geleistet. Es rettete durch Justinian das römische Recht, das altgriechische geistige Gut, verbreitete das Christentum, kämpfte gegen die unzähligen Barbaren von Asien, bis Europa erstarkte, so dass es die Araber und Asiaten leicht abwehren konnte. Es ist geradezu rührend, mit welchem Eifer sich fromme Bischöfe und Mönche mit altgriechischen Schriftstellern befassen. Ich erinnere nur an den grossen Photios, an seinen Schüler Arethas, den Bischof von Kappadokien, an den Bischof Eustathios, der ausführliche Scholien für Homer schrieb. Man mag über Byzanz urteilen, wie man will, eines ist nicht zu leugnen, dass Byzanz das geistige Gut der Antike für die spätere Welt gerettet hat.

Seit dem XI. Jahrhundert beginnen die Einfälle der türkischen Nomaden in Kleinasien und seit dieser Zeit beginnt der allmähliche Verfall Kleinasiens und zugleich Byzanzs. Byzanz konnte Kleinasien von der Nomadisierung nicht retten, wie es einst auch dem Siegeszug Etzels nicht Einhalt gebieten konnte. Die Reiter und Nomaden von Asien waren nicht so leicht zu besiegen. Das Verkümmern Kleinasiens bringt viele Griechen nach dem europäischen Griechenland, das allmählich wieder das Zentrum der griechischen Welt wird.

Mit dem Sturze von Byzanz und Trapezunt im XV. Jahrhundert beginnt für den Orient eine neue Periode. Gleich nach 1453 wird im Peloponnesos gegen die Türken gekämpft, die Hauptgestalt dieser Kämpfe, Prinokokkas, der nach zähem Heldenkampf von den Türken geschunden wurde, kann an die Seite der grössten Heroen aller Zeiten gesetzt werden. Nach langen und schwierigen Kämpfen wird im XIX. Jahrhundert Griechenland befreit; sein Beispiel und seine Freiheit kommt den übrigen Völkern des Orients, auch den Türken selbst zugute. Die Kämpfe für die nationale Freiheit und Selbstständigkeit zeigen schon die Bedeutung Neugriechenlands. Bevor ich einige Ereignisse seiner neueren Geschichte hervorhebe, sei noch kurz Kleinasiens gedacht.

Nach der Nomadisierung des Landes durch die Türken verfielen die Griechen, die hier blieben, zum Teil der Islami-

sierung, die wir in einigen Gegenden durch die Nachrichten der europäischen Reisenden näher verfolgen können. Wenige Griechen haben sich in abgelegenen armen Orten, auf dem Taurus, in Pontus, in Kappadokien erhalten und diese wurden mit ihrem alten Sprachidiom in den letzten Jahren, nach der Katastrophe Kleinasiens im Jahre 1922 in Griechenland gerettet. Andere Griechen waren als Krypto-Christen bekannt, d. h. sie waren vor der Öffentlichkeit Mohamedaner und nur zu Hause huldigten sie dem christlichen Bekenntnis. Viele von diesen Krypto-Christen (in Russland dagegen waren Krypto-Mohamedanen bekannt) sind im Laufe des letzten Jahrhunderts (d. h. nach dem Krim-Krieg 1854) in Kleinasien und in Cypern offen zum Christentum übergetreten. Und noch etwas ist zu bemerken. Wie bekannt, bestanden in Kleinasien verschiedene religiöse, aber etwas liberale Orden, wie die Bektaschi, neben den orthodoxen Mohamedanern. Diese ketzerischen Türken hatten oft einige christliche Gebräuche und Sitten, sie verehrten z. B. im Geheimen das Kreuz etc. und es ist wohl möglich, dass sich in diese mehr liberalen Orden viele Griechen flüchteten. So tragisch ist die Geschichte des Griechentums von Asien, das der christlichen Welt die grössten kirchlichen Schriftsteller, Basileios den Grossen, Gregor den Nazianzen etc. schenkte, Byzanz Tausende Jahre lang unterstützte und endlich den Nomaden von Turkestan verfiel.

Seit 1453 übernimmt das europäische Griechentum die Führung der Griechen und wir erwähnten bereits sein grosses Werk, die Befreiung des Landes. Die gebirgige Struktur und der Geist von Alt-Hellas, der die Kämpfer anregte, förderten das Werk der Befreiung, die der Regeneration des ganzen Orients zugute kam.

Aber dieselben Gebirge, auf welchen die alten Götter und die neuen Soldaten der Freiheit hausten, konnten keine grössere Bevölkerung ernähren; so mussten die Bewohner Griechenlands wieder wie einst, auch jetzt im Ausland Wanderungsplätze aufsuchen und in die Ferne ziehen. Der Wanderungsdrang ist daher sowohl für die alte Geschichte, wie für die neuere seit 1453 in gleicher Weise charakteristisch. Ohne diesen Wanderungsdrang versteht man weder die alte noch die neuere Geschichte Griechenlands richtig. Der Einfluss der Auswanderer auf das Mutterland war stets von grosser Bedeutung. Bevor ich über die *μετανάστες* spreche, will ich kurz einige charakteristische Züge der griechischen Geschichte in der Zeit der türkischen Herrschaft festhalten.

Die Türken hatten auch die besseren Landesteile Griechenlands den Christen entrissen, so dass die griechische Bevölkerung sich in die ärmeren Teile zurückziehen musste. Niemals sind die Gebirge Griechenlands so viel aufgesucht worden, wie in der Zeit der türkischen Herrschaft. Auf den Gebirgen bildeten sich die Soldaten heran, die später für die Freiheit des

Landes kämpften. Ohne die gebirgige Struktur Griechenlands wäre die Befreiung des Landes vielleicht nicht möglich gewesen.

Ferner sind folgende Momente in der Geschichte des christlichen Orients zu betonen. Es ist bekannt, dass die Türken Aman d. h. Gnade denjenigen Christen gewährten, die sie darum ersuchten und die von ihnen geforderte Summe entrichteten. So kam es, dass kirchliche Fürsten, Bischöfe, Provinzen oder Städte — nicht nur in Griechenland — verschiedene Privilegien erlangten und auf diese Weise freier leben konnten. Die Privilegien gewährten eine gewisse politische Autonomie, finanzielle Erleichterung und religiöse Freiheit. Jene Provinzen, die sich Privilegien zu sichern wussten, gediehen, die übrigen verkümmerten. Wo man im älteren türkischen Reich finanzielles und politisches Leben findet, ist dieses stets aus den Privilegien zu erklären. Aus diesen erklärt es sich z. B., dass das kleine felsige Inselchen Syme bei Kleinasien unter der türkischen Herrschaft 20.000 Einwohner hatte und reich war, während es heute unter der italienischen Herrschaft immer mehr verkümmert. Die Privilegien erhoben die Insel Chios zu einem Zentrum des Handels, der Industrie und der griechischen Studien; sie brachten ein kleines Dorf auf den Gebirgen in Thessalien, die Ampe-lakia zur grossen industriellen und kommerziellen Entfaltung. Hier bildeten sich die ersten kooperativen Unternehmungen im ganzen Orient. Die Privilegien brachten ferner mitten in Bulgarien das Dorf Arvanitochori bei Tirnovo zur Blüte; nur ihre Geschichte kann in der türkischen Geschichte verschiedene Antinomien erklären. Durch die Privilegien erlangten die Bischöfe auch eine gewisse politische Macht. Sie konnten bei der Regierung für das Volk sprechen, sie erlangten auch eine gewisse Gerichtsbarkeit in Sachen des Familienrechtes. So konnte die Kirche durch die Privilegien und durch ihren Einfluss auf das Volk ihre byzantinischen Traditionen bewahren. Einige grosse Persönlichkeiten förderten diesen Einfluss der Kirche. Im XVI. Jahrhundert wirkte der Bischof von Larissa, Bessarion so segensreich und wohlthätig für die Christen, dass er nach seinem Tod als Heiliger verehrt wurde. Andere taten sich durch die Gründung von Schulen oder Krankenhäusern hervor. Einige andere, wie der griechische Bischof von Tirnovo, Dionysios Ralles Palaiologos und der Bischof von Jannina Dionysios erwarben sich um die Organisation des Kampfes für Freiheit Verdienste und Popularität.

Ausser den Bischöfen zeichneten sich einige Mönche aus und steigerten den Einfluss der Kirche. Vor allem nenne ich Kosmas Aitolos, der im XVIII. Jahrhundert in Aitolien geboren und in Berat von dem dortigen Pascha gemartert wurde. Kosmas Aitolos durchzog Jahre lang Nordwestgriechenland, predigte und gründete sehr viele Schulen, half den Armen, löste verschiedene Fragen des Landes, schlichtete Streitigkeiten zwischen den Gemeinden, kurz, er regierte das Land statt der fehlenden

guten Regierung. Daher wurde seine Person legendär und noch heute rühmt man ihn viel in Aitolien, Epirus, Thessalien und Westmakedonien. Kosmas wird vom Volk als Heiliger verehrt. Es wäre noch vieles über Mönche zu erzählen, die irgendwie wohltätig gewirkt haben. Freilich waren nicht alle Bischöfe und Mönche so heilig, wie die Bischöfe Bessarion oder Kosmas, allein Unbefähigte konnten bei den damaligen Verhältnissen nicht lange wirken, während der Einfluss grosser Persönlichkeiten dauernd war. Die Privilegien einerseits und das Beispiel einzelner grosser Persönlichkeiten, die sich auch im Jahre 1822. für die Freiheit opferten, erklärt demnach den kooperativen Geist, den man noch heute bei der griechischen Kirche und auch bei dem Volk der Kirche gegenüber wahrnimmt. Man ändert nichts gern an der Kirche, die noch unlängst so viel Opfer für die Nation brachte. Auch die sogenannte Sprachfrage konnte in Griechenland nicht zur Lösung kommen, so lange sie sich mit der Kirche berührte. Die Kirche hat ihre byzantinische Tradition bis heute bewahrt.

Ich sprach über einige Kräfte, die für die Geschichte Griechenlands von entscheidender Bedeutung waren, über die geographische Struktur, die dem Lande Kämpfer und Freiheit gab, über die Privilegien und die grossen kirchlichen Persönlichkeiten, die den konservativen Charakter der Kirche bis heute erklären. Nun sei noch anderer Kräfte gedacht, namentlich der Auswanderungen, die auf Griechenland gleichfalls von grossem Einfluss waren.

Nach der Eroberung von Konstantinopel 1453 wanderten viele griechische Gelehrten nach Italien, da sie die türkische Herrschaft nicht ertragen konnten. Diese Griechen, wie Chrysoloras, Laskaris und andere, lehrten die griechische Philologie in Italien und konnten somit zur Verbreitung des Humanismus in Europa wesentlich beitragen. Das ist das letzte grosse Verdienst der byzantinischen Philologen. Dem Weg dieser Emigranten nach Italien sind zahlreiche Griechen gefolgt; so entstanden bald griechische Gemeinden in Venedig, Ancona, Neapel, später in Livorno. Die Auswanderer schickten dann Geld und Lehrer nach Griechenland und gründeten im XVII. Jahrhundert die ersten Schulen in Jannina von Epirus und anderwärts. Vor allem tat sich die griechische Gemeinde von Venedig hervor; sie leistete durch die Bildung von Lehrern, die Verbreitung von Büchern dem leidenden Vaterland grosse Dienste. Von den Griechen, die in Italien lebten und wirkten, will ich bloss drei Namen anführen, die Theologen Bessarion und L. Allatius und den Philologen Marcus Musuros. Bessarion und L. Allatius waren Feinde der türkischen Herrschaft und erstrebten die Union zwischen Orthodoxen und Katholiken. Beide waren nicht nur Politiker, sondern auch grosse Gelehrte. Bessarions Tätigkeit wurde gründlich erforscht, — sein letzter und bester Biograph ist Mohler, — Allatius ist noch nicht genug bekannt,

obschon er einer der grössten Gelehrten seiner Zeit war. Er war nicht nur Theologe, sondern auch Literarhistoriker und Philologe. Er schrieb auch eine der ersten volkkundlichen Schriften. Sein Vermögen vermachte er testamentarisch seiner Heimat Chios, damit einige Leute nach Italien kommen und studieren können. Mehr als 100 Jahre studierten jüngere Landsleute aus Chios aus dem Geld des Allatius in Italien; einige von diesen zeichneten sich als Lehrer und Mediziner im Orient aus und wirkten auch sonst segensreich. Der dritte Grieche, den ich erwähnte, ist der erste grosse Philologe der neuen Zeit, Marcus Musuros aus Kreta, der Griechisch lehrte und die ersten guten Ausgaben antiker Schriftsteller besorgte. So vermittelten Bessarion, Marcus Musuros und Leo Allatius zwischen Orient und Occident, trugen zur Verbreitung der griechischen Studien bei und haben daher eine allgemeine Bedeutung. Ihre Arbeit muss heute auch ausserhalb Griechenlands anerkannt werden. Ich spreche nicht von vielen anderen Griechen, die als Professoren in Italien irgendwie tätig waren. Bloss ein grosser Name, der des Malers Greco sei genannt, der in Kreta als Dominikos Theotokopulos geboren wurde und sich dann in Italien und Spanien auszeichnete.

An diesen Beispielen sehen wir die Bedeutung der Emigration nach Italien. Die ersten Lehrer, die ersten Mediziner kamen in das neue Griechenland aus Italien. Damit ist aber der italienische Einfluss nicht erschöpft. Auf den ionischen Inseln, wo die Venezianer bis zum Jahre 1797 herrschten, lernte und las man leicht italienisch; auf diese Weise wurde die neuere italienische Literatur bekannt und bestimmte auch die Entwicklung der Griechischen. Neben der konservativen Tradition der Kirche und der griechischen Sprache bildete sich allmählich eine neue Richtung, die sich nach dem italienischen Beispiel der volkstümlichen Sprache bediente. So sind Dichter wie Solomos, Vilaras und viele andere die Stifter der neugriechischen Literatur geworden, die auf der Volkssprache und der Volkspoesie beruhte.

Seit dem XVIII. und mehr noch seit dem XIX. Jahrhundert gehen die Griechen nach Frankreich um zu studieren. Hier will ich bloss einen nennen, den grossen Philologen Adamandios Korais. Korais studierte in Montpellier Medizin einige Jahre vor der französischen Revolution, als er aber Hippokrates übersetzen wollte, fand er Gelegenheit sich mit Philologie zu befassen. Er ist der erste Philologe, der die ganze Gräzität von Homer bis heute als einheitlich auffasste und das Neugriechische zur Erklärung älterer Perioden heranzog. So hat Korais nicht nur ausgezeichnete Ausgaben von Hippokrates, Strabo und anderen Autoren besorgt, sondern auch zuerst die neugriechische Sprache studiert. Ausserdem ist er der grosse Stifter von Schulen, der Begründer neuer Methoden, Schulprogramme und Schulbücher geworden, und hat somit, wie kein zweiter Gelehr-

ter, den Bildungsgang seines Volkes bestimmt. Die altgriechischen Autoren, aber auch das französische Milieu der Revolution waren auf Korais von grossem Einfluss; sie erklären seine liberalen Gedanken, die in seinen Büchern und Briefen zerstreut sind. Wir können sagen, dass Frankreich vor allem durch Korais auf die griechische Nation gewirkt hat.

Ich komme nun zu anderen Auswanderern, die nach Russland, Österreich, Ungarn und Rumänien zogen. Nach Russland wanderten viele Griechen im XVIII. Jahrhundert vor allem von Pontus in Kleinasien ein. Diese *μετανάστες*, wie die von Österreich und Ungarn, waren vor allem von wirtschaftlicher Bedeutung. Sie haben wieder, wie in der altgriechischen Zeit, den Handel Russlands mit dem Süden gefördert; es war dies eine Tat, wie sie die Russen selbst in der damaligen Zeit nicht leicht leisten konnten. Viele von diesen Griechen wurden reich und schickten Geld nach Griechenland zur Unterstützung der Revolution oder zu Schulzwecken. Ich erwähne bloss die Brüder Zosiaden aus Epirus, die das Erscheinen zahlreicher Ausgaben von Korais ermöglichten, viele Schulen in Jannina gründeten und dadurch grosse Wohltäter Griechenlands wurden. Viele von den Griechen Russlands bekleideten hohe Stellen in der Armee oder im Staat, was auch Griechenland zugute kam. Ich erwähne nur Johannes Kapodistrias aus Korfu. Kapodistrias wurde Minister in Russland, zeichnete sich in verschiedenen diplomatischen Verhandlungen aus; die Griechen beriefen ihn im Jahre 1828 zum Verwalter (*κυβερνήτης*) nach Griechenland, wo er freilich später aus persönlichen Gründen ermordet wurde. Kapodistrias leistete auch in der inneren Verwaltung Griechenlands Bedeutsames; bei einer eingehenderen Betrachtung seiner Tätigkeit erweist er sich als einer von den grösseren Politikern des XIX. Jahrhunderts.

Die Griechen von Russland und Rumänien haben jene geheime Organisation, die *Φιλική Έταιρεία* gegründet, die im Jahre 1821 zur Revolution Griechenlands führte. Auch dies bezeugt, welch ungeheuren Einfluss die Auswanderer von Russland in Griechenland ausgeübt haben. Über die Griechen von Österreich und Ungarn muss ich nicht viel sprechen. Bloss einiges über den Ursprung dieser *μετανάστες* sei hier kurz gesagt.

Es gibt in Makedonien einen köstlichen Ort, den See von Kastoria mit Burg und Stadt. Der Name ist seit Prokopios, d. h. seit dem VI. Jahrhundert bekannt und stammt von dem Namen des Tieres *κάστωρ* 'Biber', aus dessen Fell kostbare Pelze gefertigt werden. Noch heute treiben die Bewohner von Kastoria in ganz Europa Handel und Industrie mit den Pelzen; ich sprach die Vermutung aus, der Name Kastoria weise darauf hin, dass man schon im VI. Jahrhundert dieselbe Industrie betrieb. Die Stadt Kastoria besitzt heute eine Reihe von kleinen byzantinischen Kirchen, die von diesen Pelzhändlern gegründet wurden. Von Kastoria waren die ersten Mazedonier in der neue-

ren Zeit nach Österreich und Ungarn ausgewandert; dann folgten andere Mazedonier aus Kozani usw. Die kommerzielle Bedeutung dieser Auswanderer zeigt auch die Tatsache, dass der Name „Grieche“ früher in Kroatien und vielleicht auch in Ungarn die Bedeutung „Kaufmann“ erhielt. Insbesondere aber muss der Handel von Kastoria betont werden. Die reichen Kaufleute von Kastoria, vor allem Manolakis Kastorianos gründeten im XVII. Jahrhundert eine Reihe von Schulen in verschiedenen Städten, diesem schönen Beispiel folgten viele Landsleute. So ist Kastoria nicht nur durch seine Lage ein entzückender Ort, sondern auch wegen seiner langen Geschichte und wegen der Opferwilligkeit seiner Bewohner von besonderem Interesse. Aus Kastoria stammte noch der Dichter Athanasios Christopulos, der zu den ersten und besten Schriftstellern der neugriechischen Literatur gehört. Er war auch in Rumänien sehr vielseitig tätig.

Ich komme zu den Griechen, die nach Rumänien zogen. Die Türkei entsandte nach Rumänien christliche Verwalter, unter denen auch viele Griechen waren, die sogenannten Phanarioten. Über die Verwaltung der Phanarioten in Rumänien wird viel gestritten. Hier sei bloss betont, dass die griechischen Phanarioten in Rumänien mit der griechischen Kultur verbunden, Schulen gründeten und Bücher veröffentlichten, was dem Lande zweifellos zugute kam. Es sei mir erlaubt von diesen Phanarioten die Mavrokordaten hervorzuheben, die aus meiner Heimat Chios stammen. Alexandros Mavrokordatos, der sog. Exaporite war noch mit seiner Heimat eng verbunden. Seine Familie lebte noch dort, er selbst besuchte die Insel und hatte Gelegenheit ihre Privilegien im Jahre 1694 zu sichern. Sein Sohn Nikolaos Mavrokordatos war ein grosser Gelehrter, namentlich im Altgriechischen sehr bewandert. Er wurde von den Türken zum Woiwoden in Rumänien ernannt und tat vieles für Schule und Kunst. Auch später wurden in Rumänien viele Mavrokordatos zu Woiwoden ernannt, von denen vielleicht der Reformator Konstandinos Mavrokordatos der tüchtigste war. Aus derselben Familie stammte auch Alexandros Mavrokordatos, der grösste Politiker während des Freiheitskampfes. Dagegen kamen aus dem Ausland jene Männer, die geeignet waren das revolutionäre Land zu verwalten und zu regieren. In Rumänien zeichnete sich eine ganze Reihe von Griechen aus, wie der Dichter Athanasios Christopulos und viele andere. Zahlreiche Gelehrte schrieben die Geschichte des Landes, wie Dionysios Photinos. So viel böses man auch über die Phanarioten sagen mag, so muss man doch die bedeutsame Rolle anerkennen, die die Griechen in Rumänien spielten.

Über die Griechen in Amerika und Ägypten will ich nicht sprechen, damit ich Sie nicht weiter ermüde. Ich erwähne bloss, dass aus diesen Metanasten eine grosse Reihe von Professoren an europäischen und amerikanischen Universitäten hervorging.

Mit dem knappen Vortrag, den ich die Ehre hatte hier zu halten, wollte ich betonen, dass die Geschichte Alt-, sowie Neugriechenlands zweifach ist: sie ist Geschichte des Inlandes wie auch des Auslandes. Wer bloss die eine schreibt, kann nicht das richtige sagen. Die Geschichte der Metanasten ist mit Neugriechenland eng verbunden und ohne diese, ohne Korais, ohne Kapodistrias, ohne die Männer, welche die Φιλική Έταιρεία gründeten, kann die neugriechische Geschichte nicht richtig erfasst werden. Das geographische und historische Milieu haben die neuere Geschichte stets beeinflusst. Althellas übt noch heute seinen grossen Einfluss aus. Berücksichtigt man alle diese Faktoren der neuen Geschichte des Orients, so wird man anerkennen müssen, dass auch die neueren Griechen durch ihren Freiheitskampf, durch ihrer Persönlichkeiten, wie Korais, Kapodistrias, die Mavrokordatos etc., durch das ganze Volk und seine alten Traditionen, wenn auch nicht für ganz Europa, so doch für den gesamten neueren Orient Bedeutendes geleistet haben. Die Geschichte Neugriechenlands verdient demnach näher und weiter bekannt zu werden und ich danke Ihnen, dass Sie mir gestatteten, einiges aus ihr hervorzuheben.

(Athen.)

K. Amantos.

KULTUS UND MYTHOS.

Schon vor Jahren, als sein grundlegendes Werk: *Die Götter Griechenlands* erschien,¹ habe ich WF. Otto als einen Mitkämpfer der Überzeugung begrüsst, dass das moderne Studium der griechischen Göttergestalten und ihre religiöse Erkenntnis überhaupt einer prinzipiellen Änderung der Betrachtungsweise, also des Umbaus ihrer Grundbegriffe bedürfe.² Folgerichtig trägt demnach sein im J. 1933 erschienenes Buch *Dionysos*³ den Nebentitel *Mythos und Kultus*; die Religion des Dionysos, deren Darstellung in den *Götter Griechenlands* fehlt, erfordert, um recht verstanden zu werden, vielleicht am dringendsten die durch den Nebentitel als notwendig hingestellte theoretische Revision der Grundlagen und vermag — anderseits — auch zur lehrreichsten Bestätigung und Illustration jener Thesen zu dienen, laut welchen — wie Otto sie aufstellt — der Kultus eng mit dem Mythos verbunden sein müsse und „viele Kult-handlungen ihrem ursprünglichen Wesen nach nichts anderes... als Spiegelungen eines übermenschlichen Seins und Geschehens“ seien. (S. 43.)

¹ Mit dem Nebentitel: *Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, Bonn, 1929.

² Széphalom, 1930. (IV.) S. 284—291.

³ Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike, Band IV., V. Klostermann, Frankfurt a/M.

Kultus und Mythos: auch wir sind überzeugt, dass geistige Erscheinungen überhaupt einzig richtig aus den sie bedingenden Gebärden und Lautgebärden, religiöse also nur aus nachträglich als religiös geltenden Gesten, d. h. aus einem entsprechenden Verständnis des Kultus, des Gebets, ja des Mythos zu erklären sind.⁴ Jedes „Gottverstehen“, also auch das des Gottes Dionysos natürlich, ruht auf diesen Grundfeilern. So hatte auch WF. Otto allerdings richtig vor dem Wesen des Gottes das Wesen dieser Urerscheinungen aufklären zu müssen geglaubt. Doch trotz dieser unserer prinzipiellen Übereinstimmung, ja eben deshalb, d. h. um in der Wissenschaft unfruchtbares und gar ärgerliches Lob zu vermeiden, soll alles Folgende sachgemäss nur auf die Unterschiede unserer Auffassungen zugespitzt werden; das bezeuge eben unsere Hochschätzung.

I.

Die Irrlehren, gegen welche WF. Otto ins Feld gezogen war und deren Ausrottung er sich zum Ziele gesetzt hatte, bilden zweifelsohne Hindernisse, die man um klar zu sehen, aus dem Weg zu schaffen hat.

Selbstverständlich musste unserem Wissen — zunächst — jedes richtige Verständnis für das Göttliche und überhaupt, was Wesen und Werden der Religion betrifft, wegen unseres mechanisch-stückhaften Denkens verschlossen bleiben, das nur leere Begriffe zu liefern und nie die lebendige Wesenhaftigkeit des Gottes zu reproduzieren vermag. Sobald Gott früher als der Mensch sich selbst zu sehen vermochte, schon vor ihn getreten sein muss (ich hätte eher gesagt: sobald der Mensch sich selbst teilweise nur durch seine Gott-erlebnisse zu schaffen und fertigzubringen vermag), wie könnte dann Gott vom Verstand d. h. vom denkenden Menschen durch einen Begriff geschaffen und eingefangen worden sein? Von Grund aus falsch wäre auch eine Kulthandlung, — sagen wir das Pharmakodrama — rein-intellektualistisch als eine einem bestimmten Ziel- oder Nützlichkeitsgedanken entsprungene, und begrifflich erschöpfbare Erscheinung anzusehen. Nie wird bei der Gänze und Unteilbarkeit jener Handlungen eine Ursache bzw. die ein-dimensionale Betrachtungsweise unseres Intellektualismus ausreichen; Kulthandlung, Gebet, Mythos wie die übrigen religiösen Vorstellungen werden nie durch Gründe und Begriffe zu erschöpfen sein.

⁴ S. hauptsächlich schon *A vallás egyénlélektani gyökerei*, Athen, 1919; *Der Eid als Tat*, Szeged und Leipzig, Simmel & Co., 1924; *Lényeg és Gondolat*, Széph. Ktár 2., 1927; *Kronos und die Titanen*, SMSR, 1932; *Vallás és Mágia*, Ethnographia, 1933; und das., 1934, 81 ff; *K. Th. Preuss a mítoszról* oben 1934, 134 ff; *Langue et Religion*, in *L'Antiquité Classique*, 1936. (V, 2.) S. 260 f.

Otto aber hat auch darin recht, dass — trotz gewisser, „späterer“ „Entartungen“ — die Mythen in ihrem eigensten Wesen bei weitem keine „Dichtungen“ d. h. Schöpfungen phantastischer Willkür sein können; im Gegenteil: Mythos darf dicht neben Kult- und Kunsthandlungen (unter welche namentlich auch die menschliche Sprache gehört), nur als *eine* unter jenen spontanen „Sprachen“ angesehen werden, durch die das Ungeheure, Unüberwindliche, das uns ergriff, sich zu offenbaren pflegt. Vielmehr also muss jedes gestaltende und feierliche Tun, als eine uns ab ovo über den Menschen aufklärende Geste, schon eine Art Offenbarung (Mythos) enthalten und so dürfen auch die Urphänomene Kultus und Mythos in hoc puncto ursprünglich wohl kaum zu trennen, solche „Benennungen“ apriori irreführend sein.

Schliesslich stimmen wir Otto am wärmsten auch insofern bei, als er dem Unfug eines unwillkürlich evolutionistisch belasteten Intellektualismus auf diesem Gebiet ein Ende machen will. Man darf tatsächlich keine fixen Wege von den Kräften (Mana) zu den Göttern oder in welcher Richtung immer tracieren und man muss endlich einsehen, dass das „magische Zeitalter“ mit seiner „magischen Weltanschauung“⁵ — eine völlig imaginäre und absurde Schöpfung unseres hiezu unbefugten Verstandes — im besten Fall dem praktisch-überlegenen Menschen, ja Profanisten und auch diesem nur im grossen und ganzen theoretisch existieren, nie aber als *aetas separata* in der Vergangenheit und eben denen dagewesen sein durfte, „denen es bestimmt war in der Welt des Kultus und Mythos zu leben“ (S. 36).

Mit einem Wort: aus all diesen erwähnten, berechtigten Einwendungen zur Erklärung des Phänomenons „Gott“ gelangte Otto unfraglich mit vollem Recht zur Postulierung eines *primären Geschehens*, welches *nicht mehr als das Produkt menschlicher Gedanken und Formgebungen* begriffen werden soll.

⁵ Otto nennt hier als Urheber dieser „Legende“ weder Frazer (s. Marót, *A mágia a modern elméletek tükrében*, Ttud. Füzetek, 12/13, 1930, S. 4—15), noch Lévy-Bruhl, der (*Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910 und *La mentalité primitive*, 1922²) — trotz seiner Cautelen —, doch die meiste Nahrung dieser Betrachtungsweise gegeben hat (er hätte es viel ausdrücklicher vorzubehalten gehabt, dass auch der Primitivste gleichzeitig auch die allgemeinemenschliche Kausalität zu suchen vermochte und dass — anderseits — „primitives Denken“, weit davon entfernt eine „ganz andere Form“ des Denkens zu sein, welche der unseren vorausginge und mit ihr rivalisierte, auch bei unseren Dichtern, ja uns selbst jeden Tag vorkäme; vgl. Röheim, *Imago*, 1924, S. 349 allerdings etwas zugespitzt) und durch seine Autorität selbst einen E. Cassirer immer noch dermassen zu beeinflussen vermochte (*Philosophie der symbolischen Formen* haupts. II.: Das mythische Denken, 1925), dass auch sein Wortbrauch mindestens, nicht völlig von der Gefahr obiger Vorstellungsweise zu sichern scheint.

Von diesem Punkt an aber gehen unsere Wege auseinander. WF. Otto glaubt nämlich nach einer vermeintlichen „Widerlegung“ (S.33 f.) von Rudolf Otto's Versuch im „Heiligen“ ein in seelischen Zuständen sich äusserndes und mit psychologischer Methode erfassbares Objektive zu erblicken,⁶ so radikal vorgehen zu dürfen, als ob er *sämtliche* menschliche Umstände (nicht bloss die menschlichen Gedanken) unfähig zur Erklärung jenes Objektiven gefunden hätte. Ja, als ob man völlig auf die Hoffnung verzichten müsste, je ein Verständnis einer — immer von der menschlichen Subjektivität abhängigen und so vergebens korrigierten — Psychologie und Logik abringen zu können. Er setzt voraus, dass das Produktiv-Aktive keineswegs aus unproduktiven Wünschen, Ängsten und Sehnsüchten entstehen könne und glaubt, dass auch das schöpferische Phänomen, dem der mit Gedanken unmessbare Gott entspringt, selbst unter den günstigsten Umständen, unmöglich durch die Kräfte des Menscheingeistes, d. h. aus der Seele des (denkenden) Menschen entstehen kann. So reichen ihm, um das Wunder zu erklären, selbstverständlich auch die religiösen Gefühle und Glauben ebensowenig als die Vorstellungen aus. Er bedarf unbedingt eines wunderbaren Anderen, eines Seins, ja eines existierenden und einschreitenden Gottes, und fordert ein *Objektives von aussen*, das sich *nicht* in den seelischen Zuständen äusserte und darum auch mit psychologischer Methode nicht zu fassen ist. In den Mittelpunkt nicht nur der griechischen, sondern wie es scheint *der* Religion überhaupt, stellt Otto die vom Menschen unabhängige Erscheinung eines Gottes, so dass ihm auch *sämtliche*, bisher unrichtig oder ungenügend erklärte Besonderheiten des Mythos und des Kultus ganz einfach aus ihrer „Gottesnähe“ zu erklären sein werden. Kein „Wahn“ also, — die so postulierte Epiphanie muss als „von allem Wirklichen das Wirklichste“, als eine *objektive Gegenwärtigkeit* aufgefasst werden, die *sämtlichen* Urformen der Religion einzig Sinn und Leben gibt. So werden *Kulte* — anstatt Zweckhandlungen — „gewaltige Schöpfungen“ sein, die „von dem Anhauch (?) der sich offenbarenden Gottheit“ ins Leben gerufen wurden und *Mythen* — anstatt Fabeleien — werden einfach zu Zeugen derselben Begegnung mit dem Erhabenen. Es existiert bloss das übermenschliche Sein (Geschehen), und die Kulthandlung, die als solche zugleich auch eine Art Mythos ist, dient zu seiner Spiegelung. Der von A. Talbot aus Nigrien beschriebene „Gewitterkult“ ist „die unmittlere Antwort der hingerissenen Menschheit“ auf die Erscheinung oder Offenbarung der dortigen Hauptgottheit, des blitzenden Himmelsgottes, so dass die Kulthandlung auch den Mythos in sich trägt, indem sie „ihn in göttlicher Nähe als lebendige Gestaltung“

⁶ *Das Heilige*, Göttingen, 1917.

aufrichtet. Ähnliches sind die sogen. Sonnentänze der Indianer, usw. (S. 45.)

Für die Griechen aber könnte die Bedeutung dieser Thesen am besten an einem Beispiel, etwa an der wörtlich akzeptierten Notiz bei Pausanias IX, 22, 1 verdeutlicht werden, laut welcher in Tanagra es Sitte war am Hermesfeste den schönsten Jüngling mit einem Schafbock auf den Schultern die Stadt umwandeln zu lassen und auch zu erzählen, der Festbrauch wäre zur Erinnerung daran gestiftet, dass der Gott *einst* wirklich durch solches Umschreiten die Stadt von einer Seuche befreit habe.

Nun ist es allerdings ein Irrweg (hierin hat Otto recht), wenn man in dieser Kulthandlung einen Sühneritus mit ursprünglichem Selbstzweck erblicken will, welcher dann mechanistisch an einen Gott, diesmal an Hermes angeschlossen wird (vgl. Nilsson, Griechische Feste 392 f.). Otto's Auffassung gemäss musste man zu Zeiten schwerer Not „den Gott, der sich der Herdentiere lieblich annimmt, so um die Stadt wandeln sehen und die Erlösung seinem Schutze zu danken geglaubt“ haben; dieser stattgefundenen Epiphanie hätte dann ein Mythos und ein Kultakt zu antworten. Gott war somit einst „das lebende Monument des überwältigenden Geschehens“. „Das Gesicht, das die Tanagraer gesehen haben, war eine mythische Begegnung, die in feierlichem Tun durch des Menschen eigenen Leib Gestalt zu werden verlangt“. (S. 41. ff.) Und ähnlich sollte einmal erlebt worden sein u. a: das kultische Wunder des Weines, der auf Naxos zum ersten Mal bei der Hochzeit des Dionysos mit Ariadne aus einer Quelle sprudelte (S. 92 mit den Stellen); die rituelle Verfolgung und Erschlagung der Frauen durch den Dionysospriester bei dem Feste der Agrionien in Orchomenos, die zu Zeiten des Lykurgos Wirklichkeit waren (S. 96., wo auch S. 132 verglichen wird); die bekannten wilden Opferbräuche des „Zerreissers“, des Ἀνθρωπορραϊστής die einmal bei den Töchtern des Minyas tatsächlich stattgefunden haben (S. 98 ff.). Plastisch musste aber, selbstverständlich, eine solche göttliche Epiphanie immer auch den Mythos schon in sich geschlossen und dieser dann unwillkürlich auch zum Nachmachen angeregt haben: das ist — kurz — das Summum der Gottes-, Mythos- und Rituallehre von WF. Otto. Ja, indem er — wie gesagt — sehr richtig weit über die Mythen- und Kultsprachen hinaus, deutlich auch die Unteilbarkeit und enge Verwandtschaft sämtlicher Geistesschöpfungen gesehen hat, so hatte er folgerichtig und notwendig auch die übrigen Ausdruckphänomene alle in engem Zusammenhang ähnlicherweise nur durch diese selbe Epiphanie zu erklären gehabt. Denn er wird, wenn nicht alles täuscht,⁷ dies verstanden haben, wenn er u. a. S. 45 schrieb:

⁷ Allenfalls waren wir bestrebt und glauben auch die Hauptgedanken Otto's immer treu und gemeinverständlich wiedergegeben

„Allen Völkern ist Göttliches erschienen und hat *nicht* bloss ihren Kulturen, sondern... zugleich mit ihnen *ihrem eigenen Sinn und Tun* den Charakter, dem Volkstum seine *Prägung* gegeben.“ Nicht also die Götter allein, die ganze Kultur eines Volkes muss von Aussen, durch jene gewisse göttliche Epiphanie (Epiphanien), d. h. durch ihre Natur, Umstände usw. bestimmt worden sein: das ist die konsequente Folge seiner Lehre.

II.

Dass Opfer und Gebet keine Zweck- oder Nützlichkeits-handlungen sein können, und dass ein Mythos „as it exists in a savage community“, nicht einfach eine erzählte Geschichte, sondern „a reality lived“ sei (Malinowski), — diese Thesen wurden allerdings auch vor WF. Otto mehrfach verkündet. Was Opfer und Gebet betrifft, so ist dieser Auffassung seit dem energischen Hinweis Robertson Smith's auf praedeistische sakramentale Opfermahle, — wo der Gott, dem geopfert wird, völlig fehlen kann, — hauptsächlich in zwei Richtungen vorgearbeitet worden. Mehr theoretisch-allgemein gehalten war zunächst die Lehre vom Primat des Kultus, welche namentlich durch Marett und James weiter entwickelt wurde;⁸ viel spezifischer, doch umso überzeugender musste dann hauptsächlich auf dem Gebiet der römisch-lateinischen Religion das „rituelle Stratum“, „in dem die Hilfe der Götter nicht in Anspruch genommen“ wird, entdeckt werden, das allerdings immer als etwas Älteres, Vergangenes, als eine Uretappe etwa angesehen ward.⁹ Auf solchen Grundlagen durfte so auch v. der Leeuw schon im J. 1920. sogar dem sogen. do-ut-des-Opfer der Römer jeden eigentlichen Zweck- und Nützlichkeitswert abstreiten.¹⁰ Ähnlich wurde auch, was den Mythos betrifft, einerseits für die primitiven Völker von Malinowski¹¹ und namentlich von dem von unserem Verfasser nur wenig benützten K. Th. Preuss,¹² dann auch für den griechisch-römischen Kulturkreis

zu haben; diese Arbeit war indessen eine umso schwierigere, je schöner und schwungvoller sein Buch geschrieben ist.

⁸ Vgl. E. Cassirer, *Philosophie d. symb. Formen* II, 271f.; s. auch Jevons, *The Idea of God in early Religions* 1910.

⁹ L. Deubner, *Die Entwicklungsgeschichte der altrömischen Religion*, N. Jhbb. 1911, S. 321—335. Spuren dieser Wahrnehmung finden sich naturgemäss auch in Wissowa, *Relig. u. Kultus der Römer* 1902; 1912,² S. 29. usw., W. Warde Fowler' und Altheim's römischen Religionsgeschichten, usw. Vgl. auch E. E. Burris, *Some Survivals of Magic in Roman Religion*, The Cl. Journal XXIV (1928) 112 f.

¹⁰ *Die do-ut-des-Formel in der Opfertheorie*, AfRW. XX (1920) S. 241—253., s. auch Jevons aa O., S. 68 f. u. meine Abhandlung *Vallás és Mágia* (mit Auszug u. Literatur: *Ethnographia* 1933, S. 31 ff.).

¹¹ *Myth in Primitive Psychology* 1926, S. 21ff. vgl. auch *E. Phil. Közl.* 1935, S. 25f.

¹² *Der religiöse Gehalt der Mythen* 1933, s. oben 1934, 134-6; 1935, 25f; vgl. *Ethnogr.* 1934, 81 ff.

u. a. von F. Pfister,¹³ O. Kern¹⁴ seine eigentlich religiös-kultische (nicht literarische) Bedeutung mehrfach hervorgehoben.

Doch fast sämtliche Pfeiler des „Reformsystems“ von Otto finden sich schon ohne dass er sich darum zu kümmern schiene, mehrfach vorgebildet. Im Wesentlichen den Spuren Schellings (Hegels) folgend hatte u. a. Cassirer im II-ten Teil seiner *Philosophie der symbolischen Formen* (Das mythische Denken, 1925), das Meiste, was die Gottvorstellung und sein Verhältnis zum Menschen betrifft, systematischer gesehen und z. T. auch konsequenter dargelegt. Die geistige Organisation der Wirklichkeit — so ist der Sinn seiner Lehre¹⁵ — beginnt durch das nach aussen projizierte Tun (woraus dann die „Kulthandlung“ werden mag), denn eben dieses Tun macht den Menschen „begreifen“ und seine Vorstellungswelt entwickeln, indem die mythische Bildwelt, gleich wie jene der Sprache und Kunst, als je ein Grundmittel „die Auseinandersetzung von Ich und Welt“ vollziehen helfen. So findet sich das eigentliche „Selbst“ des Menschen „erst auf dem Umweg über das göttliche Ich“ (also: wir schaffen nicht die Gottheit), aber auch die „Naturgottheiten“ und „Naturdämonen“ werden „nicht als Erzeugnisse der Betrachtung“, als Personifikation etwa, entstehen können: stets müssen sie die mythischen Objektivationen „einer einmaligen, vielleicht niemals gleichartig wiederkehrenden Bewusstseinslage“ sein. „Der Mensch — so fasst es Cassirer S. 246—269 zusammen — lernt dadurch, dass er werkzeugbildend und werkbildend wird, das Gefüge seines Leibes und seiner Gliedmassen verstehen“ und entnimmt „seinen geistigen Bildungen, der Sprache, dem Mythos und der Kunst die objektiven Masse, an denen er sich misst und durch die er sich als einen selbstständigen Kosmos mit eigentümlichen Strukturgesetzen begreift“. Deshalb heisst es auch, dass er „sein eigenes Sein nur soweit erfasst und erkennt, als er es sich im Bilde seiner Götter sichtbar zu machen vermag“ (S. 269.). Ebenso aber dürfte auch der Verfasser dieser Zeilen unbescheiden auch auf seine eigenen, z. T. auch in deutscher Sprache erschienenen Schriften,¹⁶ d. i. auf eine mehrfache Übereinkunft dieser mit den wichtigsten Prämissen von WF. Otto, hinweisen.

Doch wir geben es gerne zu: eine solche Vernachlässigung der Literatur ist bei der Behandlungsweise Otto's nur allzu leicht verständlich und verzeihlich. Die Hauptfrage ist auch wahrhaftig nur, ob es mit Recht geschah, dass Otto (auf Grund

¹³ *Deutsche Litzg* 1927, 2, 153 ff (gegen Howald), vgl. auch *Ph. Wo.* 1926, S. 281 ff.

¹⁴ *Die Religion der Griechen* I, 1926, S. 148 ff.

¹⁵ S. namentlich S. 193 f. 252 f. mit 50 ff.

¹⁶ S. namentlich *Der Eid als Tat*, Szeged & Leipzig, 1924, und *Auszug aus d. Quartalschr. E. Phil. Közl.* 1926, S. *25 ff.; *Kronos und die Titanen*, SMSR. 1932, S. 48—32, 189—214; usw.

gewisser, richtig erblickter Fehler einer gewissen psychologischen Erklärungsweise), die Möglichkeit einer *jeden* logisch-gemeinspsychologischen Erklärung von der Hand gewiesen und die Entstehung der Gottvorstellung von aussen durch ein wahrhaftiges, selbständiges, ja fremdes Sein veranlasst erklären zu dürfen geglaubt hatte; durch ein Objektives also, das durch seine erlebte Wirklichkeit auch jeden Mythos und Kultus fördern und erklären mag. Uns allerdings scheint aus mehreren Gründen weder diese Folgerung zwingend (ihre Veranlassung ist eben eine ziemlich durchsichtige), noch die Art solcher Lösung eine streng wissenschaftliche zu sein.

Zunächst darf die Unfähigkeit jeder psychologisch-logischen Methode kaum schon dadurch als erwiesen gelten, dass — in Anbetracht der wirklichen Tiefe, Weite und Complexität solcher Handlungen — ein Pharmakos-Ritus, die Hermes-Festzeremonie usw. tatsächlich nur allzu eng und einseitig durch Vegetationsdämonen oder ähnliche Vorstellungen „erklärt“ wurden; dass etwa R. Otto's psychologische Methode das Objektive in der göttlichen Offenbarung allerdings nicht recht zu fassen vermochte; dass rationalistische Erklärungsversuche wie das Prinzip „timor fecit deos“ oder die Identifizierung der koerzitären Magie mit einer falschen Ideenassoziation und eine Entwicklungsvorstellung: Magie → Religion → Wissenschaft¹⁷ usw. tatsächlich unhaltbare und eine energische Ablehnung verdienende Vorstellungsarten sind. Ja, uns scheint selbst garnicht zwingend zu sein, dass, weil Talbot z. B. das Gefühl haben durfte im aufleuchtenden Blitze ein aus der Scheide gerissenes Schwert zu erblicken, der Himmelsgott auch den βέζοντες in Nigieren tatsächlich erschienen sein musste; u. E. nämlich zeugt diese Zeremonie bei weitem nicht von einer Epiphanie, höchstens davon, dass man aus dem Kultus einen Gott immer herauszuempfinden oder ihn auch in den Kult hineinzudenken vermag. Schliesslich dürfen auch die (griechischen) Legenden — anderseits — bei einer historisch und psychologisch genauen Betrachtung ihres Wesens, unmöglich etwa als Erinnerungen an eine einmalige Theophanie aufgefasst werden. Typischerweise sind sie doch bloss die gewöhnlichsten aetiologischen Legenden, d. h. Mythen, wie man sie zur Erklärung des Befremdenden oder Unverständlichen in den Riten immer nachträglich zu erfinden und überall zu finden pflegt. Ohne Zweifel hätte der auch von Otto anerkannte K. Th. Preuss (*Der religiöse Gehalt der Mythen*, 1933) die Erzählungen der Tanagreer u. a., nur als eine nachträgliche Legitimierung einer herkömmlich geübten Kulthandlung durch ihre Projizierung in die Vergangenheit deuten wollen, ja er würde in diesen allerdings

¹⁷ Zum letzten Punkte s. *A mágia a modern elméletek tükrében* (mit französischem Auszug): *Társadalomtudományi Füzetek* 12/13, 1930, S. 5 ff., 45.

sogar eine willkommene, griechische Bestätigung seiner allgemeinen Mythostheorie sehen.¹⁸ Man dürfte auch fast sagen, es gehöre eine Überwindung dazu, solche typisch späte, sekundär-aetiologische Mythen, wie jener u. a., auf dessen Grund das von Aelian, *h. a.* 12, 34 geschilderte Dionysosopfer auf Tenedos gestanden sein mag, trotz allem an den Anfang zu setzen (Otto, S. 99. f.).

Doch noch viel energischer als alle diese theoretischen und methodologischen Argumente, zeugen *direkt gegen* die Erklärung des Glaubens wie auch der religiösen Riten und Mythen durch „Gottesgegenwart“ — zweitens — jene oft voneinander abweichenden Schilderungen und sogar inneren Widersprüche, in die der Verfasser, besser gesagt seine schärfere Einsicht, bei der Ausarbeitung dieser These, unvermeidlich und hie und da dermassen verwickelt worden ist, dass er schliesslich die eigene Auffassungsweise nicht weniger zu bekämpfen, als sie zu vertreten scheint. So, was zuerst die grundlegende „Seinsfrage“ betrifft.

„Nicht — heisst es bei Otto — weil der Mensch wünschte, erschien ihm ein Gott, um Erfüllung zu schenken, auch die Notwendigkeiten und die Wünsche flossen, wie die Gewährungen, aus dem Wesen der Gottheit“ (S. 31.). Der Menscheng Geist vermag den grossen Schöpfungsakt aus eigenen Kräften nicht zu vollbringen, er bedarf eines „wunderbaren Anderen“ um *von aussen* berührt und erregt zu werden; damit Kultur, Sprache usw. entstehe, bedarf es einer visionären Erscheinung des Gottes, es muss „ein Gott in unmittelbarer Nähe“ sein. Schade nur, dass diese Entschiedenheit hie und da verschwimmen muss. Ohne vielleicht auch die Ursachen zu sehen, wird Otto gestört: bald durch die Tatsache, dass „Gott“ trotz allem doch nur ein logischer Begriff unseres Verstandesmechanismus ist; bald durch den christlich-modernen Stich solcher Vorstellungsweise; bald durch das verengende Gebundensein dieser Gott-Möglichkeit an ekstatisch-visionäre, geniale Individuen (wo doch nicht-geniale und nicht-ekstatische Menschen sehr gut, ja viel mehr noch an einen Gott zu glauben pflegen), usw. So musste — mit einem Wort — diese „Epiphanie“ schon bei ihm selbst wiederholt entwertet werden: bald zu einer Erscheinung (bloss) des „Göttlichen“, ja der Welt als „göttlicher Gestalt“ d. h. einer „Fülle göttlicher Gestaltungen“ (S. 34.); bald zu einem „göttlichen Gesicht der Welt“, „so wie es ein bestimmtes Volkstum zu schauen und von ihm begriffen zu werden berufen war“, usw. Auch ist ferner dieses „Göttliche“ nicht unbedingt durch eine unabhängige, ausserpsychische und vorgedankliche Vision gegeben, Otto sagt selbst wiederholt, es sei durch das lebendige *Bewusstsein* von der Gegenwart eines höhern Seins (S. 28.), durch die *strukturpsychologischen Eigenheiten* (d. h. die innere

¹⁸ S. oben Anm. 12.

„Gestalt“) eines bestimmten Volkstums, ja Individuums (des „genialen“ Menschen: S. 32.) bedingt. An diesem Punkte also sinkt die revolutionär-radikale Lösung der Gottesfrage zu einem unsicheren „Bilde“ unter den anderen, ihre Ausweisung vom Gebiet der ψυχή zu einem Spiel mit Worten herab, und damit erscheint natürlich auch dieser ausserpsychische Lösungsversuch in seiner prinzipiellen Gänze unterminiert. Den Anfang wird *re vera* nicht ein tatsächliches, äusseres Gesicht bilden dürfen und demnach werden auch die in diese Vorstellung verankerten Ritus- und Mythosvorstellungen unmöglich gelten, ihre Forcierung wird apriori voll mit Widersprüchen sein müssen.

Ähnlich unbefriedigend vermochte Otto wahrlich zunächst auch die unstreitbare Tatsache zu belegen, dass Mythen und Riten vielfach den durch sie nähergebrachten Gott-Vorstellungen voranzugehen pflegen.¹⁹ In der Wirklichkeit musste er doch hiezu die Epiphanie („das Gesicht“) schon als eine „mythische Begegnung“²⁰ erscheinen lassen, die „in feierlichem Tun durch des Menschen eigenen Leib Gestalt zu werden verlangt“ (S. 42.): „wenn die Götter da sind, ist auch der Mythos da!“ Ungeachtet dessen, dass eine solche Identifizierung des Mythos — eigentlich — mit dem Charakter jener Wesen (S. 19.), oder mit einer Art unbewussten Psychognosis, im besten Fall den Begriff einer Art latent-potentiellen „Mythos“ zulassen dürfte, während seinem Wesen nach μῦθος (= Wort) unbedingt ein nachgedankliches Geistesprodukt sein und so Otto's Wortgebrauch als eine Amphibolie angesehen werden muss. Herrentum wahrzunehmen — um bei dem Vergleich des Verfassers (S. 25. f.) zu bleiben — ist noch keine Heldendichtung. Unberechtigt — mit einem Wort — wurde der gedankliche Mythos mit seelischen Grundlagen als ihre plastische Form etwa, identifiziert, und der Kult mit diesem plastischen Mythos, als seine Motorisierung etwa, verbunden.

Aber Gottbegriff, Kultus, Mythos durften bei Voraussetzung einer vom Ritus und Mythos ausübenden Individuum unabhängigen, einmaligen Epiphanie auch sonst schon unmöglich widerspruchlos als Apriori-Simultanitäten in einem Drama aufgefasst werden. Indem man eben Gott selbst, als einen aussermenschlichen Faktor, zu den „erlebenden“ (Kultus und Mythos schaffenden) Menschen hinzutreten machte, wurde selbstverständlich alles gegen unsere geistige Einheit und Unteilbarkeit und nichts gegen ein Aufkommen von Nutz- und Zielgedanken getan. Gott musste unserem Verfasser, — trotz der unabweisbaren, richtigen Forderung seiner Religionsbetrach-

¹⁹ S. oben S. Anm. 4. und dazu (mit King und Fowler) *A mágia*, S. 40.

²⁰ Zum logischen Fehler im Gebrauch des Wortes „Mythos“ („mythisch“) s. *Faj és fejlődés az ethnológiában* (Rasse, Entwicklung, Mythos), Ethnographia—Népelet, 1936, S. 258 f. und weiter unten.

tung, — als gegen die Absicht, doch mit Ziel oder wenigstens Tendenz, durch ausgeübte Zaubervorkehrungen heraufbeschworen erscheinen (S. 33.); *Kulthandlungen* mussten — trotz des auch von ihm bekannten, richtigen Prinzips, dass weder der Kultus von dem Mythos noch der Mythos von dem Kultus ins Leben gerufen werden soll (S. 19. f.), — dennoch als gewaltigste Zeugnisse und Folgen von einer Erfahrung erhabener Gegenwart hingestellt werden (S. 32.); schliesslich aber und in erste Reihe musste auch die Auffassung der *mythischen Erzählungen* — als nur durch die Kulthandlung hervorgerufenen und begründeter Phantasiebilder — desöfteren in Widersprüche verwickeln.

Wo indessen Ziel- und Kausalitätsgedanken, also Reihenfolgen zu ahnen sind, dort pflegt notwendig auch eine evolutionistische Auffassungsweise stets schon vorhanden zu sein. Tatsächlich wird man bei der Lektüre Otto's auch die Empfindung einer unberechtigten, ja von ihm selbst bestrittenen Entwicklungsreihe Gott → Mythos → Kultus oder Gott → Kultus → Mythos nie ganz losbekommen können, ja man wird notgedrungen widersetzlich auch die einzelnen Kategorien der Geistesschöpfungen (Magie und Religion, Unpersönliches und Persönliches usw.) als an Zeitpunkte gebundene Etappen einer allgemeinen historischen Entwicklungsreihe ansehen müssen. So soll tatsächlich bei Otto das Zeitalter des im *Kulte* Gestalt gewordenen Ungeheuren, dieser „ehrwürdigen Sprache“, etwa „weit hinter uns“ liegen, wie er sich (S. 21.) ausdrückt; so muss die Zeit für den *Mythos*, obzwar sie identisch mit der Zeit deren sein soll, die „die göttliche Offenbarung empfangen“, doch, als eine „grosse“ Zeit (d. h. eigentliche mythische Zeit? S. 24.), erst im Laufe der Jahrhunderte, *dann* folgen dürfen, als „der Kultus seine ursprüngliche Frische und schöpferische Lebenskraft zu verlieren und in Starrheit überzugehen anfang“; so wird die Zeit der mit rationalistischer Einseitigkeit aufgefassten „echten“ *Magie* — als die „auf das gestaltlose Reich der Seelentiefe“, „auf eine Welt des Grenzenlosen und der geheimen Kräfte“ angewiesen sein sollte, — immer nur ein Verfalls- und Verarmungsprodukt (also sekundär) sein dürfen, „nachdem die wesenhafte Grösse, deren Mythos dem Kult seine Bedeutung gegeben hatte, aus dem Bewusstsein entschwunden war“²¹ usw. Ungeachtet dessen, — und dies hatte auch Otto richtig gefühlt, — dass alle diese Erscheinungen in ihrer undifferenzierten Komplexität heute so wie gestern und selbst morgen noch,

²¹ Zum positivistischen Fehler, die *Magie* mit dem gestaltlosen, *Religion* (d. h. *Kultus* und *Mythos*) mit dem wesenhaften *Sein* zu verbinden, s. schon *A mágia*, S. 5 ff.; zum Fehler, *Religion* und *Magie* überhaupt trennen zu wollen, *das.*, hauptsächlich S. 27 ff. und *Vallás és Mágia*, *Ethnographia*, 1933, 31–44. Kriterien um *Eigenwilliges* und *Spielesches* im *Mythos* von den bedeutungsvollen Zügen der „*Götterschau*“ zu unterscheiden (wenn es überhaupt sichere gibt), müssten noch gesucht werden.

auch als gleichaltrige erscheinen, d. h. bei entsprechenden Menschen durch entsprechende Umstände, wann und wo immer hervorgerufen werden können und dass (zum Teil) ausserhalb einer solchen, den entsprechenden Gestalten alles zugleich ermöglichten, fruchtbaren Gegenwart höchstens „armselige Anhänger erstarrter Tradition“ leben dürfen.²²

Warum *musste* aber Otto immer noch so treffende Proben jener stückhaft-mechanistisch-evolutionistischen Denkweise liefern (wir führen sie nicht alle an), gegen die er ins Feld gezogen war? Unfraglich nur, weil er sich vor den Schwierigkeiten auf unglückliche Weise zum *auswärtigen Faktor der Gottesnähe* geflüchtet hat, die indessen *die* religiöse und gar *die* allgemeine geistige Entstehung und Entwicklung kaum entsprechend zu erklären vermag.

Allenfalls gibt es keinen allgemeinen Entwicklungsgang. Die Götter sind nicht bloss bei den verschiedenen Völkern verschieden (— „wie einer ist, so ist sein Gott“ sagt Goethe), es gibt so viele Arten von Göttern, als menschliche Gestaltungen, oder — um mit Otto zu sprechen — jedem wird nur *sein* Gott erscheinen können. *Im Prinzip* steht also die Möglichkeit unleugbar offen, dass wenigstens die *griechischen* Götter, eher durch Epiphanie, wie sich das Otto vorstellt, ihrem Volke erschienen sein durften. So wenig aber wir immer vom eigentlichsten griechischen „Wesen“ wissen können und so schwer auch solche Wesensfragen überhaupt zu stellen sind, diese Mutmassung muss man doch als eine apriori unwahrscheinliche zurückweisen. Der griechischen (und auch der römischen) Religion scheint ursprünglich eine persönlich-animistische Gottheit eher fremd gewesen zu sein: die alten Griechen wie auch das spätere „Volk“ haben vielmehr Berg, Himmel, Stein usw. als Gott verehrt, so dass ihnen der „verehrte“ Blitz „früher“ da war als Ζεὺς ἄσπεροπῆτης²³ und der Ausgang einer richtigeren Erklärung unbedingt von *diesem* Punkte aus zu nehmen sein müsste. Ja, die Epiphanie wird diesen Ausgang umso weniger bieten dürfen, als auch die echten griechischen Mystiker οἱ βακχεύουνοι καὶ κορυβαντῶντες ἐνθουσιάζουσι μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωσιν (Philo de vita contempl. 2 p. 473 M.), d. h. auch die griechische Epiphanie gewöhnlich nicht als Anfang, sondern als Ergebnis der „griechischen“ Ekstase zu stehen pflegt. Und wie konnte man noch gar in den angeblichen „Berichten“ über solche Epiphanien jene späte, echtrationalistische griechische Tendenz verkennen, welche für die auffallend-unverständlichen oder rei-

²² Für die lebendig-aktive Natur der sogen. „toten“ Survivalerscheinungen vgl. einstweilen meine Abhandlung in Társadalomtudomány, 1935, S. 35—42, und den Auszug *Survivance*, IIe Congrès Intern. d'Esthétique, Paris, 1937, I, 276—280.

²³ Farnell, *Cults of the Greek States*, I, 4. Vgl. auch Irving King, *The development of Religion*, 1910, 154 ff.; Edw. Clodd, *Preanimistic Stages in Religion* (Transact. of the 3d Intern. Congr. for the History of Religion, vol. I. 1908), S. 35.

zend-provozierenden Riten im historischen Leben der Griechen so unzählig viele, offenbar „aitologische Mythen“ hervorgebracht hatte?

Doch auch Kultur und Volkstum der Griechen überhaupt, — die sich (wie dies Otto richtig sah) untrennbar mit dem Mythos des Göttlichen verbunden gestalten mussten, — zeugen schliesslich ebensowenig für eine durch anfängliche Theophanie entstandene griechische Göttermythologie, als diese keine zwingend solche Züge aufzuweisen hat. Andererseits — im Gegenteil — erscheint uns Otto's Entwicklungsvorstellung in ihrer Ganzheit sogar direkt individuell und zeitgemäss so durch eine evangelisch-germanische Mystik, wie auch eine nationalsozialistisch-deutsche Mythik bestimmt zu sein. Als solche dürfte sie sich indessen ebensowenig zu einer allgemeineren Geltung als speziell zu einer griechischen eignen.

Mit einem Wort: es ist wahr, dass die Schöpfung der Religion nicht die Sache des Verstandes ist und ihre Erscheinungen aus der Psychologie des normaldenkenden Menschen nie erklärt werden können. Doch die — richtige — These, dass „lebendiges Sein immer unerschöpflich“ sei (S. 25.), bedeutet nicht, dass man auch an dem *dennoch* Verstehbaren ohne Verstehenzuwollen vorübergehen soll. Jedenfalls durfte die erkannte Ohnmacht der bisher benützten psychologischen und logischen Methoden zu diesem radikalen Sprung noch keinen entsprechenden Anlass geben. Ein Usener u. a. ist im Wesen doch den richtigen Weg gegangen und religiöse Erscheinungen sollten immer nur von dem Inneren des (denkenden) Menschen erklärt werden, — wenn es sich auch hiebei allerdings nicht bloss um den Denkenden handelt, d. h. wenn man auch zum Erweis unbedingt jenes tieferen, aussernormalen, nicht-ganz-intellektualen Menschen bedarf.

III.

Wir haben Otto darin rechtgegeben, dass Gott „früher“ da ist, als der denkende Mensch und die ehrwürdigste grosse Sprache des Kultus — die nicht mehr die Haltung des Menschen, sondern Wesen und Tun Gottes zum Ausdruck bringt — unmöglich als die Schöpfung unseres verständigen Seins angesehen werden darf. Ja, wir anerkannten auch *das* bereitwillig, dass bloss aus unproduktiven Wünschen, Ängsten, Sehnsüchten unmöglich produktive Gedanken entstehen können.

Otto's Unrecht beginnt u. E. damit (1) dass er übereilt nicht nur die gedanklichen Momente, sondern *sämtliche* menschliche Umstände als einer Erklärung unfähige, apriori fallen liess, d. h. die Lösung nicht durch die „Inspiration“ etwa eines göttlichen Geistes, sondern direkt nur durch die unmittelbare physische Nähe eines Gottes finden zu können glaubte und so auch die Formen des Kultus wie auch der *ἱεροὶ λόγοι* als Ausdrucksformen des Gefühls physischer Gottesgegenwart hinstellte; ungeachtet dessen, dass mit einer bequemen Verlegung nach

aussen auch die Grenzen des Wissens überschritten waren,^{23/a} ja — um das „unverständliche, unerklärbare Gottesgefühl“ zu erklären — eigentlich ein Ignorabimus ausgesprochen wurde. Und ungeachtet auch dessen, dass seine Epiphanie meritorisch gar keine objektive Tatsächlichkeit ist, sondern im besten Falle eine Sinnestäuschung ganz ausserordentlicher Individuen mit ausserordentlichen Bewusstseinsfähigkeiten, so dass ihm auch die Religion bloss das Eigentum ganz bestimmter visionär-halluzinatorisch veranlagter Individuen wurde, und der Durchschnittsmensch eigentlich der Religion verwiesen, die Erscheinung auf eine höchst spezifische Art von Völkern und Individuen beschränkt sein sollte, usw. Dann aber (2) hatte Otto auch zu untersuchen vernachlässigt, ob man nicht auch mit der Möglichkeit nichtnormaler psychologischer Bewusstseinszustände in „nicht-denkenden“ Momenten, bzw. mit den Geltungsweisen solcher *doch* rechnen könnte? Ob unter gewissen Umständen nicht etwa auch unproduktive Regungen sich als gewissermassen produktiv, produktive Gedanken als gewissermassen unproduktiv, Ohnmacht als — allerdings nicht-verständliches — Leben zu gebärden vermochten und pflegten? Er hätte nämlich auch diese Eventualität umso mehr in Erwägung zu ziehen gehabt, als es einleuchtet, dass wenn die allgemein menschliche Verbreitung der Religion berücksichtigt, die tatsächliche Erfahrung honoriert und überhaupt die Wissenschaftlichkeit der Betrachtung aufrechterhalten werden sollte, — eine Erklärung doch nur apriori von Innen heraus d. h. von einer geläuterteren Psychologie und Logik auf Grund dessen geliefert werden dürfte, dass der Mensch auch als ein nichtgeistiges Wesen sich zu gebärden vermag. Von dieser Richtung aus also soll unsere Auffassungsweise jener von Otto gegenüberreten.

Allenfalls müssen wir hiezu natürlich von gewissen, eher voluntaristisch-emotionellen d. h. nicht gemeinlogischen Erscheinungen ausgehen. Warum pflegen wir aber z. B. — wenn auch augenscheinlich grundlos und unvernünftig — in gewissen verzweifelten Lagen dennoch durch das Zählen unserer Knöpfe, Schritte, der Blätter an einem Zweige usw. Hoffnung und Beruhigung uns zu verschaffen? Offenbar nur unserer psychischen Konstitution, der „grossen Ordnung“ zufolge, die sobald ein äusserer oder innerer Umstand (Schwierigkeit, Grösse oder Kulturstufe, Unentwickeltheit usw.) die gewöhnlich-logische Verarbeitung eines biologisch wichtigen Lebensmoments (also das Ursachen-, Erklärungen-, Mittel-, Heilung-Finden usw.) vereitelte, sich sozusagen automatisch — durch das verzweifelt-notwendige Öffnen eines Sicherheitsventils — einen selbsttrügerischen Ersatz zu schaffen d. h. sich in einer ekstatischen, sublogischen

^{23/a} Von der Gefahr einer agnostizistischen „Ergriffenheit“ Otto's spricht auch O. Weinreich, *Archiv f. Religionswiss.*, XXXIV. 115, 118 f. (XXXIII, 362.)

Ebene zu entschädigen vermag.²⁴ Ja, sie vermag es auf eine Weise, dass — dem wieder logisch Betrachtenden — dieser Ersatz sogar als eine zweckbewusste Schöpfung eine echtlogischen Wert zu haben scheint. Von der nur allzu gewaltigen Unduldbarkeit und der menschlich gewöhnlichen Kraft des Verstehenswollens muss nämlich — sobald dieser Wille zurückgekehrt ist — das spielerische, out-law, bewusst incommensurable „Eingehen“ des biologischen Tatendranges leichtverständlich für ernst und commensurabel genommen werden.²⁵ Auf diesem Wege werden dann, in erster Reihe durch den angeborenen, aktuellen Bewusstseinszustand des Subjekts determiniert, verschiedene — religiöse, magische, dichterische u. ä. — logische „Übersetzungen“ jener undifferenziert-sublogischen, also rätselhaften Gebärdung entstehen können, und es versteht sich von selbst, dass ein solcher Prozess nicht etwa ein zufälliger oder unbedeutender inter alios sein mag. Ja, es leuchtet ein, dass das Aktivwerden unserer sonst unproduktiven, voluntaristisch-emotionellen und das Zurücktreten bezw. Latentwerden der sonst (ja gewissermassen auch in diesem Prozess) produktiven logischen Fähigkeiten in ihm, eine Sachlage bildet, die das geistige Leben überhaupt zu ermöglichen vermag; wie das physische Leben etwa nur durch die Zwischenfälle der Schlaf- (und Traum-) Zustände fortbesteht.

Auch E. Cassirer²⁶ wies darauf energisch hin, dass der Fortschritt vom tierisch-pragmatischen zum menschlich-theoretischen, vom physischen zum ideellen Tun dadurch bedingt sei, dass der menschliche Trieb in eine Art Ausdrucksbewegung übergehe, die das Eintreten einer Art Bewusstheit zu beschleunigen vermag. Ja, der logisch gewesene und (nach der Ausspannung wieder) logisch werdende, komplex-lebendige, schlummernd geistige (nicht „praelogische“!) Bewusstseinszustand, den wir eben deshalb als einen „sublogischen“ zu bezeichnen pflegen, besser gesagt seine Anwesenheit hinter den ableitenden Gesten oder Lautgebärden, ist die Vorbedingung jedes geistigen Fortschrittes. Seine logische Vergangenheit (d. h. sein notwendiger Ausgang von einer gedanklichen Stufe) und seine logische Zukunft (d. h. die natürlich erfolgende Mündung in eine logische „Übersetzung“ des Geschehnisses), genauer: die simultane Gegenwart

²⁴ Die Bewusstheit dessen, dass in solchen rituellen Handlungen sich unheimlich-mystische, aber unbegreiflicher Weise notwendige Bewegungen offenbaren müssen, scheint sogar durch die Lebensgeschichte des Wortes *Ritus* selbst bestätigt zu sein. Dieses nämlich soll etymologisch dem ind. *Rta* entstammen, einem Worte, das nach N. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, 3. Ausg. S. 194 ff., 'Recht, Ordnung' mit der mitklingenden Vorstellung bedeuten soll, „dass im Opfervorgang die grossen Ordnungen des Weltganzen leben“ (vgl. F. Pfister, *Hdwb. d. d. Aberglaubens*, VII. S. 739 f.).

²⁵ Vgl. *Lényeg és Gondolat*, 1927, S. 11, 13 mit Hartland, *Ritual and Belief*, S. 102.

²⁶ *Philos. d. symb. Formen*, I, 1923, S. 125 usw. Vgl. auch *Der Eid als Tat*, 1924, S. 27.

beider in jenem Moment, bilden die lebendig-unversiegbare Quelle, die dem immer wieder scheiternden Denken stets neues Rohmaterial und immer neue Entwicklungsmöglichkeiten zuzuführen hat. Sublogische Bewusstseinszustände — mit einem Wort — sichern die Kontinuität und bilden die Brücke, welche die geistige Entwicklung ermöglicht, indem durch sie den fremden, biologischen, unqualifizierbaren und so unverständlichen Spannungsmomenten ein Weg in die logische Sprache geöffnet wird. Auf ihrem Wege können, ja müssen dann, je nach den individuellen Fertigkeiten und Momenten der Schöpfer, neue religiöse, magische, poetische u. ä. Schöpfungen unseres verständigen Seins entstehen und schliesslich als Wörter (Begriffe) in unseren Sprachschatz eingereiht werden.

So verdanken alle grossen Sprachgruppen d. h. Ausdruckserscheinungen unseres Geisteslebens, die den Normalmenschen merkbar mit einem irrationellen Plus zum Ausdruck bringen, ihren Ursprung solchen sublogischen Spannungsmomenten. In erster Reihe selbstverständlich die Religion. Und deshalb eben werden diese Momente wunderbarer Verwechslung der gewöhnlichen psychischen Kraftverhältnisse in uns — richtig verstanden — viel eher und natürlicher auch jenen grossen Mängeln der religionswissenschaftlichen Erklärungsversuche abhelfen können, welchen Otto mit Recht abhelfen zu müssen, doch mit Unrecht durch seine Epiphanietheorie etwa abhelfen zu können glaubte.

Wir haben gesehen, welche Schwierigkeiten es für die Epiphanie-Theorie bedeutete, den für religiöse Erscheinungen wie Gott, Kultus, Mythos usw. postulierten Interessenlosigkeits- und Nutzlosigkeitscharakter, dann auch die schöpferisch-objektiven Züge der Urgeschehnisse bzw. ihrer Übersetzungen zu erweisen. Darüber hingegen kann kein Zweifel sein, dass jeder biologisch-sublogische Ausbruch (also auch die Ausdrucksbewegung der nachträglich, als „religiös“ qualifizierbaren Erscheinung), seinen Ursprung einem Spannungsmoment verdankt, der notwendig entstanden, jeden Zielgedanken apriori ausschliesst, und dessen irrationales Kraftplus seine mysteriöse Wesenheit sehr leicht als eine menschlich nicht mehr fassbare Gegenwärtigkeit, ja als eine Art menschlich-innere (psychische) Epiphanie erscheinen lässt. Und insofern ein solcher rätselhafter, aussergewöhnlicher Moment unseres psychischen Mechanismus mit seinem irrational-incommensurablen Objektgefühl und seinen unwillkürlich sinnlosen Erscheinungsformen, — je irrationaler er ist umso notwendiger — als Träger einer übermenschlichen Potentialität in erster Reihe persönlich und „ad personam“ wirkend, in die Sprache unseres Denkmechanismus „übersetzt“ zu werden pflegt,²⁷ können auch schon namentlich die „zielloso-objektiven“ *Götter* allerdings als erklärt gelten.

²⁷ Vgl. Lorenz, *Das Titanenmotiv in der allgemeinen Mythologie*, Imago, 1913, 55 usw., der „die Vermenschlichung der dämonischen

Nun aber wird die Entwicklung des Menschen zum (sozialen) Menschen durch dieselbe allgemein-biologische Möglichkeit von sublogischen Handlungsmomenten bedingt, welchen auch jene religiösen Vorstellungen (Gebet, Opfer, Ritus, Gott) ihre Entstehung verdanken. Der vom sublogischen Ventil determinierten Entstehungsweise gemäss, werden sämtliche bewusste Schöpfungen, Begriffe usw. zunächst mehr oder weniger undifferenziert-ziellos und erst mit der Zeit immer mehr und mehr differenziert und zielbewusst sein müssen. Mit anderen Worten: auch zu den heute uns allerdings auch unmittelbar möglichen, übrigen Ausdrucksformen unserer Geisteswelt beginnt der Weg in primär-unbeeinflussten Lagen immer „religiös“. Nicht nur die Götter, Mythen, Kulte, religiöse Vorstellungen, sondern auch Magie, Poesie, die ganze Kulturentwicklung und das Destillationsprodukt „Umgangssprache“, alles was nur auf sublogischen Grundlagen ruht, d. h. „lebt“, schritt — wenn nicht historisch, so doch allenfalls psychogenetisch — unbedingt eine religiös nennbare Etappe durch.²⁸ So vermag unsere Theogonie — mit einem Wort — nicht bloss die mit Gott im Prinzip simultane Entstehung des Kultus und des Mythos, sondern gleich widerspruchlos auch die Entstehung und Entwicklung unserer ganzen geistigen Welt begreiflich zu machen. Wie man diese Einheitlichkeit und Simultanität unserer geistigen Entstehung leicht auch auf Grund der sprachlichen „Übersetzungen“ von jenen Urregungen kontrollieren kann.

Selbstverständlich ist es eben, dass das als (persönliche) Kraftentfaltung (Mana, Gott usw.) gewertete Ungewöhnliche — wenn es nicht schon sekundär mit fertigen Worten, z. B. 'Vater', 'Himmelskönig' usw., umschrieben²⁹ oder „metonymisch“ etwa nach einem schon benannten Teil der irrationalen Kulthandlung benannt wird³⁰ — ursprünglich am leichtes-

Wesen“ etwa darin begründet findet, dass „je menschengestaltiger die Ausgangspunkte der Bedrohung gedacht werden“, umso sicherer Hoffnung und Beruhigung, d. h. die biologisch-unbewussten Ziele der kultischen Handlung erreicht werden müssen (?).

²⁸ Vgl. auch Otto, S. 28. „selbst die Sprache ist zweifellos im Verkehr (?) mit dem Erhabenen, Weltbewegenden geschaffen worden“, usw. — Angeregt durch v. d. Leeuws Leistungen weist jetzt auch Weinreich, *AfRW*. XXXIII, 347 f. auf die Bedeutung des „Kultischen“ „im weitesten Sinn des Wortes“, wenigstens für die Entstehung (auch) des „Schönen“ hin.

²⁹ Die Teilung nach Bildungsweise der Götternamen bei G. Wisowa, *Relig. u. Kultus der Römer*, 1902, S. 26 — wirkliche Eigennamen wie Jovis, Mars; zu diesem Range erhobene Appellativa wie Janus, Ops, Tellus; adjektivistische Bildungen wie Neptunus, Vulcanus — reicht natürlich selbst für das lateinische Gebiet nicht aus.

³⁰ Beispiele sind (vgl. KO. Müller, *Kl. Schriften*, II, 1825, 28 ff. mit Otto, S. 119): *Μελπόμενος* = in Athen (Pausan. I. 2, 5.) der Name des Gottes Dionysos, als eine Bezeichnung durch die rhythmische Form

ten aus Bestandteilen des zu übersetzenden, komplexen, sublogischen Aktes d. h. aus seinen Lautteilen oder aus Fragmenten dieser seiner „rhythmischen“ Teilansicht seinen „Namen“ zu erhalten pflegt.³¹ Doch ganz so und gleich natürlich scheinen weiter solche vage Lautgebärden-Namen auch für den (vom Gottbegriff untrennbaren) Kultakt (Gebet, Hymnus) oder für allerlei (mit dem Kultakt eventuell zugleich figurierende) sakrale oder (damit assoziierte) auch ganz profane Gegenstände zu verwenden sein.³² Es ist also klar, dass wie ungewohnt und seltsam immer dieser Aspekt der sprachlichen Entstehung (Namenbildung) erscheinen dürfte, doch nur er die im Prinzip „eigentlichste“ Entstehungsweise zeigt. Die Entstehungsweise der Sprache, die

der sublogischen Gebärdung (nach Otto, S. 133 etwa: eine Nachahmung in actu seiner göttlicher Seinsart, des Wahnsinns); Ὀρκος = der Name des Schwurgottes offenbar von der primitivsten Schwurzeremonie (vgl. Euripides, *Medea* v. 21) 'to clasps hands' (ὄρκος = ἔρκος etwa 'a fence' 'something that shuts you in': Murray, *The Rise of the Greek Epic* 1911², S. 339 vgl. auch *Der Eid als Tat*, S. 3. f. und passim). Ja, eine solche Bezeichnung *überhaupt* für den Begriff „Gott“ scheint das lat. *numen*-Wort zu sein, welches nach Pfister *RE* s. v. § 16 auch etymologisch erweislich, nur auf die besondere Macht und Kraft hinweist „die sich in irgendwelchen *Bewegungen* äussert“; oder gar das russische Wort *ruka* (= Hand), welches direkt den sachlichsten Träger der rituellen Aktivität (die Hand) zu der bildlichen Bezeichnung der Gutstehung (vgl. oben ὄρκος), der Macht, des Königs usw. und so, in entsprechenden Fällen wohl auch des *Gottes* verwendet, wie dies — aus den zahlreichen Abbildungen von Händen gefolgt — auch in palaeolithischer Zeit der Fall gewesen sein dürfte (den russischen Beleg verdanke ich einer Besprechung durch Tagán Galimdsan in *Ethnogr.—Népélet*, 1936, 4., S. 320 ff. der Abhandlung von N. P. Grinkova in der Szovjetszkaja Etnografia 1935 über die Spiegelungen der schöpferischen Betätigung der Hand in der mystischen Ornamentik).

³¹ Für solche Götternamen, die hier nicht wiederholt werden sollen, s. *Kronos und die Titanen*, SMSR. 1932, haupts: S. 189—213 und *Langue et Religion*, L'Antiquité Classique V, 2, 1936, S. 249. ff. Vgl. namentlich Theander, Ὀλολυγή und ἰά, *Eranos*, 1916, S. 49—160 und 1921/22. S. 1—50; für die Dionysosnamen Εὔσιος, Εὔσις, den Namen seiner heiligen Frauen Εὐάδες usw. auch O. Kern, *Die Religion der Griechen*, I, 1926, S. 150. ff.; Otto, S. 87: sie sind eigentlich Appellativa, doch mit Benützung der komplexen, irrational geladenen Lautgebärde (des „Jauchzerschreies“ εὔσι) gebildet. Übrigens können das Material zu solchen Benennungen, ähnlich wie diese sublogischen Jauchzerschreie, natürlich auch allerlei unverständene kultisch-poetische Fremdwörter, Satzteile, Verszeilen eventuell ganze Sätze, usw. liefern. Doch hierüber anderswo.

³² Ausser meinen zitierten Ausführungen (vgl. auch *Der Eid als Tat*, 1924, haupts. S. 27. ff) s. auch den trotz einer unentsprechenden Grundauffassung dennoch lehrreichen Versuch von A. Fairbanks, *A study of the Greek Paean* (Cornell-Studies in Cl. Phil. 1900) namentlich S. 8 ff. den „Excursus on names of Gods that are also names of songs“.

nur eine Projektion der konzentrischen allgemeinen Entstehung des geistigen Seins überhaupt bildet.

Natürlich werden nun aber, sobald das sublogisch-religiöse Urgeschehnis immer auch noch in und unter seiner logischen Form mitwirkt und-determiniert, alle reingedanklichen Erledigungen apriori unzulänglich sein. Analysen und nachträgliche Einordnungen (religiös, magisch, poetisch, wissenschaftlich, usw.; dann z. B. innerhalb der Religion: Mana — Dämonen — Gottvorstellungen usw.), scharfe Abgrenzungs- und Reihenfolge-Versuche (z. B. die Trennung des Gottbegriffes von der Kulthandlung, die Sonderung der letzten in Opfer, Gebet, Analogiezauber, Mythos usw. und die Priorität bzw. Posteriorität der einzelnen Teilungen) müssen immer missglücken. Da handelt es sich um notwendig incommensurable Übertragungen eines logisch nicht messbaren Erlebniskomplexes und die einzelnen, regelrecht unsicher schwankenden und immer gesetzlos sich gestaltenden Simplifizierungen des Komplexes können naturgemäss weder scharf abgegrenzt, noch in fixe Reihenfolgen geordnet werden. Leichtverständlich, wo die Komplexe in erster Reihe offenbar durch völlig unberechenbare äussere Umstände und innere Legierung, wie auch durch momentane Bewusstseinslagen des Schöpfers determiniert werden. Die sublogische Handlung z. B. bei Mangel an Regen schwarze Schafen (= „schwarze Wolken“) zu opfern, wird man schwerlich mit der gewöhnlichen Qualifizierung als Analogiezauber erschöpft haben. Ebenso wird man aber auch über Entwicklungsfragen, d. h. darüber u. a. nicht streiten dürfen, ob der Opfergedanke etwa durch eine Gottesvorstellung oder die Gottesvorstellung durch den vorangehenden (sublogischen) Akt, d. h. durch die „Übersetzung“ dieses Aktes als „Opfer“ (wie oft im alten Rom), vorbereitet sei. Uns sind beide Arten von Vorstellungen prinzipiell gleichaltrig und kommen sich gegenseitig fördernd zustande, so dass die Reihenfolge nach den vorhandenen Faktoren bzw. Determinanten unberechenbar, höchstens nachträglich aus den kapriziösen Tatsachen immer ad hoc festzustellen sein mag. Das Ineinander des Normalzustandes, schöpferischen Erlebnisses und der zurückkehrenden Reflexion bildet einen Organismus, der den bedingenden Gestalten entsprechend unzählige, völlig willkürliche und noch willkürlicher zu qualifizierende Variationen bedeuten kann. So wird hie und da u. a. der Mythos z. B. als Kulthandlung in die Wirklichkeit treten³³ und selbst ein Ernüchterungsprodukt etwa wie Magie katexochen, *sofort* dasein können; usw.: Gesetze jedoch der Entwicklung wird es nicht geben können.

Aber auch insbesondere für den *griechischen Fall* bietet sich bei unserer Vorstellungsweise offenbar eine unvergleichlich bessere Erklärung, eine freiere Anerkennung und Würdigung sämtlicher griechisch-nationalen und individuellen

³³ Vgl. unten Anm. 37.

Tatsächlichkeiten, als dies etwa durch die Anwendung des Epiphanie-Gedankens geschehen dürfte. Doch unsere ausführliche Beweisführung darf nach den vorausgehenden allgemeinen Andeutungen vernachlässigt werden. Höchst wahrscheinlich scheint es ohnedies zu sein, — und dies muss als unsere Rechtfertigung anerkannt werden, — dass einerseits die unvoreingenommene Betrachtung der griechischen Göttergestalten, der Züge ihrer Kulte, die Rekonstruierung des griechischen Urmythos und der Wurzeln der griechischen Kulturgestaltungen überhaupt, ungemein viel zur Bestätigung auch von dieser Seite der von uns betonten Wichtigkeit des sublogischen Moments beizusteuern, andererseits die Kenntnis dieser Wichtigkeit vice versa auch das bessere Verständnis jener noch nicht entsprechend verstandenen Religion und überhaupt jeder griechischen kulturellen und künstlerischen Erscheinung, zu fördern vermag.

Zwei Kategorien also der Hauptfragen scheinen uns durch unsere Auffassungsweise einfacher und leichter zu beantworten zu sein.

Zuerst was die *Entstehung* der Gottes- und überhaupt religiösen Vorstellungen im allgemeinen betrifft, wo Otto nur soweit richtig sah, dass — tatsächlich — der Menscheng Geist den grossen Schöpfungsakt nicht aus eigenen Kräften, d. h. den Gott sich nicht nach seinem eigenen Bilde zu schaffen vermag, dann aber illogisch sofort zum Positivum seiner Epiphanietheorie geflüchtet war. Uns liegt der Akzent darauf, dass es bei den Menschen erfahrungsgemäss auch einen — irgendwie „gegebenen“ — lebensvollen und aktiv geladenen Ohnmachtzustand gibt, durch den Gottvorstellungen auch psychologisch erklärt werden können. Das wunderbare Andere, das Sein, der existierende und einschreitende Gott muss weder von aussen kommen, noch von uns geschaffen sein: die Gottheit wird einer höheren („göttlichen“) Ordnung gemäss (also letzten Endes von uns unabhängig) in uns entstehen. So indessen darf auch der Motor der religiösen Begriffsbildung bei weitem nicht jene wunderliche, äussere Epiphanie sein, d. h. eine solche wird uns immer nur ein psychopathologisches Versehen mit all seinen Widersprüchen bleiben müssen. Eine „Epiphanie“, ein göttliches Plus, das auf einmal überraschend da ist und als Ausgang des Wunders, des Übernatürlichen angesehen werden soll, gibt es allerdings auch für uns; doch diese Epiphanie stammt bloss aus unserem rätselhaften, von jeher so gestalteten Ich, das eben diese nicht zu Ende analysierbare, ganz besonders göttliche Gabe seiner Menschwerdung besitzt: die Gegebenheit einer momentanen, incommensurabel sublogischen psychischen Constellation, die der gedanklichen Entwickeltheit des Individuums entsprechend auch als wundervolle oder heilige Kraft, in der Gott sich offenbart, als göttlich oder als Gott gedeutet werden mag. Wie Epi-

phanie auch von Otto hie und da, — unwillkürlich — richtig mit dem lebendigen Bewusstsein von der Gegenwart eines höchsten Seins (S. 28.), mit dem Bedingtsein durch die strukturspsychologischen Gegebenheiten eines bestimmten Volkstums bzw. Individuums (S. 32.) usw. identifiziert erscheint.

Zweitens, was nun die *Entwicklungsfragen* auf diesem Gebiete betrifft, wo — ebenfalls — Otto, infolge seiner Voraussetzung des Fortlebens einer einmaligen Epiphanie, vielfach gegen die Tatsachen auf rationalistisch-evolutionistische Konstruktionen verfiel. Auch hier nämlich dürfte sich der Vorteil unserer Auffassungsweise, einfach dadurch schon erweisen, dass jener sublogische Anfang den aus ihm keimenden Erscheinungen apriori ihre historische Fixierung und Starrheit raubte und so die Erscheinungen in ihrem Wesen, zu zeitlosen Resultanten von individuell-unberechenbaren Determinanten, d. h. der schöpferischen Lage und einer (sozialen und persönlichen) psychischen Gestalt, und erst in zweiter Reihe zum Spielzeuge einer historischen Entwicklung gemacht hatte. Ohne weiteres ist es so klar, dass völlig regelwidrig unerklärliche Vollkommenheiten und unregelmässig-willkürliche evolutionistische Perioden, wie sie auf diesem Gebiete so auffallend häufig auftreten,³⁴ widerspruchlos *nur auf diese Weise* zu erklären sind.

So sei uns schliesslich auch eine subjektive Folgerung auf den letzten, halb-unbewussten Grund der Entgleisung Otto's erlaubt, wenn sie nicht etwa apriori ganz tendenziös gewesen war. Dieser Grund scheint uns nämlich jene aprioristische Urvorstellung zu sein, die ihn den Kult zunächst als etwas Sagen-des, d. h. zugleich einen Mythos zu betrachten („*Mythos und Kultus*“) und den Mythos vorurteilsvoll für ein Apriori zu nehmen hiess, das er tatsächlich — nicht ist.³⁵ Unser Vorteil liegt demgegenüber in der Überzeugung, dass in unserem Primum, dem schöpferischen Akte, nur die Keime (auch) zum Mythos vorbereitet sind, sonst aber auch im Mythos die Kultgebärde, d. i. der begleitende (submythische) Laut als das Wesentliche, als ein Rohmaterial der unbewussten Logisierung anzusehen ist. Wenn es also auch für uns keinen Ritus ohne Mythos gibt, wie zum ursprünglichen Mythos immer auch Ritus gehört und die echtmythische Erscheinung bei weitem keine Literatur ist, so gilt das nur in *diesem* Sinn. (Darum schreiben wir auch über „*Kultus und Mythos*“.³⁶) In dem Sinn, dass die mythische Erscheinung nicht auf der Stufe Gottes und seines Kultus steht, die selbst als logische Übersetzungen mitten in dem sublogischen Moment

³⁴ Vgl. meine Abhandlung: *Der primitive 'Hochgott', Ein Problem der Gestaltpsychologie*, SMSR. 1929, S. 173—185.

³⁵ *Faj és fejlődés az ethnológiában*, Ethnogr., 1936, S. 258 ff. 261.

³⁶ Für diese von uns wiederholt ausgeführte Auffassungsweise (s. u. a. *Társadalomtudomány*, 1936, S. 26 f. von der Dichtung) vgl. man auch Cassirer, *Phil. d. symb. Formen*, II, 271, 50 ff. usw.

des heraufbeschworenen Erlebnisses wurzeln und leben müssen. Der eigentliche Mythos kann erst nach der Brechung der Linie der sublogischen Tat auf dem Boden der Reflexion, d. h. auf historischer Ebene entstehen, wenn auch sein Urgrund jenseits liegt.³⁷

Abgrenzung des Mythos nach unten dem Ritus, nach oben der Dichtung gegenüber, wie auch die Lage des spezifisch-griechischen Mythos dem ideal-primitiven Mythos gegenüber, — das sind aus leichtverständlichen Gründen auch von Otto nicht mehr behandelte Fragen und auch wir müssen hier abbrechen. Ihre Beantwortung soll einer selbständigen Behandlung vorbehalten werden.

(Budapest.)

K. Marót.

LEOPARDI MAGYARORSZÁGON.

Leopardi költői hírnevének a sorsa két vonásban egyezik a Dantéval s hasonlítható valamennyi olasz író közül egyedül az övéhez. Az egyik az egyetemesség, a másik a részletekben vitatottság. Ezért Leopardi fordításainak és a rávonatkozó kritikái irodalomnak gazdagsága a „sommó poeta“-éval vetekedik s a „fortuna di Leopardi“ az egyes európai irodalmakban korán buzgó kutatások tárgyává lett. Mintegy harmincöt évvel halála után lehetett már beszélni német Leopardi-irodalomról, majd oroszországi, angliai, franciaországi s legújabbban román irodalmi recepciója lett külön tanulmány tárgyává, Paul Hazard pedig az idegen nagy írók életrajzsorozatát vele nyitva meg, „L. et la pensée européenne“ címen egyik legszebb összehasonlító tanulmányát írhatta róla.¹

³⁷ Alle, die wie Otto in merito einen „Anfang“ einer Geistesentwicklung sich vorzustellen pflegten, welcher sich in ultima linea aus einer praelogischen folgerichtig in eine logische Ebene fortzubewegen hat, werden hier allerdings einen Widerspruch zu finden geneigt sein. Nach unserer Auffassung aber, welche diesen Mythos zunächst nur durch entsprechend rationalistisch angelegte Völker oder Individuen determiniert werden lässt, bedarf er, um in die Höhe zu schießen, keiner längeren ja überhaupt keiner „Zeit“. Im Gegenteil; bei solchen Fällen kann das Wissen um die sublogische Entstehung sogar dermassen hinter die Bedeutung der — hier eben — gedacht-persönlich werdenden Gottesgestalt oder des formell-werdenden Kultaktes zurücktreten, d. h. die Ebene dieser sich dermassen verschleiben, dass der Mythos gleichfalls als primär erscheinen mag. (Vgl. oben, S. 331.)

¹ G. Zumbini, Leopardi presso i Tedeschi. Nuova Antologia, 1873. — Ciampoli, Leopardi in Russo. Studi letterari. 1891. — A. Schanzer, Leopardi in Inghilterra. Rassegna Nazionale, 1901. — N. Serban, Leopardi et la France, 1913. — Alexandru Marcu előadása Rómában, 1936. — Paul Hazard, Les grands écrivains étrangers. Leopardi. Paris. 1913.

Persze Leopardi arca változik, aszerint, hogy a német, francia, angol vagy orosz lélek tükrében jelenik meg. Németországban például, mióta Niebuhr először tett róla említést 1824-ben, De Sinner (*Rheinisches Museum* 1835) és Adolf Tobler (*Jahresbericht für Romanische und Englische Philologie* 1874) érdeklődésén keresztül elsőbb mint a német módszerű klasszika filológia olasz képviselője vált ismeretessé. E körbe vágó ifjúkori munkái Halleban is jelentek meg 1878-ban. Csak Schopenhauer művének harmadik kiadásában fedezi fel benne a pesszímista életfilozófia előfutárát, s Lenau pesszimizmusa teszi lírailag is elevenné hatását. Az angol kritika viszont épp romboló bölcsekedése miatt elutasító álláspontra helyezkedik Leopardival szemben az 1848-ban megjelent első ismertetés óta, és Gladstonétól kezdve rajongóinak is hosszú mentegetőzéseket kell előre bocsátaniok, hogy a vele való foglalkozást elfogadhatóvá tegyék. Az orosz lélek, épp ellenkezőleg, csak a maga nihilizmusát látja bele Leopardiba. A vilkovi temetőben, hol Dostojewski pihen egy síron Leopardi két sora olvasható, s távoli steppek eldugott majorjaiban Heine, Shelley és Musset mellett ott állt Leopardi fordítása is. Végül a francia nem anynyira a gondolati tartalmat, mint inkább a formatökélyt, lírai zeneiséget, esztétikumot értékelte benne, mint Musset „Après une lecture” című költeménye (1842) és Sainte-Beuve cikke a *Revue des Deux Mondes*-ban (1844) is bizonyítja.

Leopardi halálának (1837. június 14) százados évfordulóján szeretnék a „fortuna di Leopardi” magyar fejezetét körvonalazni. Tehetjük ezt annál inkább, mert Várady Imre a magyar Leopardi-bibliográfiát már nagy szorgalommal összegyűjtötte és az olasz-magyar irodalmi érintkezések összefoglaló tárgyalása folyamán érintette a kérdést.²

Mindenekelőtt ne feledjük, hogy a XIX. század európai közszelleme a mi irodalmunkban is termelt a Leopardi költészetében megnyilatkozókhöz hasonló jelenségeket. Elég Kölcsey *Vanitatum Vanitas-ára* (1823), Berzsenyi ősi dicsőséget korcs utódoknak visszasíró ódájára, vagy Csokonainak a lélek halhatatlanságáról való költői elmélkedésére (1805) gondolni. Mégsem ezen a nyomon jutott el hozzánk a nagy költő híre, s Giacomo Leopardi nem találta meg azt a közvetlen visszhangot, mi apjának, Monaldonak osztályrészüln jutott. Mert ő is író volt. Fiának „Dialoghetti morali”-ja példájára 1832-ben ő is kiadott ironikus dialógusokat. De ő a restauráció korának vallásosságával a felvilágosultság ellen küzdve, az utonállóval bizonyítja rá a „szabadelmű filozófusra”, hogy vallásosság nélkül nincs mi az embert

² La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria. Roma (Istituto per l'Europa orientale), 1933. XI. I. köt. 306—307. II. II. köt. Bibliografia. 144—146., 292—293. Helyreigazítandó: a Dengi János Leopardi-fordításai közt szereplő „Távozó fecskék” a magyar költő gyenge verselménye. Néhány pótlást l. alább a szövegben. Monaldo Leopardi magyar fordításaira vonatkozólag l. u. ott II. 210—211. ll.

a gonosztettől visszatartsa; a „keresztény dáma“ a házasság felbontathatatlansága mellett tör lándzsát, s Voltaire szelleme kénytelen bevallani Lafayettének, hogy a halál óráján csak a hit menthet meg a kétségbeeséstől. A pesti növendékpapság évkönyvében Chateaubriand mellett kap helyet ez a három dialógus egy névtelennek sima és eléggé szabad prózájában, akinek pompás érzéke volt az eredeti szöveg iróniája iránt. Ugyanezt a három dialógust fordítja újból a következő évben Paulus Kováts pozsonyi „Méhkas“-ának I. kötetében egy v.-e L. R. jegy mögé rejtőző író is, aki nyilván nem volt megelégedve elődének hűségével, mert szószerinti, de annál rosszabb, döcögős szöveget ad.

A reformkor derekán és alkalmasint az olasz földön való katonáskodás kapcsán ébred fel először az érdeklődés általában a már testvérnek érzett olasz nemzet új irodalma iránt. Különösen a Magyar Tudós Társaság kiadásában megjelenő Tudománytár kísérte figyelemmel az idegen irodalmak közt az olaszt, persze külföldi Literaturblatt-ok nyomán. Hiszen a szerkesztő, Toldy Ferenc, aki filológiai kutatásai közben is szívesen keres olasz témát,³ Ancillon szerint maga ismerteti „Az olasz és spanyol költést az utolsó öt évtizedben“,⁴ majd a Göttinger Gelehrte Anzeigen alapján közöl ismertetést Giuseppe Maffei új olasz irodalomtörténetéről. Amde nem vagyunk benne biztosak, hogy a London and Westminster Review-ből fordított „Olasz irodalom 1830“ című cikk⁵ magyarítója az apától jól meg tudja különböztetni azt a „Recanati Leopard“-ot, „ki mult évi július 14-én halt meg Nápolyban“. A fiú legalább sohasem hívta magát szülővárosa nevének, melyet boldogtalanságának főforrásául tekintett, de melyet Monaldo annyira szeretett munkáinak címlapján fitogtatni. „Átmenetelen korszak“ túlértékelt költőjeként mutatja be őt. Valamivel többet tudhatott talán már róla az a Fekete Soma, aki 1844-ben (XVI. köt., 230—252. l.) Reumont Alfréd cikkét fordítja s Leopardival, a fájdalom költőjével kapcsolatban, kinek nyelv művészete ott jó értékelést nyert, a Platen nevét találta megemlítve.

Pedig még 1835-ben, a költő életében megjelent ugyancsak a Tudománytárban Leopardi Költeményeinek firenzei kiadásáról egy a Revue Encyclopédique-ből átvett külön bírálat is. Ez pedig a költő ama hazafias lírájából fordított szemelvényeket, mely későbbi magyarországi recepciójának egyik főhordozója lett. „O Hazám, látom őseink falait, iveit, oszlopot, szobrait és magán álló tornyait, de dicsőségeket nem látom!“ Nem csábíthatott volna ily ismertetés az eredetiből való fordításra? Csakhogy Leopardi hazafias ódái nem kerültek el az osztrák cenzúra figyel-

³ L. pl. a Specchio delle anime semplici-ről Akadémiai Értesítő. 1867. 205. l.

⁴ 1835. VII. 68—76. ll.

⁵ 1835. VIII. 203—217. — 1838. II. 101—115., 201—215. ll. D. F. és Sz. D. jellel.

mét még akkor sem, ha egy milanói tudós prelátushoz, Angelo Maihoz, intézte szavát. S míg Monaldo szabadon járhatott-kelhetett, Giacomo szabadelvű „carbonari“-költészete elől szigorúan el voltak zárva a birodalom határai, s egy osztrák kém, a bolognai Pietro Brighenti, közvetlen barátságába férközve figyelte a kis púpos gróf lépéseit. Reviczky Xavér teljes joggal mondhatta tehát 1859-ben, mikor P. Brisset Revue des Deux Mondes-beli cikke nyomán ismertette a XIX. századi olasz költészetet, hogy „nálunk Leopardit, ki pedig Dante óta leghíresebb költője Olasz-honnak, alig ismeri pár műveltebb irodalombarát, összműveltségre törekvő műtész“.⁶

Abban a korban vagyunk azonban már, melyben az olaszországi háború és Garibaldi 1860-i szicíliai expedíciója minden magyar rokonszenvét a rabságából szabadulni akaró nép felé fordította. Garibaldiról szóló lelkes tudósítások és hírek közt találjuk a Hölgyfutár 1861. január 5-i számában Arany Jánosnak „Egy dalművészről emlékkönyvébe“ 1857-ben írott kis versét:

Egy nép lakik túl tengeren,
Hol délre lejt az Alpok alja,
Hol fűszeres völgy, rónaság
Az erdős Apennint uralja.
Hajdan dicső nemzet, ma rab,
S hogy lánca csörgését ne hallja,
Énekekkel úzi bús nesztét,
S az érc igát enyhíti dalja!

Ebben az osztrák vereségek következtében kissé szabadabbá vált légkörben írt a Hölgyfutár tavaszi számaiban Reviczky Xavér, ez az idegen irodalmak iránt oly élénken érdeklődő újságíró, aki pár évvel később (1864) egy tragikus párbaj áldozatává lett, cikket Leopardi „híres hazafi dallamairól“, párat belőlük fordításban is közölve.⁷ Ez az első önálló cikk és eredetiből való fordítás magyar Leopardi-irodalmunkban.

Egy évvel később, mikor Reviczky hosszabb tanulmányt készül írni Arany János Szépirodalmi Figyelőjében,⁸ már megint nem lehet ily szabadon beszélni „e riadókról“, de azért a látszólag ártatlan „Egy olasz költő szenvedései“ cím főleg Leopardi hazafias lírájának tárgyalását takarja, mit Tisza Kálmánnak ajánl „köszönet gyanánt“. A célzás, hogy „a mi Petőfink emlékének is kedvesen cselekszünk, ha Olaszhon egyik első rendű költőjének életét vizsgáljuk“, a két apostol és két nép jellem- és sorsközös-

⁶ Tudománytár, 1835. VI. 188—191. ll. — Hölgyfutár, 1859. II. 759., 767. ll.

⁷ A cikket magát nem ismerem. Reviczky alább említendő tanulmányában hivatkozik rá a 328. lapon.

⁸ 1862. II. évf. I. fele 262., 295., 310., 327., 342. ll.

ségére hívja fel a figyelmet. Leopardi, mint Petőfi, „politikai jóstehetség ködében előttünk fölszálló magasztos költői lélek; előlölvelett sugár majdani világesemények világosságából“. Már „a jövő Olaszország által emelt Pantheonban“ szeretné tudni földi maradványait s annyira megy buzgalmában, hogy „a költő halálpercein“ mondott „végszavá“-nak ezt teszi meg: Egységes Olaszország! Persze ez a petőfies Leopardi-kép nem kevésbé hamis, mint a német schopenhaueri, az orosz nihilista vagy a francia esztéta-Leopardi képe. Leopardi mindössze öt hazafias költeményt írt 1819 és 21 között első ifjúságában. Azután teljesen megtagadott minden érdeklődést az egykorú politikai események iránt. Legföljebb olyan kiábrándult, keserű iróniával szemlélte életének utolsó éveiben azt, amit csak béka-egér-harcnak nézett, mint Arany János szabadságharcunkat a „Nagyidai cigányok“-ban.⁹ Pedig Reviczky jól ismeri Leopardi 1849-ben P. Viani által kiadott levelezését, Sainte-Beuve és Charles Mazade (L. et sa correspondance. Revue des Deux Mondes 1861) cikkeit és kétségtelen tudatossággal hangsúlyozza ki költészetének az akkori magyar olvasóközönség számára oly aktuális hazafias tartalmát.

Az Itáliát kedvvel járó Szana Tamás szintén főleg Leopardi hazafias líráját értékeli.¹⁰ Az Itália- és Dante-ódákból hű és elég jó versekben szemelvényeket is fordít s az utóbbi költemény hatását a Berzsenyi „Romlásnak indult“-jához hasonlítja. A dán Brandes részletes életrajzából merít, azonban tárgyilagosan a férfi Leopardi minden politikum iránti közönyösségét betegségével, világfájdalmával magyarázza. A Byron—Heine—Lenau—Puskin pesszimista sorba illeszti bele, s annak legnagyobb költőjének vallja. Felhívja a figyelmet versformáira, ékítmény nélküli precíz stílusára, s legföljebb kis életrajzi részletekben téved. Leopardi nem volt az a „szegény üldözött“, kinek ő mondja; édesanyja, ez a rendkívül önfeláldozó, vasakaratú asszony sem „jelentéktelen nő, aki a családban csak másodrendű szerepet játszott“ volna. De Szana Tamás komoly kis tanulmánya a hazafi és apostol egyoldalú beállítását már feloldja egy többszínű arcképben: „Leopardi költészete örökké háborgó, zavaros tenger, de drágagyönggyel jutalmazza a bűvárt, ha mélyébe ereszkedik.“¹¹

A bűvárok nem is késtek jelentkezni. Elsejük Endrődi Sándor volt. A „Nefelejts“ 1869-i évfolyamában (26. sz. 301—302. ll.) fordítja Leopardi „Emlékeim“ (Ricordanze) című költeményét, melyre már Reviczky Xavér külön felhívta volt a figyelmet Petőfi „Szülőföldemen“-jéhez hasonlítva tartalmát. Később még a „Magány“ (Vita solitaria) fordítását adta. A két műfordítás azonban korántsem gyöngyszem:

⁹ Paralipomeni della Batracomiomachia.

¹⁰ Fővárosi Lapok, 1869. 136—37. ll.

¹¹ A cikket Endrődi Sándor két fordításával, az „Emlékeim“ és „Magány“ címekkel együtt Szana T. felvette „Nagy szellemek“ című kötetébe. Pest, 1870.

„... S zöldelő pázsit fölött heverve
Az est nagy részét csöndben tölthetém
S szemem az égen csüngött, míg a szél
Zokogva járt a cyprusok között...“

Kimaradt az eredeti idill e négy sorából a „távoli békaszó“, a sövény mellett virágágyak közt bolyongó szentjánosbogár, az „illatos fasor“, a házból kihallatszó beszélgetés, szolgák tevése-
vevése, ahogyan a későbbiekben elszíntelenedik a Recanati ellen
való lázadás szenvedélyes életszerűsége. A tél leírásából hiány-
zik a hó „fénylése“; a „hatalmas tévelygés“ „balga gyerkőc“-cé
változik, a remény „édes ábrándképeiből“ „hűtlen csalfa lányka“
lesz, az „affanno“-ból sírás, a palota kertjének vízmedencéjéből
örvény, a szél susogásából zokogás. Nem egyszer félreérti a
szöveget is. Így nem veszi észre, hogy a „hallgatag vidék“, mely-
ről lemaradt a nyáj és a felkelő nap, a palota szobáiban gyakran
szemlélt freskók emlékképei. Mintha a versben megnyilatkozó
filozófiai érzület, nyelvművészet, zeneiség nem is léteznének
számára; hűségéről pedig aligha lehet ott szó, ahol maga a vers
terjedelme is huszonöt sorral megrövidült.

Endrődi Sándor fordítói eljárása azonban nagyon jellegzetes.
Vele és a Leopardi-fordítók ama körével, akikkel a 70-es, 80-as
évek magyar irodalmi folyóirataink lapjain találkozunk, a magyar
Leopardi-recepció új és legfontosabb állomásához érkezünk el.
Bartók Lajos (1851—1902) és Dengi János (1853—1903) tartoznak
még ehhez a körhöz. Mindhárman Olaszország rajongói voltak.
Endrődi Sándor, kiről Reviczky Gyula azt mondta, hogy „nem
tartozik az irodalomhoz, ő poéta“¹² vágyva vágyott oda;¹³ a hír-
lapíró és ellenzéki képviselő Bartók Lajos Riminit dicséri, „Egy
római osteriában“ gondolkodik az elmúlásról,¹⁴ s Garibaldi halá-
lára ír meghatott költeményt.¹⁵ A francia kritika a hozzájuk
hasonló írókat „italianisant“-oknak szokta nevezni.

A középiskolai tanár, majd tanfelügyelő Dengi János érzi
magát azonban legközelebb valamennyiök közül Leopardihoz.
A „Fővárosi Lapok“-ban és „Vasárnapi Ujság“-ban jelennek
meg fordításaik, de egy-egy a „Koszorú“-nak (1885), „Magyar
Szemlé“-nek (1889), „Ország Világ“-nak is jut (1890) és az egy
Endrődöt kivéve felveszik eredeti versköteteteikbe is e magyarítá-
sokat. Teszik ezt pedig azért, mert úgy érzik, hogy Leopardin
keresztül saját érzéseiket fejezték ki. Azok közé a búsongó,
melankólikus költők közé tartoznak ugyanis, kik a 70-es, 80-as
években egész divatot teremtettek és kikről Reviczky Gyula így

¹² Reviczky Gyula Összes költeményi. Rendezte Koroda Pál. Buda-
pest, 1895. Epilog. II. XXVII. 1.

¹³ „Italia.“ Endrődi Sándor Összegyűjtött Költeményei. Budapest,
1898. I. 118—119. ll.

¹⁴ Hattyúdalok. Budapest, 1906. 17—23. ll.

¹⁵ Erdőzúgás. Költemények, 1883—1889. Bpest, 1889. 174—175. ll.

ír „Ifjú pesszimistához“ (Justh Zsigmond) címzett költeményében:¹⁶

„Mennyi hévvel, mennyi hittel
Csüngsz e szócskán: pesszimizmus!
Bár a szíved csupa ábránd,
Eltagadott, titkos ábránd,
Követvén a kor divatját,
Kicsinyled a mikrokozmoszt,
Századunk nagy vajúdságát;
Mert szükséged van haragra,
Nagyhitű kis tagadásra,
Oknélküli szenvedésre; —
Mert, barátom, ifjú vagy még!

A Tóth Kálmán és Vadnai Károly szerkesztette „Fővárosi Lapok“ az ilyen búsongó daloknak egész garmadáját közlik. Az 1877-i évfolyamból jegyzek ki párat: Lauka Gusztáv, Egy ravatalnál; Berecz Károly, Sírkövek I—IV.; Majthényi Flóra, Mint hogyha a pásztorgyerek...; Endrődi Sándor, Láthatnám holtra válva; Dengi János, Halálvágó Dalai... Ezek között egészen otthon vannak az említett Leopardi-fordítások; azaz helyesebben úgy vannak otthon, ahogyan őket az Endrődi—Dengi—Bartók triász fordítja. Inkább a maguk és koruk stílusában való átköltésről, egy magasztos életérzésnek és filozófiai álláspontnak a szobalíra érzelmességének síkjára való lefokozásról, semmint igazi műfordításokról van itten szó. Leopardi költeményeiből eltűnik az egyéni emlék, vagy legalábbis az elszíntelenedik fordításukban, minek csak részben oka a szöveg félreértése. Azt pedig vajmi könnyű felismerni, hogy az ilyen kifejezések, mint „ifjúkorom rózsahajnala“, „a táj ködleple“, „Te alszol és én könnyűimet ontom“, „legédesb üdv“, „vérző szív“. Dengi fordításaiban nem a Leopardi, hanem a korabeli pesszimista líra nyelvén szólnak.

Versfordításaik mellett meg kell még említenünk Sebők H. egy fordítását Leopardi „Operette Morali“-jából. Mégpedig épp azt a darabot fordítja gördülékeny prózában, melyben Leopardi legsötétebb képét adja a gonosz emberi természet önzésének.

Prometeus a vademberekhez érkezve, megkérdezi benne tőlük, mivel foglalatосkodnak:

V. e.: Eszünk, mint látod.

Pr.: És mit esztek?

V. e.: Egy kis húsfélét.

Pr.: Vad- vagy háziállatnak a húsa?

V. e.: Házi, fiamnak a húsa.

Pr.: Hát tán, mint Pasiphaének, neked is borjú fiad volt?

V. e.: Dehogy borjú, ember volt, mint a többinek.

¹⁶ Id. kiad. I. 253., 257. ll.

Pr.: Ember, eszeden vagy? Hát tenvéredet fölfalod?

V. e.: Dehogy a magamét, az övét; hiszen azért hoztam öt világra és azért neveltem fel.

Pr.: Hogy fölfaljad?

V. e.: És mi van ezen csodálni való?...

(Magyar Szalón, 1888. IX. 75—79. ll.)

E sötét párbeszédeknek egyetlen fordítása ez még ebben a korban, de olvasásuk nyomát itt-ott megtalálhatjuk pesszimizista líráinkban. A magyarországi „fortuna di Leopardi” e második időszakában a pesszimizmus költője háttérbe szorította a régebbi hazafias apostol-képet. A busongó líra bizonyos fokig kisajátította és a maga nyelvére ültette át költészetét.

Az egykorú kritika is ezt az új Leopardit mutatta be. A Magyar Philosophiai Szemle 1882-i évfolyamában (47—54, 109—134. ll.) Buday József kitűnő filozófiai megalapozottságú cikket ír „Leopardi gróf mint a német pesszimizmus előfutárja” címen, mely a költő életművének és a rávonatkozó irodalomnak jó ismeretéről tanuskodik. Prózai munkáiból maga fordít, költeményeiből Bartók és Dengi fordításában iktat be szemelvényeket. Igaz, hogy ő már hangot ad a magyar lélek elutasító álláspontjának „a pesszimizmus gyászos filozófiájával” szemben, mely sajnosan terjed, mint „elegáns betegség a palotákban és magas műveltség szalónjaiban”, de vannak rajongók is, akik Schopenhauer ítéletét idézik: „Senki e tárgyat oly alaposan és kimerítően nem fejtegette, mint napjainkban Leopardi. Egészen el van telve vele és áthatva általa; mindenütt a lét gúnyja és nyomora az ő tárgya. Munkáinak minden lapján foglalkozik vele, mégpedig a formák és fordulatok oly bőségével, a képek oly gazdagságával, hogy sehol sem kelt unalmat, sőt mindenütt élvezetes és megindító.”¹⁷ Baboss László a „Szerelem és Fájdalomköltők”-ről írva (Budapest, 1895) pedig hangsúlyozza, hogy Leopardit „merész, hatalmas egyénisége kiemeli a fájdalomköltők közül — vagy helyesebben azok fölé emeli —, de tény, hogy a fájdalom költője, tán ennek az iskolának, mely e címen nevezetik, első költői apostola Byron után”. A magyar pesszimizista líra rokonságérzete élénk érdeklődést váltott ki a külföldi Leopardi-irodalom iránt is. Akad fordítója Paul Heyse „Nerina” című életrajzi novellájának,¹⁸ ismertetője Teresa Leopardi 1881-ben megjelent könyvének, s az egyenest úgy tartja, hogy Schopenhauer már csak rendszerbe foglalta, amit Leopardi kifejezett.¹⁹ Így Fináczy Ernő, Pindaros ódaköltészetét akarva meg-

¹⁷ Boross Gábor nagyszabeni tanár eredeti tárcájában. Magyarság, 1889. november 10.

¹⁸ Tóth Sándor, Otthon. Beszélyek, költemények és ismeretterjesztő olvasmányok gyűjteménye. Budapest, 1875. I. 256—292. ll. A novellába szőtt költeményeket németből fordítja.

¹⁹ Dr. Darvai Móric, L. a szülői házban. Comtesse Teresa Leopardi. Notes biographiques sur L. et sa famille. Paris, 1881. Fővárosi Lapok, 1882. 33. sz.

határozni és különbözését érzékeltetni a modern ódaköltészettől, egészen magától értetődőleg választhatja Leopardit az összehasonlítás alapjául:²⁰ „Mi nagy különbség az antik és modern ódaköltő között! A mély vallásosság derült harmóniája, a világrendbe való önkényes belenyugvás Pindarosnál, — a kínoktól marcangolt pesszimizmus, melynek nincs vigasza, csak a kétségbeesés tátongó örvénye Leopardinál. Amott a mosolygó, verőfényes kék ég, — itt a szürke, végtelen egyformaságában lankasztó, de mégis fenséges mennyboltozat!”

S a magyar pesszimista líra e rokonságérzete készíti elő a talajt a tárgyilagos műfordítás és tudományos kritika számára is. Radó Antal első Leopardi-fordításai 1882-re nyúlnak vissza és 1890-ben megjelennek már a Kisfaludy-Társaság kiadásában Giacomo Leopardi összes lírai versei, számszerint harmincnégy. A gyűjteményes megjelenés előtt Radó az egyes darabokat annyiféle folyóiratban szórta szét s azután annyiszor újból megforgatta őket antológiákban,²¹ hogy a századvég utolsó két évtizedében a külföldi költők közt Leopardi volt azok egyike, kiket legsűrűbben emlegettek.

Innen az egészen kivételes érdeklődés is, mivel Radó fordítását az egykorú kritika fogadta. Világos volt munkájának ama törekvése, hogy a pesszimista költőkkel az igazi Leopardit megismertesse. A „Fővárosi Lapok”-ban Sz(ana Tamás) ki is emeli: „Jó időben jelent meg nálunk e könyv, midőn minden második érzelmes fiatalember a maga nagyon vézna szerelmi bajjaival, vagy apró csicsérgéseivel főrekszik boldogulni, valóságos lírai aprópénzt csörgetve, mely már annyi kézen átment és megkopott. Üdvös lesz ezeknek a Leopardi magyar könyve, melyből megtanulhatják, hogy lelket kell énekelni... Leopardi ugyan nem lehet mindenki, de tanulhat tőle mindenki. Tanulhatja a poézis magasabb becsvágát...”²² Altalában ez a tanulmányá dagadó bírálat a „nem könnyű olvasatú” lírikusról, a Leopardi-kultusz hangját üti meg.

Radó fordításának fő érdeme a filológus pontosságban rejlik. A szöveget szinte mindig jól megérti, mert ismeri Leopardi egész gondolatát, mi pedig elkerülhetetlenül szükséges a részletek helyes tolmácsolásához. Csak igen ritka az olyan félreértés, melyet a „Szombat a faluban” végén találunk:

„De ah! viseljed könnyű szíved,
Hogy messze van még ünneped.”

Holott Leopardi épp ellenkezőleg a kisfiúnak ezt mondja: Még messze van férfikorod ünnepe, de kívánom, hogy az ne hozzon Neked fájdalmas kiábrándulást:

²⁰ Pindaros élete és költészete. Egyet. Phil. Közl., 1884. 229. l.

²¹ A bibliográfiát l. Váradyánál.

²² Fővárosi Lapok, 1890. 111., 113. sz.

Ch'anco tardi a venir, non ti sia grave.

Vagy ott, ahol az Infinito-ban Leopardi a lelkében honoló végtelenség csendjét a körülötte lévő valóság csendjével hasonlítja össze, Radó fordítása szintén meghamisítja az értelmet:

„... S az öröklét
Tűnik szembe, s a holt századok
És ez, mely él s oly hangos...”

E mi sovvien l'eterno
e le morte stagioni, e la presente,
E viva, e il suon di lei...

Az eredeti versforma pontos követésével Leopardi tömörségét és szinte danteian kifejező jelzőinek erejét igyekezett azonban mindenütt visszaadni. Jó verselési készséggel rendelkezik, de jambusai mechanikusak. Főleg azonban a költői stílus hiányát érezték ama bírálói, akik Vörösmarty és Arany nyelvköntösében szeretnék látni az igazi magyar Leopardit. A szabálytalan rímelhelyezésű, végtelenül zenci Leopardi-idill méltó tolmácsolásához meg éppen intuitív nyelvművészetre lett volna szükség, milyenre csak Babits Mihály volt képes egyetlen Leopardi-fordításában, a Sylviában. A nagy költő valamennyi magyar fordítói és méltatói közül egyedül ő ment el Recanatiba, hogy megfürdesse lelkét Leopardi szülővároskájának emlékeiben s olyan kongeniális költeményben fejezze ki ezt a belső élményt, minőt keveset ismer a külföldi Leopardi-irodalom. Radó fölöslegesen szaporítja ilyenkor Leopardi rímeit, mert nem ismeri fel értelmet aláhúzó rendeltetésüket. „Törékeny, púpos ember volt — mondja egy másik, évődő kedvű kritikusa —, bizony a fordító annál tagbaszakadtabb, nemcsak fordítója, de fordítottja is Leopardinak és éppen ez magyarázza leküzdhetetlen ösztönét, melynek sugalmából magát Leopardi urat is meg-megkorrigálni iparkodik..., bőven csörgedező rímeiből egy kis csilingelő ékességet aggat rá. Ingyen méri neki. Szegény talján! Hadd boldoguljon ő is...”²³ Tény, hogy egy pillantás Radó eredeti „Versei”-be²⁴ eléggé meggyőző arról, mennyire nem leopardii egyéniség ő.

Megérzik ez a fordítások elé bocsájtott hosszabb bevezetésben is. Radó 61 oldalas életrajzában és méltatásában főleg Francesco De Sanctis pompás Leopardi-tanulmányát követte. Ítéletei is többnyire az ő esztétizmusának hatása alatt keletkeztek. Így Leopardinak a magyarországi recepció első korszakában annyira dicsőített politikai költeményei zsengékké értékelődnek le. De meg Radó a pesszimizmus egyéni hangulatait és

²³ Névtelen bírálat. A Hét, 1890. 16. sz. ápr. 20. Babits M.: Recanati.

²⁴ Budapest, é. n.

következetlenségeit is a köznapi józanság szemével tudja csak látni, s kifogást kifogásra halmoz Leopardi „nehézkos okoskodásai” ellen. Vajjon honnan meríti a költő, hogy az állhatatlan nép minden szépet gyűlöl? A szerelem és halál gondolatának egybefűzését sem tartja szerencsés ötletnek stb. E pörlekedés közben természetesen elvész a Leopardi-arckép, melynek meg-rajzolására vállalkozott.

Radó Leopardi-életrajza azonban jól értesült, komoly munka, mely az addigi magyar Leopardi-irodalom nem egy tévedését igazította helyre, különösen a költő magán- és sokat vitatott családi körülményeire vonatkozólag. „A Hét”, melynek lapjai ebben az időben a búsongó líra darabjaival vannak teleszórva, természetesen más értékeket szeretne megvalósítva látni a könyvben. Híját érzi a fordításokban ama „nehéz borongás”-nak, mely „Leopardi olvasójának lelkére száll és misztikus kódéba burkolja”. De ennek megvalósítására hosszabb fordítói tradíciót is tart szükségesnek, s Radó nagy érdemének tudja be, hogy „a jövőnd magyar Leopardi-fordítók sorát nyitja meg”. Bírálója úgy látja ugyanis, hogy Leopardi „neve meghódította a művelt világot és... versei szankcionálták azt az irányt, mely nem az életörömben, hanem annak ellenkezőjében, a lemondásban és kétségbeesésben keresi és találja az önkínzó gyönyört és enyhületet”. A németekéhez mérhető magyar Leopardi-irodalom megindulásában nem kételkedik.²⁵

Nem egyedül „A Hét” kel Leopardi védelmére. Szana Tamás tárgyilagos hangon cáfol, elismerve Radó fordításának érdemeit.²⁶ Más szenvedélyesebben tör lándzsát mellette: „Fényes poétai egyéniség... van benne valami régi római elődeiből... komoly, mély és széles a koncepcióban... Mintha a könyvnyomtatás feltalálása előtt írta, oly gond, oly fontosság van ritmikussoraiban... Nem hangulat, szeszély, ötlet a témája, hanem minden tárgyában a világ, az élet és a halál és Itália.”²⁷ A Pesti Napló is úgy véli, hogy Leopardi „Sötét és sívár, de hatalmas költői egyéniség... kinek nagysága ellen már nem emelkedik ellentmondó szózat”.²⁸ S ez az ítélet a Radó-fordítás második kiadásának távlatából azok előtt is megtartja változatlanul értékét, „akiknek világnézetével nem egyezik az a sötét ború, mely (Leopardinak) sokszor még könnyebb hangú költeményein is végigvonul...”²⁹

E gyakran kis Leopardi-életrajzzá és egészen komoly tanulmánnyá szélesedő bírálatok eléggé bizonyítják, hogy az 1880—1890-es években nálunk is voltak, mint külföldön, Leopardinak jó ismerői és rajongói. Ebből a korból származik egyébként

²⁵ A Hét. Id. cikk.

²⁶ Fővárosi Lapok, 1890. 112—113. sz.

²⁷ —ő kritikája, Budapesti Hírlap, 1890. május 4. 122. sz.

²⁸ Pesti Napló, 1890. május 20. 138. sz.

²⁹ Vasárnapi Ujság, 1904. 50. sz. 861. l.

Leopardi első holland (1882), spanyol (1883) fordítása is és jelenik meg a legjobb Leopardi-kiadások egyike, a Simanowskyé Kievdben (1888).³⁰ Az európai „Fortuna di Leopardi“ virágkorát éli.

Radó Antal fordítása kétségtelenül tisztázta a pesszimista költők ismereteit Leopardiról. De lássuk most már, hagyott-e hát nyomot Leopardi az ő eredeti költészetükben?

Elsősorban tisztában kell azonban lennünk azzal, hogy a magyar költői pesszimizmus nagyban különbözik a Leopardiétól. A testi betegség Reviczky Gyulánál sem váltja ki azt az állandó boldogtalanság-érzést, halálvágyat, mi Leopardi verseinek jellemvonása. Schopenhauer olvasása közben ő így gondolkodik:

„Sötét lapok! komor nagy eszmék!
Ígazság, mély, egyhangú bánat.
S én hiszem is, de úgy szeretnék
Örülni mégis a világnak!“

Ez jellemző az egész magyar pesszimizmusra. Vajda János „filozófiáját“ a folyton újból felcsillanó hit enyhíti. Lélekállapot, hangulat a pesszimizmus, nem pedig testi és lelki alkat által meghatározott rendíthetetlen meggyőződés, mint Leopardinál. Endrődi költészetében szerelem, bor, életöröm váltakoznak a búsongással; Bartók Lajos egyben a szabadság és a Kárpátok természeti szépségeinek a költője. Valamennyiük közül még az a Dengi János áll legközelebb a Leopardi világfelfogásához, aki tőle legtöbbet fordított. De ő is alapjában véve vallásos, remélő, illúzióit mindig melengető lélek, bár irodalomtörténetírásunk általában megállapítja, hogy „bölcseledő szellemű, pesszimista hangú költeményeit Leopardi hatása alatt írta“, s egykorú bírálója egyenest úgy érezte, hogy „némely versében a pesszimista hang oly erősen csendül meg, mintha magát Leopardit olvasnók!“³¹ Valóban az ilyen sötét kifakadásoknak nagy a rokonságuk a Leopardi hangjával:

Örültség minden küzdelem!
Az, amiről lázas napokba'
Kábult lélekkel álmodunk:
Marad, ahol van, a chaosba',
Ahhoz mi sosem jutunk!

(Csüggedés.)

Vagy:

Nincs itt remény már sugaras napokra,
Hiába kísértsz vágy, hiába álom.

³⁰ P. Hazard id. mű 229—230. II.

³¹ Pintér Jenő VII. köt. 569. I. — Dengi János újabb költeményei. Vasárnapi Ujság, 1892. 39. sz. 667. I.

Nem zokogok, egy hangom sincs panaszra,
Halál, nyugodtan és lemondva várlak.

(Golgota felé.)

Azonban, mint mondtuk, nála sem állandó ez a lelkiállapot és a hitben megtalálja azt a vigasztalást, melynek forrása el van zárva Leopardi előtt.

Még nagyobb rokonságot mutat Leopardi stílusához Majthényi Flóra két költeménye, „Méla csillag” és „Mint hogyha a pásztorgyerek”. Mindkettő a Fővárosi Lapok 1877-i évfolyamában jelent meg (121. és 177. sz.), abban az időben, mikor ott az első Leopardi-fordítások láttak napvilágot. Az elsőben éppoly gyöngéden szólítja meg a „méla csillag”-ot s kérdi a lét titkairól, mint Leopardi Ázsiában bolyongó pásztora:

Méla csillag,	Che fai tu luna in ciel? dimmi che fai
Fényes csillagzat	Silenziosa luna?
Elborult egen!	Sorgi la sera e vai,
Mi van benned?	Contemplando i deserti; indi ti posi.
Tán éltünk jövője,	Ancor non sei tu paga
A mult vagy jelen?	Di riandare i sempiterni calli?
Vagy tán földünk	Ancor non prendi a schivo, ancor sei
Tükröződik benned,	Di mirar queste valli...? [vaga
S fölszállt bánata...?	

S a „méla csillag” éppoly nyugodtan, fenséggel úszik tovább „búnak fellegén”, mint az „Éji dal” silenziosa luna-ja. A bánat kozmikusságában, a nyelv csöndes, egyforma folyásában, a kérdések halmozásában, a jelzők kifejező és gondos megválogatásában egy könnyen hevülő női lélek nyilatkozik meg, kire Leopardi olvasása mély hatást gyakorolt. — A másik költeményben is álom és valóság összekeverése; hosszú hasonlat körmondat-öltözetben és utána rövid második tagban a magyarázat; szokatlanul dísztelen stílus és józan jelzők, olyan tulajdonságok, mik Leopardira emlékeztetnek. Am Majthényi Flóra szerencsétlen családi élete hamarosan egész más irányba terelte verselését.

Leopardinak tehát nem akadt igazánban magyar tanítványa, talán épp mert sötét élettagadása távol áll a magyar lélek jellemétől. De a magyar pesszimista költészetben nem hiányoznak a leopardii elemek.

Mindenekelőtt a hazafias lírának az a Petőfi hagyományától elszakadó hangja, melyet Dengi János és Vajda ütnek meg először, Leopardi inspirációját látszik követni:

A tetterre hívó nagy idők nagy eszméikkel kivesztek. A hősi főt lehajtottuk és senki sem törődik velünk; a megadás fertőjében élünk. Főnséges eszme, büszke cél már csak bohó ábrándok, mert bölcs és józan lett a kor. Becsület és szűz erény pedig levetettek minden szemérmert magukról... Ez a pesszimiztikus általánosítás, panasz a kor és ideáltalansága ellen, az erénynek a hazafisággal való kapcsolása, a Leopardi-fordító Denginél nem

bagynak kétséget arra vonatkozólag, hogy honnan merítette ihletét. Leopardi szerint minden erénynek alapja a hazafiság, ahol ez elvész, amazok is kipusztulnak.³²

Vajda János Luzitán Dalában viszont Leopardi „All'Italia“-jának szolgástorba került délceg úrnő-hasonlata csendül vissza egészen világosan. Az özvegy eldobta fátyolát:

Oh én hazám, boldogtalan hon!
Bukott hölgy, eltévedt anya...

Akkor találkozhatott e képpel, midőn 1850-ben „megint a borjúnak lett paripája, Taljánország felé mendegélt és egy évig volt Padovában a Konstantin-ezred közkatonája.³³

Máskor a témaválasztásban ismerünk Leopardi hatására. Így Bartók „Vihar után“-ja (Dopo la tempesta), Endrődi Sándor ugyanily című költeménye, az „Árva madár“ (Il passero solitario), Ünnepest (La sera del dì di festa) hozzá vezetendők vissza, ha a feldolgozás azután teljesen független is tőle. Az elsőnél az élet céljáról való költői bölcselkedés, a másodiknál a szabad strófa- és versforma ritmikusan kisebb részekre bontott hosszú, ünnepélyes periódusa leopardii elemek.³⁴ Dengi János és Abrányi Emil viszont segítségével emelkednek fel az egyéni búsongástól a fájdalomnak általános, kozmikus szféráiba. Az utóbbinak „Kiegett csillagok“ című költeménye fantasztikus képét alkalmasint Leopardi egyik prózai dialógusából meríti:

„... a szomorú gömb ott bolyong az égen,
Más boldog, élő csillagok sorában,
Mint egykoron, a hév s erő korában!
Forog, forog, hurcolván azt a fényt,
Amit hő napja hullájára hint.
Forog, forog, csak gördül, csak kering,
A mindenség élő halottjaként!...

A föld Leopardi „Dialogo d'Ercole e di Atlante“-jében is a mindenség élő halottja. „... Egli è già gran tempo, che il mondo finì di fare ogni moto e ogni romore sensibile — mondja Atlas — e io per me stetti con grandissimo sospetto che fosse morto, aspettandomi di giorno in giorno che m'infestasse col puzzo; e pensava come e in che luogo lo potessi seppellire, e l'epitaffio che gli dovessi porre...“

Hogy azután Vajda János költészete bír-e az említetten kívül egyéb érintkezési pontokkal is Leopardival, nehéz lenne meghatározni. A világ számára is rejtély, az élet hiúság, az em-

³² „Borongás.“

³³ L. Széchy Károly Beöthy—Badics képes irod. tört.-ben. Budapest, 1896. II. 726. — Sirámok VII.

³⁴ Pl. „Csillagos éj“. Összegy. Költ. id. kiad. II. köt. 151. l.

ber parányi porszem a nagy mindenségben. Gondolata a csillagok és világűr útjait otthonosan járja és pesszimizmusának ugyanaz az alapja, mint amit Leopardi büszkén „élvezet-elméleté”-nek (teoria del piacere) szokott nevezni: a végtelen vágy és véges kielégülés aránytalansága. „Vágyamnak, melyet érzek, Nagysága épp a kárhozát”, mondja Vajda János.³⁵ A következetes természetgyűlölethez ő ugyan nem jut el, mint Leopardi, de az ember nagy bánatáért a természetet teszi felelőssé, akár csak az olasz költő Izlandija a „Dialogo della natura e di un Islandese” prózai párbeszédében:

„Panaszra mék a természethez,
Hol legsötétebb a vadon,
Föltárva keblemet, mely vérez,
Minden sebét fölszaggatom.”

(Otthon.)

Az ellenséges természet jellegzetesen leopardii motívuma különben felbukkan Bartók Lajosnál is:

„Oh természet! Te csak nevetsz mi rajtunk,
Szép mindég és közömbös szüntelen.
Mert szép vagy: hozzád hasztalan sóhajtunk,
Örök ifjú: s így könnyörtelen.”

(Erdőzúgás 8—9.)

Ha van Leopardinak magyar lelki rokona, úgy leginkább még Vajda János az, nemcsak filozofálásra való hajlama, kozmikus fájdalomérzése, az örökké kielégíthetetlen vágy és az ellenséges természet költői motívumainál fogva, hanem azért is, mert pesszimizmusuk voltaképp idilli lelkületet takar, mely Vajda Jánosnál is ilyen eszményi, zsúfolt tájképekben nyilvánul meg, mint például a következő:

Az égen a felhő egymást üzi, hajtja.
Lemegy a nap. A nyáj hazatér.
Távolba vesz el halk, méla kolompja.
Kiált a kuvik, száll a denevér...

(Őszi tájék.)

Csakhogy ami Vajda Jánosnál egy költeményen belül is változó hangulat, Leopardinál állandó érzésforma és következetesen végiggondolt, gránitszilárd meggyőződés.

A pesszimiztikus költészet divatjának múlásával tűnik a magyarországi „fortuna di Leopardi” is. Szlávik Mátyás 1896-ban még nagyon világosan tudja körvonalazni az olasz költő pesszi-

³⁵ Alszegehy Zsolt, A XIX. század magyar irodalma. Bpest, 1923. 154. kk. II. — Várkonyi Nándor, A modern magyar irodalom. Pécs, é. n. 124. kk. II.

mizmusának jellemvonásait, de cikke elé Brassai e szavait írja: „A pesszimizmus agyrem, búskomorság és éretlen vagy nyavalyás gondolkodás szülötte.”³⁶ Am általában irodalmi viszonyaink is magyarázzák, hogy Radónak nem akadt utóda a teljes Leopardi-fordításban, mint ahogyan a német vagy francia Leopardi-irodalom példája alapján egyik ismertetője szerette volna. Első és utolsó maradt. Ami próbálkozás még van, elszigetelt, s többnyire vidéki lapokban vagy iskolai értesítőben húzódik meg.³⁷ Pedig csak sajnálhatjuk, hogy Mohr Viktor megkésétt azzal a törekvésével, hogy Leopardi prózai műveinek teljes fordításával egészítse ki a Radó munkáját. Az eredetihez jól simuló, zamatos, könnyed, ironikus stílusával és jó nyelvismeretével bizonyára kitűnően megoldotta volna a feladatot.³⁸ Az 1898-i Leopardi-centenárium már fontosabb esemény nélkül múlik el.³⁹

A pesszimizista költészettel kapcsolatos magyar recepciót voltaképen Imre Sándor Leopardi-tanulmánya rekeszti be, mert valóságos Leopardi-tanulmány az, mit a „Petőfi és némely külföldi költők” című cikksorozatában találunk.⁴⁰ Ez essay-szerű tárgyalásban Petőfi inkább csak ürügyül szolgál Imre Sándornak arra, hogy Leopardiról szólhasson, vagy — mint már a melankólikus költői korszak kezdetén — alapot nyújt az összehasonlításra és asszociálásra. Leopardi elvi pesszimizmusa és Petőfi alkalmi embergyűlölete, Leopardi természetgyűlölete és Petőfi természetszeretete, érzésformájuk és formaérzékük kerülnek egybevetésre. Meggyőzőbb Leopardi szerelmi zárkózottságának az Aranyéhoz és nemzetét ébresztő ódaköltészetének Kölcsey és Berzsenyi költészetéhez való hasonlítása. Klasszicizmusunkkal való rokonságát hangsúlyozva, mintha csak el akarná

³⁶ „A pesszimizmus és a kereszténység.” *Protestáns Szemle*, 1896. VIII. 428—29.

³⁷ Sáfrány Károly, *Az uralkodó gondolat*. Veszprémi Közlöny, 1889. 47. sz. Hú, de zencietlen fordítás. — Gedő Simon, *Egy-egy strófa a Canto Notturmo... és az A se stesso...-ból*. Székely Lapok, 1898. július 31. 61. sz. Marosvásárhely. — A Carducci-fordító Zoltán Vilmos fordítja még a „Sylviahoz” című költeményt L. születésének centenáriumán (*Vasárnapi Ujság*, 1898. 36. sz. 606—607. II.), a ritmus és zeneiség szabadabb követésére törekedve.

³⁸ A budapesti VII. ker. külső m. kir. áll. főgimnázium értesítője az 1906—7. iskolai évről. 26—40. II. — 1. Párbeszéd a halál és a divat között (III.), 2. Párbeszéd Herakles és Atlas között (II.), 3. Párbeszéd a Föld és a Hold között (VIII.), 4. Párbeszéd naptárrikkancs és járókelő közt (XXIII.).

³⁹ Ifj. Bethlen Miklós gróf tárcája a *Budapesti Hirlapban*, 1898. július 15-én (194. sz.) bizonykodik még L. legjobb ismeretéről. Leveleiből idézve körvonalazza pesszimizmusát és vitakozik vele: Az önzés hasznos, mert a felebaráti szeretet mértéke. „Öngyilkosság”: erre azt lehet felelni, hogy nagyobb bátorság kell a küzdelemre az életben és védekezésre az erkölcsi romlottság ellen, mint az öngyilkosságra...

⁴⁰ Először *Budapesti Szemle*, 1894. 80. köt. 436—66. II., azután *Irodalmi Tanulmányok*, Budapest, 1897. 149—362. II.

csatolni Leopardit a pesszimista költőktől, akik őt kisajátították. A magyar lélek álláspontját, melyet korábbi vélemények elszórt elemeivel is könnyű lenne igazolnunk, ő körvonalazza leghatározottabban. „Nem egészséges hatású költő”-nek nevezi Leopardit, mert „ritkán tud felemelkedni, fölegyenesedni a leverő gondolatok csapása alatt”. Ritkán dacol férfiasan. A tárgyilagosság meg éppen hiányzik nála. Leopardi pesszimizmusának e visszautasítása után, a szerző azonban azzal menti és magyarázza gondolatát, hogy „állandó elégületlenségében sem hiányzik nála egy szép tulajdon, a lelki nemesség... Ha szenved, nem mutogatja sebeit, baleseteit”. Kételkedése mély belső vallásosságot takar, nemes pesszimizmusa pedig végelemzésben a hazafi kétségbeeséséből fakadt. A hazafiúi érzés így lesz most a pesszimizmus mentségévé.

Műck új német Leopardi-fordítása,⁴¹ Paul Hazard Leopardi-tanulmánya⁴² még figyelmet keltenek a napisajtóban, de a lelki rokonságnak ama érzése, mely a hazafi-apostol iránt a hatvanas években és a következő két évtizedben a világfájdalom költője iránt mutatkozott, a kilencvenes évek derekán elenyészett. 1890 táján Leopardiról mindenesetre sokkal többet tudott a magyar olvasóközönség és versei közelebb állottak a lelkéhez, mint ma, halálának százados évfordulóján.

Koltay-Kastner Jenő.

La fortuna di Leopardi in Ungheria.

L'articolo verrà pubblicato in italiano nel II. vol. degli „Studi e documenti della R. Accademia d'Ungheria di Roma“, Roma, 1938.

GONDOLATOK VERRIER FRANCIA VERSTANÁRÓL.*

Az utóbbi évek folyamán ismételten kitűntek a francia verstörténet eddigi mulasztásai.¹ Bár számos újabb kutatás eredményei láttak napvilágot, úgy a francia „octosyllabe”-ra,² mint Corneille és Racine alexandrinusaira vonatkozólag,³ mégsem oszlott el a francia vers alaptípusait s eredetének bonyo-

⁴¹ Pester Lloyd, 1909. december 12. 294. sz.

⁴² Vándor Iván, A legszomorúbb költő ifjúsága. Budapesti Hirlap, 1912. augusztus 8. 186. sz. Tárca.

* Paul Verrier, Le vers français, I—II—III. Paris, 1932. Verrier előbbi alapvető munkája: Essai sur les principes de la métrique anglaise, I—III. Paris, 1909.

¹ L. Joseph Schmidt, Die Krisis der französischen Verskunst, ZFSL. 1927. (L), 383 és k. l.

² Ph. Aug Becker, Der gepaarte Achtsilber in der französischen Dichtung, Leipzig, 1934 (Abh. phil. hist. Kl. d. Sächs. Akad. XLIII. I.).

³ Joseph Schmidt, Die rythmische Gestalt des Alexandriners bei Corneille und bei Racine, ZFSL. 1930 (LIII), 39 és k. l.

lult kérdéseit körülvevő sűrű homály. Sem Grammont,⁴ sem Jeanroy⁵ nem adott választ sok-sok olyan kérdésre, melyet pedig már Thieme⁶ ismert munkája beledobott a tudományos köztudatba. Hol vagyunk még ma is attól, hogy a vers funkcionális szemléletét véve kiindulópontul, valaki megoldani próbálja az efféle feladatokat: „Montrer comment la versification est une expression ou un reflet de l'activité intellectuelle française depuis les origines jusqu'à nos jours.”⁷ Mindennek pedig első és legfontosabb oka kétségkívül az volt, hogy tisztázatlanok maradtak a verstannak, mint nyelvészeti diszciplinának alapvonalai. A metrikát csupán az irodalomtörténet segéd-tudományának tekintették s jóformán nem volt öncélú kutatás-terület. Ilyen elméleti bizonytalanság közepette jelent meg Verrier hatalmas műve, ez a Heusler német verstörténetéhez⁸ hasonlítható nagyszabású alkotás, mely épp az alapproblémával, a francia vers kialakulásával foglalkozik.

Verrier művének három részét egyetlen vezérgondolat fűzi szoros egységgé. Világosan kifejezett és többször nyomatékosan kiemelt célja az, hogy kimutassa a francia vers hatásának döntő szerepét Nyugat-Európa középkori verskultúrájának megalapozásában.⁹ Az első kötet (Le Poème) összefoglaló tárgyalását nyújtja a francia vers kiválásának táncritmusokból és énekszövegekből, a második kötet (Les Mètres) ezeknek az immár önállósult költői kísérleteknek alapképleteit elemzi, míg a harmadik rész (Adaptations germaniques) a francia rímes vers germán átvételeit mutatja be hatalmas, részletekbe menő, önálló kutatás alapján. Már a munka felépítéséből világosan kitűnik, hogy az első és második kötet anyaga elsősorban a francia verstörténet körébe tartozik, a harmadik kötet viszont értékes adalék a metrumkölcsonzések elvi jelentőségű problémáihoz.

Az első rész, melyet impozáns arányú bibliográfia nyit meg,¹⁰ tulajdonképpen Gaston Paris és Jeanroy ötletének ki-

⁴ M. Grammont, *Le vers français, ses moyens d'expression, son harmonie*, Paris. 1925 (Coll. Lingu. V.).

⁵ A. Jeanroy, *Origines de la Poésie lyrique en France au moyen âge*, Paris, 1925.

⁶ H. P. Thieme, *Essai sur l'histoire du vers français*, Paris, 1916.

⁷ Thieme, i. m. 201. l. Új problémamegoldásokat Treophil Spoerri-nél (Französische Metrik, Max Hueber, München, 1929) sem találunk. V. ö. ZFSL. LIII (1930), 509—12 l.

⁸ A. Heusler, *Deutsche Versgeschichte*, I—III, Berlin—Leipzig, 1925—27.

⁹ „Dès le moyen âge, notre octosyllabe, nos décasyllabes, notre alexandrin primitif ou mixte... ont été adaptés par les peuples de langue germanique... C'est en quelque sorte une multiple répétition de ce qui s'est produit quand les Romains ont délaissé leur saturnien pour emprunter à la Grèce l'hexamètre“, Verrier, III, 317 l. Ez a gondolat már előbb is megvolt, ha nem is ily széles alkalmazásban, l. Saran, *Rhythm. d. frz. Verses*, 1904, 116, 133, 432 l.

¹⁰ Meglepő, hogy a bibliográfiából hiányzanak oly művek, mint Combarieu tanulmánya zene és költészet viszonyáról (*Essai sur les*

fejtése.¹¹ Verrier véleménye szerint a vers legkezdetlegesebb formáit a táncdalokban kell keresnünk. „C'est dans la danse chantée avant tout qu'ont dû se conserver et se développer en pays gallorouman les mètres de la poésie en langue vulgaire“ (I. 22.). A tánc pedig, amelyhez a legrimitivebb felkiáltásszerű verstöredékek fűződnek, a középkorban annyit emlegetett „carole“.¹² Verrier¹³ részletesen foglalkozik a középkor táncszenvédellyel, hivatkozik a püspökök tiltó intézkedéseire, gazdag idézetanyaggal támasztja alá nézeteit, világosan követi a tánc divatjának hódítását más országokban is, de nem képes áthidalni szellemes föltevések egész sorozatával sem a ritmikai szempontból legfontosabb hiányt: nem ismerjük, kikövetkeztetni is csak némileg tudjuk a carole lépéseit. E tánc figuráiról egykorú értesítés egyáltalában nem maradt ránk s mégis csak merész hipotézis Tabourot XVI. századi „Orchésographie“-jának (Langres, 1589) adatait visszavetítünk a XI. és XII. század fordulópontjára, vagy esetleg még régebbi időre! S még ha el is fogadnók, a „branle double“ és más táncok közvetett bizonyosságai alapján, Tabourot megállapításait, tartalmazznak-e ezek speciálisan francia és csakis francia vonásokat? Csak francia földön fejlődhetett ki a „kettőt-balra, kettőt-jobbra“-féle táncséma,¹⁴ mely a többek között a magyar csárdás alaplépésével is egybeesik? Nem állunk-e itt oly primitív folklórjelenséggel szemben, mint amilyen a számtalan népnél fellelhető (s a „carole“-hoz fűzött szöveg egyik alapképletének tekintett) nyolcszótagos verssor?

rappports de la musique et de la poésie, Paris, 1893), Riemann, System d. Musik, Rhythmik und Metrik, 1910, Landry, Théorie du rythme, 1911, Francesco d'Ovidio, Versificazione italiana ed arte poetica medievale, 1910, stb., hogy régebbi munkákról ne is beszéljünk (pl. Umberto Ronca, Metrica e Ritmica latina nel medio evo, 1890). Annál feltűnőbb, hogy a „décasyllabe“ eredetére vonatkozólag nem említi Thomas kiváló tanulmányát, „Le décasyllabe roman et sa fortune en Europe. Essai de métrique comparée, Trav. Mém. Univ. Lille I. 4. Kár, hogy időrendi okokból nem használhatta Verrier Ph. A. Becker kitűnő tanulmányát a francia nyolcszótagos versről (Der gepaarte Achtsilber in der franz. Dichtung, Leipzig, 1934. Abh. Sächs. Akad., Phil.-hist. Kl. XLIII, 1).

¹¹ A versmetrum zenei eredete ezenkívül persze számos más írónál is föllelhető, bár egyesek, pl. Langry, természeti mozgásokból, vagy Claudellel, a lélekzés szabályos hullámszásából akarják levezetni.

¹² A *carole* nem is teljesen francia földre korlátozott táncfaj lehetett. A XIV. században feltűnik Olaszországban is, Enc. It. XII. 363.

¹³ L. Verrier, i. m. I. 34 l.

¹⁴ Ennek a „carole“-nak jellemzése egészen más azonban például J. Bédiernél, aki szerint „la danse consiste, à l'ordinaire, en une alternance de *trois pas* faits en mesure vers la gauche et de mouvements balancés sur place“, Les plus anciennes danses françaises, Revue des Deux Mondes, 1896, 398 l.

A versképlet tehát egy meglehetősen hipotétikus jellegű táncritmussal azonosítható csupán s még ez a kapcsolat is (mely pedig az egész verselméletnek s Verrier felfogásának tengelyéül szolgál), csak kikövetkeztetésekre támaszkodhat. Verrier, bármennyire igyekszik ennek látszatát elosztatni, túlzott fontosságot tulajdonít latin szövegek verses részleteinek, melyek mögött — akárcsak nálunk Anonymus esetében — népnyelvi vers eredetije sejthető. Sőt ami több, Verrier nem áll meg a puszta föltevésnél, hanem meglepő bátorsággal mer következtetéseket vonni *ófranciára visszafordított*, tehát *rekonstruált* szövegekből. Nem lett volna szabad — ez határozott megjegyzésünk, — még a „sans vouloir poursuivre le but chimérique de la restituer“-féle szerénykedő frázisok kíséretében sem lefordítani a *legelső írott emlék előtti ófranciára* (!) Helgaire meauxi püspök 869-ben följegyzett latin verssorait¹⁵ s épp ilyen felesleges merészség Orderic Vital normann szerzetes 1124—1142 közt följegyzett latin sorainak „retraduction“-ja is:

„Equitabat Bovo per silvam frondosam,
Ducebat sibi Mersuinden formosam,
Quid stamus? Cur non imus?“

Íme, hogyan hangozhattak Verrier szerint ezek a verssorok a Chanson de Roland dialektusában:

„Boeve chevalchout par la forest verte,
Enmenout od sei Mersendain la bele.
Qued estums? Pur quei n'aluns?“¹⁶

Bármilyen hitelesnek tűnjék is föl ez a rekonstrukció, bármennyire legyen még költői stílusában is hű a kor többi termékeihez, sokkal bizonytalanabb módon készült, hogysem belőle verstörténeti tanulságokat vonhatnánk. S nem hallgatható el, hogy a tárgy természeténél fogva efféle visszakövetkeztetés, későbbi állapot visszavetítése másutt is bőven szerepel Verriernél. Hiszen a francia népdalgyűjtemények nem nyúlnak a XV. századnál korábbi időre (I. 115) s az egykorú narratív jellegű szerelmi dalocskákból csak lényegtelen töredékek maradnak ránk. (I. 146 és köv. l.)

Ezzel kapcsolatban nem látszik feltétlenül bizonyosnak Verrier magyarázó érve sem: „La langue et le style... n'ont pu laisser de s'altérer. Le mètre, au contraire, s'est mieux maintenu que le reste: c'est ce qu'il y a de plus fixe.“ (I. 115 l.)

Az első kötetnek eme lényegbevágó ingadozásait nem tudja elfeledtetni a metrumokról írott rész sem. Verrier igen behatóan foglalkozik ugyan a nyolc- és tizszótagú vers fejlődésével.

¹⁵ L. Verrier, i. m. II. 95—98 l.

¹⁶ U. o., I. 24 l.

désével, de az eredet kérdését mindig fölötte sommásan intézi el. Alkalomadtán utal ugyan az ambróziánus himnusz s az ófrancia octosyllabe feltételezhető kapcsolataira (II. 65 l.),¹⁷ de nem látjuk elég tisztán, mi származik latin irodalmi hagyományokból s mi megy vissza a táncdalokból merített s azokból kikristályosodott metrikus motívumokra. E két forrás kapcsolatára nézve alkalmilag történik ugyan egy-két utalás (például I. 126 l., 201—2 l., stb.), de mindez nem elégséges a kérdés szintetikus megvilágítására. S nem értjük teljesen az idevágó végkövetkeztetést sem: „Dans la Romania... et particulièrement en France, où la production poétique était intense au moyen âge, les *rhythmi* en latin et en roman continuaient, en la développant, une même versification sous les deux formes de la langue nationale, la forme savante et la forme „populaire“. Mais c'est sous cette forme „populaire“ qu'ils sont nés et qu'ils ont évolué.“¹⁸ Ennél sokkal világosabb például H. Spanke véleménye,¹⁹ mely a megfelelő zenei anyag figyelembevételével — szorosabban vett zenei vonatkozásokról Verriernél alig esik szó! — a szerző szavai szerint így foglalható össze: „Zwischen den vulgärlat. Marschliedern in 15 Silbern (tantum vini nemo habet | quantum fudit sanguinis) und den entsprechenden romanischen Versen besteht eine direkte Verbindung, gleichlaufend mit der Entwicklung der gallorom. Volksidiome (und der sie getreu begleitenden Volkslyrik); benutzte ein Hymnedichter (etwa der karolingischen Zeit) den gleichen Rhythmus so lehnte er sich an die (uns allerdings völlig verschlossenen) Produkte der gleichzeitigen volkssprachlichen Dichtung an.“²⁰

Verrier azonban nemcsak ilyen általános kérdéseket hagy kielégítő felelet nélkül, hanem néha egész speciális ritmusproblémákat sem zár le megnyugtatóan. Amit például az Eulália-sequentia francia szövegéről ír, az nem tekinthető az összes eddigi kutatások kritikai megrostálásának és összefoglalásának. Nem tartjuk szerencsésnek a „metrum almanicum“-ot, Prudentius ismert Eulália-himnuszának versmértékét ráerőszakolni az ilyen sorra:

Völdrent la véintre // li Deo inimi²¹
(v. ö. Spíritus híc erat Eulalie),

¹⁷ A latin hangsúlyos verselés kialakulására nézve Verrier még nem számolhatott természetesen M. Nicolau érdekes teóriájával, amely szerint az V—VI. századi afrikai iskolának döntő szerep jutott volna e verstípus kialakításában (v. ö. Les deux sources de la versification latine accentuelle. Paris, 1934. kny. Bulletin du Cange, IX.).

¹⁸ Verrier i. m. II. 280—81 l.

¹⁹ H. Spanke, Volkstümliches in der altfranz. Lyrik, ZRPh. LIII, 258 és k. l.

²⁰ H. Spanke, ZRPh. 1933, 649 l.

²¹ Verrier, i. m. II. 112 l. Sokkal helyesebb P. Porteau scansiója, I. La Cantilène de Sainte-Eulalie serait-elle un poème strophique? Revue de Linguistique Romane, 1933. 152 és k. l.

holott maga Verrier helyesen állapítja meg, hogy „au point de vue de la pause accentuelle, de la coupe verbale et de l'assonance obligatoires, la prose française se sépare... nettement de la latine”.²² Valóban a latin szöveg szabálytalan metszeteivel szemben a francia sorok tagozódása oly szabályszerűséget mutat, hogy feltehető, egyazon melódiára alkalmazott két különböző metrum-képletről van szó. A latin szöveg alapképlete (egyres részletekben legalább is) tényleg lehet a már idézett „metrum almanicum”, de ez a metrum a francia szöveg struktúrájának megértetésére éppen nem alkalmas. Igaza van Verriernek abban is, hogy a francia vers szerzője művébe a lehető legtöbb ismerős ritmust próbálta beleszorítani, ami éppen a fülébe csengett: „Dans la prose française d'Eulalia le poète s'est évidemment appliqué... à caser le plus possible de mètres familiers: c'étaient des vers qui pour son oreille sonnaient vraiment comme tels.”²³

Arra nézve azonban, melyek lehettek ezek a szerző számára ismert metrumok, nem találunk Verriernél további utalásokat. Mivel e kérdés külön behatóbb vizsgálatot igényel, ezúttal nem terjeszkedünk ki rá. Más alkalommal próbáljuk majd meghatározni ennek a sokat, de mégsem eleget analizált „Sequentiá”-nak ritmusát s ekkor kitérünk majd arra is, nem rejlenek-e már ebben a kelet-francia területről származó költeményben az „adaptations germaniques” kezdetei.

A harmadik kötet Verrier munkájának talán legértékesebb része, mely a további kutatást egészen új irányba terelheti. Bár a kiindulópont, vagyis ama homályosan ismert „carole” átvétele itt sem helyezhető kellő világításba, meggyőző s általában elfogadható mindaz, amit Verrier az „octosyllabe” és a „décasyllabe” átvételéről mond. Fontos lett volna azonban kiemelni, milyen kapcsolat áll fenn a versrendszer adaptációja s a germán nyelvszerkezet között. Hiába vehető metrikailag azonosnak ez a sorképlet:

„Au jardin de mon père // les lauriers sont fleuris”

ezzel a német verstípussal:

Ez hat mir an dem herzen // vil dicke we getan,

a két versnem belső lebegése annyira különböző, hogy az „adaptáció” fogalmát csak a legtágabb értelemben alkalmazhatjuk erre az esetre.²⁴ A visszafordítások veszélye itt, a germán verstanra vonatkozó részben még jobban kiéleződik; csak nem vehető egészen bizonyító erejűnek az az érv, mely szerint a fentebb említett „Egitabat Bovo...” nem adhat ritmusos alakot a XI.

²² U. o., 111 l.

²³ U. o., 114 l.

²⁴ A kapcsolat kronológiai feltételei sem világosak: az ilyen típusú „ronde” legrégebbi példáit maga Verrier francia földön, egykorú dalokban csak a XIII. századtól kezdve ismeri (i. m. II. 183 l.), míg „Kürenberges wise” feltétlenül a XII. század második feléből származik.

századi al-szászban, sem más akkori német nyelvjárásban?²⁵ Nem hihetjük el fenntartás nélkül, hogy: „la retraduction mot à mot donne des vers excellents ou mauvais, à peine admissibles, suivant qu'elle se fait en français ou en allemand“.²⁶ A francia hatás egészét semmiesetre sem vehetjük el,²⁷ hiszen a metrum-kölcsönzés ezen alapténye nyilvánvaló s komoly érveket aligha lehetne felhozni ellene. A fontos ellenben az, amit Verrier „pure question de remplissage“-nak nevez,²⁸ vagyis, hogy a német nyelvérzék a zárt szótagszámú versképletet a régi germán versszerkezeti törvényekhez adaptálta s megvalósította ezeknek a zárt metrum-sémáknak szabadabb, kötetlenebb, *germánosabb* változatait. Nem csak arról van szó, hogy a német versírók így jártak el s bizonyos szokást őriztek meg („l'habitude d'omettre ou de doubler à volonté les syllabes faibles“),²⁹ hanem a germán versszellem alaptényének átörökléséről van szó. Igaza van Heuslernek, aki szerint „germanisches und romanisches Formgefühl unterscheiden sich im Versbau besonders klar. Den beschriebenen Eigenschaften — előbb az alliterációs, ősi versalakról volt szó — steht im welschen Rhythmenstyl gegenüber. Ebenmass, Wiederkehr, gleicher oder wenig abgewandelter Figuren, Ebnung der sprachlichen Kurve... eine leicht bewegte Wellenfläche“.³⁰ Valóban ilyen szelíd, hullámzó vízfelület az „Au jardin de mon père“ ringatózása; ezzel szemben a germán versmértékre is áll (Verrier ezt háttérbe szorítja!), hogy „Dieser Versstil stammt aus der Musik. Den germanischen Rhythmus mögen Gesang und Harfe und Tanz in einzelnem (tehát legálább részleteiben!) bestimmt haben“.³¹

Ezeket a bővítéseket, metrumkitöltéseket („remplissage“, v. ö. Heuslernél „Ausfüllung“) Verrier részletesen tanulmányozza, de nem szentel elég figyelmet minden versalkotás alaptényének: *metrum* és *ritmus* viszonyának, mely pedig a vers funkcionális elemzésének s az egész versstan nyelvészeti meg-alapozásának központi problémája. — Kétségtelen, hogy Verrier hatalmas és vitás részei ellenére is korszakalkotó munkájában az újszerűség éppen a formai feltételek éles kidomborításában

²⁵ „Ce n'est pas seulement en bas-saxon qu'on ne peut traduire mot à mot nos deux rythmi sans obtenir une rythmisation aussi défec-tueuse: c'est dans n'importe quel dialecte allemand des XI^e et XII^e siècles“, Verrier, i. m. II. 81 f.

²⁶ Verrier, III. 81 l. Ehhez hozzáteendő még, hogy E. Schröder sze-rint az „Equitabat Bovo“ minden valószínűség szerint *német* szövegből származik, l. E. Schröder, Das Tanzlied von Kölbick, Nachr. Ges. d. Wiss. Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1933. Heft 3. 355—372 l.

²⁷ Nem lehet tehát szó részünkről semmiféle „nemzeti“ elfogult-ságról, ami itt-ott kiérződik Spanke (ZRPh. LIII. 629—650 l.) és Verrier (ZFSL. LVIII. 428 és köv. l.) vitájából.

²⁸ U. o. III. 237 l.

²⁹ U. o.

³⁰ Heusler, Deutsche Versgeschichte, I. 274—5 l.

³¹ Ibid. 275 l.

áll,³² nem látjuk azonban forma és nyelvi anyag küzdelmének ábrázolását, nem tűnik ki a „Spannung zwischen Rhythmus und Material“ (ρυθμιζόν und ρυθμιζόμενοι),³³ mely pedig minden költői alkotás alapténye.

Annál meglepőbb ez, mivel A. De Groot kiváló verselméleti tanulmányai³⁴ nyomán könnyen eljuthatunk a vers funkcionális szemléletéhez.³⁵ Világos, hogy nem érhetjük be a vers-technika oly sommás elemzésével, mint azt például egy helyütt Valéry gyönyörű „Serpent“-jára vonatkozólag találjuk: „Freilich ist... die Volkstümlichkeit des Ächters durch stärksten Gebrauch der schwebenden Betonung und des Enjambements sinnvoll kompliziert“.³⁶ Ehelyett, jóllehet *mindig analitikusan* kell végigcsinálnunk a költő által legtöbbször *ösztönszerűen*³⁷ keresztülvitt megoldásokat,³⁸ inkább Sievers tanácsa követendő: „Es ist unzulässig, dass der Metriker die einzelnen Teile eines Dichtwerks, die sich etwa ohne Zerstörung seines Charakters ausscheiden lassen... *gewissermassen aufbaue*“.³⁹

Ezt a tételt bizonyos mértékben alkalmazva, határozottan kimondható, hogy a metrum, — melyet Verrier sokszor nem egészen találóan „cadre rythmique“-nak⁴⁰ nevez, — nem azonosítható semmikép a vers akusztikai skandalálásával, sőt nem vehető egynek az abban kifejeződő lüktetéssel sem, hanem elsősorban belső, lelki mozgás, Mario Roques találó szavával „préfiguration intellectuelle“.⁴¹ A költői gyakorlat szerint is megelőzi a vers

³² „Sein Novum besteht darin, dass er die Frage, der Form energisch in den Vordergrund schiebt,“ H. Spanke, ZRPh. 1933 (LIII), 630 l.

³³ L. J. Schmidt, Ästhetik der französischen Verskunst, ZFSL. 1935 (LIX), 193 l.

³⁴ A. W. de Groot, Le mètre et le rythme du vers, Psychologie du Langage, 1933, 326—332 l. (részletesebb: Der Rhythmus, Neophilologus, 1932, 52—62 l.).

³⁵ Erre vonatkozik az Ecole des Hautes Études-on 1935 júniusában tartott előadásom, melyet magyarul részben a debreceni Nyári Egyetemen mondtam el 1935-ben s mely a „Revue des Études Hongroises“ legközelebbi számában jelenik meg (Le mètre et le rythme).

³⁶ J. Schmidt, Neuer. Spr. XXXIX. 210 l.

³⁷ Erre nézve I. M. Арпаудовъ, Психология на литературното творчество, София, 1931, 393 l.

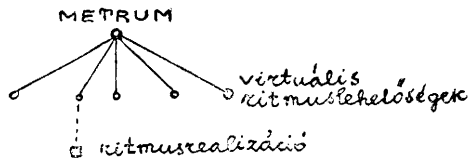
³⁸ Erre a szükségszerű különbségre éppen egy költő, Jules Romains hívta fel eddig leghatározottabban figyelmünket.

³⁹ E. Sievers, Zur Rhythmik und Metrik des neuhochd. Sprechverses, Leipzig, 1912, 38 l. Ezzel szemben számos más metrikus sokkal szkeptikusabb a versanalízis lehetségeire vonatkozólag (pl. J. H. Scott, Rhythmic verse, Iowa City, 1925, 48 l.).

⁴⁰ Verrier, II. 21 l. A „cadre rythmique“ kifejezést Mario Roques sem tartja szerencsésnek, mert a „metrum“-ra vonatkozik s mégis a „ritmus“ szó van benne.

⁴¹ Szíves szóbeli közlés alapján, fentebb (l. 62. jegyz.) említett előadásom alkalmával.

tulajdonképeni kipattanását⁴² s így nem egyéb, mint „un mouvement psychique qui peut comporter une réalisation physiologique“⁴³ Ezzel szemben a ritmus ennek a belső hullámszerű metrumnak külsőleg érzékelhető, akusztikai realizációja. A metrum és ritmus kettősége⁴⁴ tulajdonképen hármas síkot rejt magában. Legmélyebben van a tisztán zenei jellegű keret, a tulajdonképeni *metrum*, ehhez fűződnek, metrumfajok, korok és költők szerint váltakozó arányban, a különféle *ritmuslehetőségek* virtuális képletei s ezek közül választ a költő, inspirációjának és szándékainak megfelelően, egy bizonyos, valóban kifejezésre jutó ritmusrealizációt. Mindez grafikusán ábrázolva:



Ha tehát az ötödfelés jambusnak Goethénél ilyen realizációját találjuk:

Ihr náht euch wieder / schwánkende Gestalten,

akkor ez azt jelenti, hogy az ötödfelés jambus negyedik iktusának „tompítása“ a Goethe-korabeli német jambusmetrum elfogadott realizációja.

A ritmus-realizáció lehetőségeiből választani — ez az a pont, amelyen legjobban kicsillan a költői génuszalkotóereje. Az alkotóművészetet legyőzhetetlen asszociációs hálóban tartja

⁴² Idevág a híres Valéry-kommentár következő részlete: „Il est curieux de remarquer que dans le „Cimetière marin“ cete intention ne fut d'abord qu'une *figure rythmique vide* ou remplie de syllabes vaines qui me vint obséder quelque temps. J'observai que cette figure était „décasyllabique“, G. Cohen, Cimetière Marin, Préf. 23—24 l.

⁴³ A. W. De Groot, Psychologie du langage, 328 l.

⁴⁴ Metrum és ritmus effajta értelmezése megvan angol és orosz metrikusoknál is (pl. „ideal rhythm“, „rhythmical pattern“, L. Abercrombie, Principles of english prosody, London, 1923, passim, V. Žirmunskij, Vvedenije v metriku, Leningr., 1925, 18 l.), sőt nyomai középkori latin verstanokig visszavezethetők (Audacis de Scauri et Palladii libri exc. Keil, CGL. VII. 331 l. Beda Ven. u. o. VII. 258 l., v. ö. Nicolau, RÈL. X. 490 l., Verrier, I. 256 l.).

⁴⁵ Ez a felfogás hasonló foném és hangrealizáció fonológiai viszonyához. Már De Groot tisztán látja, hogy ez a „metrumtudat“ a lelki nyelv, a nyelvi gondolkodás tényeihez hasonlítható: Diese rein innere Realisierung der Grundenheiten des Rhythmus ist vielleicht derjenigen inneren Reproduktion der Sprechstätigkeiten ähnlich, — welche in jedem Hörenden stattfindet oder stattfinden kann. Neophil., 1932, 92 l.

ugyan a mult metrikus tradícióinak⁴⁶ s a jelenben szokásos ritmusrealizációknak kettős koordinátarendszere,⁴⁷ de mégis, öntudatlanul, a jólismert költői imperatívusz hatására⁴⁸ választania kell a rendelkezésére álló eszközök között. A költői alkotás eme nehezen körvonalazható kérdéséhez, úgy látszik Valéry jutott a legközelebb, aki szerint „le poète, sans le savoir, se meut dans un ordre de relations et de transformations possibles, dont il ne perçoit ou ne poursuit que les effets momentanés“.⁴⁹ Ezen a ponton kapcsolódik a költői gyakorlat elméletünkbe. Ezek a „pillanatnyi hatások“ határozottan ritmusmodulációk s ezzel kapcsolatban a költői kifejezés szavainak megválasztásában és elrendezésében érvényesülnek. Ezért nyelvészeti probléma minden metrikai kérdés s ezért kellett volna épp a metrumkölcsonzések bonyolult problémáját s egyben metrum és ritmus alapfogalmait biztosabb, a funkcionális nyelvszemlélet kívánalmainak megfelelőbb keretbe állítani. Mert a metrum és az abból kizengő ritmus nem formai keret, hanem, amint Unamuno mondja, valósággal „rostául szolgál, mely által a költő megtisztítja gondolatát s a napfényes égbolt szellőjében elválasztja a búzáat e pelyvától“.⁵⁰ Ez a versesztétikai analízis, melyben nyelvészetten s irodalomtörténeten túl a kutató intuitív munkával is hozzájárulhat az eddigi eredményekhez, Verrier széles szintézise után természetesen lépés lesz a verstani kutatások történetében.

Gáldi László.

*

Réflexions sur „Le Vers français“ de Paul Verrier.

Cette vaste synthèse sur la genèse, l'évolution et le rayonnement européen du vers français médiéval met sur le tapis nombre de questions qui concernent la méthode même des recherches de ce genre. En principe l'auteur a certainement raison de vouloir expliquer la formation de l'octosyllabe par les pas de la célèbre *carole*; mais on se demande si les données de l'„Orchésographie“ de Tabourot, éditée à la fin du XVI^e siècle (1589), permettent d'en tirer des conclusions sur la nature des danses du XI^e et du XII^e siècles. On se demande également s'il est permis d'avoir recours à des „retraductions“ de latin en langue vulgaire qui, si adaptées qu'elles soient au goût et au style

⁴⁶ A metrum mindig jön valahonnan, tehát személyfölötti, extra-individuális jellegű; v. ö. „Le métier du poète consiste à exprimer les mouvements lyriques de l'âme dans un rythme réglé par la tradition“ (H. Delacroix, *Psych. de l'art*, 391. l.).

⁴⁷ Erre utalt már Négyesy is, l. pl. A mértékes magyar verselés története, 221 l.

⁴⁸ L. R. M. Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter*, Insel-B. Nr. 406, 10 l., Арнаудовъ, i. m. 330 és köv. l.

⁴⁹ *Nouvelle Revue Française*, 1935, 65 l.

⁵⁰ Eredeti szövegével: „Un poeta es et que desnuda con el lenguaje ritmico su alma. *El ritmo*, además, *le sirve como el biello de aventar en la era*, para apurar su pensamiento, separando a la brisa del cielo soleado, el grano de la paja“, *Poesía española*, Madrid, 1934, 56 l.

de l'époque, renferment pourtant trop d'éléments hypothétiques. En même temps les relations des mètres et des strophes avec les pas de danse sont d'autant plus difficiles à déterminer que jusqu'ici on n'a pas encore réussi à faire une distinction nette entre les survivances de la versification latine et les rythmes d'origine purement populaire. On regrette que Verrier n'ait pas approfondi la question de ce mélange intime d'éléments rythmiques sur lequel on trouve des renseignements précieux dans les études récentes de H. Spanke. Outre ces problèmes de méthode, aussi quelques détails mériteraient d'être tirés au clair. Pour ne citer qu'un exemple, on ne saurait croire que le „metrum alcmanicum“ de l'hymne de Prudence ait agi d'une façon aussi décisive sur le rythme de la „Cantilène“ que Verrier le suppose. Pour ce qui est des „adaptations germaniques“, Verrier semble attribuer trop d'importance à l'apport français dans la poésie allemande médiévale. A propos de la formation des mètres allemands l'auteur revient à plusieurs reprises sur le „remplissage“ d'un „cadre rythmique“ donné, sans dire pourtant comment il conçoit le rapport du mètre et du rythme. Nous croyons que pour envisager ce rapport, qui est à la base de toute expression poétique, sous l'angle de la „linguistique fonctionnaliste“, il faut, avec A. De Groot, considérer le mètre comme „un mouvement psychique qui *peut* comporter une réalisation physiologique“. C'est à ce schéma intérieur que s'attachent d'une part les diverses „possibilités rythmiques“ dont le nombre varie selon la nature du mètre, l'époque, le poète, etc. et de l'autre, par l'intermédiaire d'une des „possibilités virtuelles“, la „réalisation rythmique“ à laquelle le poète a recours dans un vers donné. La théorie de cette *stratification* de la formule rythmique se laisse vérifier même par l'aveu des poètes; selon Valéry, „le poète se meut dans un ordre de relations et de transformations *possibles*, dont il ne perçoit ou ne poursuit que les effets *momentanés*“. Voilà comment l'étude de la versification pourra devenir une partie de la science de l'expression, je veux dire de la linguistique, qui nous permettra de suivre, dans la mesure du possible, le dynamisme intérieur de la formation des rythmes, opération intellectuelle inhérente à toute création poétique.

Ladislav Gáldi.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

A görög szellemi élet alakulása.

Ezt a problémát nemrég göngyölte fel P.-M. Schuhl, a kitűnő platonista, jelenleg a toulous-i egyetem professzora, egy, hitünk szerint nyomjelző munkában (1934), amelyet az Athenaeum 1937. évf. 4—6. számában részletesebben ismertettünk. Jól esett ebben számos régebbi, részben e lapokon is tárgyalt problémáknak (φαρμακός, Kronos-Titánok, esküdráma, „Nestorgyűrű“ stb.) — egy esetet kivéve — teljesen független felvetődéseivel, sőt jórészt egyező megoldásaival is találkozunk. De számunkra ez a reprezentatív synthesis, örvendetesen részletes kidolgozásával, azt is frappánsul igazolta, hogy az alapkérdéseiben régebben külön utakon és célokkal nyert hasonló eredményeink (— az újszerű fejlődésképzelés pontján: Yearbook of the New Society of Letters at Lund, 1924, 146—9., illetőleg Ethnographia, 1917, 237—247. ll.; Platon reprezentatív jelentőségének felismerése pontján: Goethe Görög-sége, Acta, stb. Szeged, 1932, 58. l., stb. —) mennyire helytállóak voltak.

Ezúttal mégis csak arra kívánunk rámutatni, hogy míg Schuhl a maga keretei közt Platont tekintette, méltán, az utolsónak, aki a „görög” megoldást, azaz a szellemi élet egész, mystikus-irrationális és physikus-rationális területének — inkább az első tendencia égisze alatt való — egységbefogását végre tudta hajtani, bennünket egy Goethe görögsgéről írt speciális tanulmányunk megtanított, hogy hasonló „görög” megoldások lehetőségei egyéb, nem-görög, de (pillanatnyilag?) hasonló alkatú népeknél, helyesebben egyénknél is fennforoghatnak. Ez a dolgot tudnillik nemcsak, hogy a görög szellemiség értékét lényegileg ugyanúgy, a most Schuhl-tól részletesen igazolt jellegzetes erő- és egység-törekvésben pillantotta meg, hanem szükségkép azt is észrevette, hogy Goethe oeuvre-je — érdemben hasonló egységesítő törekvéssel — ugyan-csak ezt a „görög” célkitűzést, ill. feladatvalósítást próbálta megvalósítani (v. ö. 38 kk. 58. k. 64. k.). Goethe — más szóval — azzal az erőfeszítéssel, amelyet Schiller a „Gefühle durch Gesetze zu berichtigen” szavával nevezett, lényegében csak a görögségtől elejtett fonalat vette fel s ennyiben (amire Schuhl mint keretén immár túlmenőre, nem tért ki, de amit szükségkép konycedálni fog) ezt a „görög” törekvést, a maga esete által, egyszersmind egy nemzetközi és általános emberi, tisztán alkattól függő, örök lehetőségnek is igazolta. Marót Károly.

*

*Ch. Marót montre que la démonstration détaillée et précise de l'Essai sur la formation de la pensée grecque de P.-M. Schuhl (1934, v. Athenaeum 1937) justifie quelques-unes de ses propres thèses et hypothèses, développées dans ses articles antérieurs. Il essaie aussi d'élargir la perspective de l'idée dominante de ce beau livre, en rappe-
lant les conclusions de son étude sur la Grécité de Goethe (Szeged, 1932) et en démontrant que l'effort bien grec pour conjuguer tous les domaines mystiques et irrationnels et les régions physiques et rationnelles de notre pensée ne prend pas fin avec Platon, qui a réalisé, le dernier en Grèce, une telle synthèse. Il s'agit, loin de là, d'une oeuvre humaine quoique rare, tout à fait universelle, qui est réalisable en tout temps et en tout lieu grâce à l'heureux concours de conditions semblables et qui a été réalisée de même, entre autres, dans les temps modernes par Goethe.*

Péczei József görög fordításban.

Az elmúlt századokban a török iga alól külföldre menekült görög telepesek, mint ismeretes, élénk irodalmi tevékenységet fejtettek ki és — például a románlakta helyeken, a politikai és vallási sorsközösség kapcsán is — a körülöttük lévők művelődésére is mélyreható befolyást gyakoroltak.

A magyarországi telepesek — természetesen —, romániai működésükhöz hasonló kultúrpropaganda-tevékenységet nem fejthettek ki, mert erre hazánkban szükség nem volt, ellenben, jellegzetes tudás-szomjuk kielégítésére, szívesen merítettek a nálunk talált kultúrjavakból, amelyeknek nagy értékét hamar felismerték. A jelen közlemény keretében a hazánk területén kialakult magyar-görög szellemi érintkezésnek egyik ismeretlen példáját mutatjuk be.

Péczei József egyik értekezéséről van szó, amely fordításban — mint látni fogjuk, nem egészen egyenes úton — a görögség közé

is eljutott. A munka „A' Görög Nyelvről“ címen 1791-ben a Komáromi Tudós Társaság Mindenés Gyűjtemény-ében jelent meg.¹

Érdemes vele közelebről megismerkednünk tartalmi érdekessége miatt is, de azért is, mert csak így fogjuk megérteni, hogy a hazánkban élő, nemzeti nyelvükkel törődő görög litterátusok miért óhajtották a benne foglalt adatokat és gondolatokat honfitársaik közt elterjeszteni.

Péczeli József, értekezésében, a tárgyi bizonyítékok egész sorával állapítja meg, hogy a görög nyelv — és természetesen a görög kultúra — alapos ismerete minden tudományos és irodalmi munkásság nélkülözhetetlen kelléke. — Hangsúlyozza, hogy a modern nyelvek, fogyatékos eszközeikkel, nem tudják a gondolatokat olyan erővel érzékeltetni, mint az összetett szavakban s a „Dialectusoknak sokságokkal, de mindenben ékes különbségekkel“ bővelkedő görög nyelv, amely a fület is gyönyörködteti s a képzeletre is hat. „E nélkül“, tudniillik a görög nyelv tudása nélkül, írja a komáromi református eklézsia nagyműveltségű prédikátora, „a' Poéták, és Orátorok, a' meglett dolgoknak frójjik tsak holmi vájogból vagy téglákból épült munkákat készítenek, vagy a' mi ennél is rosszabb, tsak holmi szalmával és 'súppal fedett kunyhókat... A' kik kivált Szomorú-játékokat, még pedig ollyakat akarnak írni, mellyek a' halhatatlanságnak bélyegeit homlokokon vigyék, szükség hogy ezt a' Nyelvet jól meg-tanulják, minek előtte a régi Trágikusoknak nagy tsizmájokat fel-húznák, vagy az ő reájók néző Theátrumban meg-jelennének. Sophoclest és Euripidest kellene az ilyeneknek minden fordítás segítsége nélkül olvasni s érteni, amelyre nem lehet rámenni, hanem ha ifjú korunkban nagyobb szorgalmatossággal tanuljuk ezt a' szép Nyelvet, mint rendszerént tanuljuk azt mintegy ötven esztendőktől fogva.“ Hivatkozik a művelt Nyugati példájára, ahol — kivált Hollandiában, Angliában és Franciaországban — a XVI. és XVII. században a görög nyelv tudása hihetetlen tökéletességre emelkedett. „Akkor volt az, mikor az igazi nyomos Tudósok virágoztak Európában:... Scaliger nem tsak tökéletesen értette a' Görög Poétákat, hanem többnyire mind könyv nélkül tudta azokat. A' Homérus' Iliássát kezdetétől fogva végéig, minden botlás és akadozás nélkül folyvást el-mondotta.“ Hangsúlyozza az értekezés a török hódoltságból menekülő bizánci tudósok szerepét a görög nyelv nyugati terjedésében: „Tudni-való dolog, hogy a' Párisi Akadémia menedékhelyül szolgált sok Görög Tudósoknak, a' kik a' Nap-nyúgoti (!) Birodalomnak lerontattatásakor Konstantinápolyból ki-űzetettek. Ezek alatt tanultak a' Rotterdami Erasmus, Gesner, Budéus, és az Istvánok, a' kinnél tudósabb Római Nyomtatók soha sem voltak, talán nem is lesznek“. Kiemeli Guillaume Budé görög propaganda-tevékenységét: „Tsak az eggy Budéus mitsoda kintsekkel gazdagította meg Európát? E' volt a' többek között, a' ki minekutánna Lascaris nevű Görög Böltstől a' Görög Nyelvet tökéletesen megtanulta volna, azt a' Frantzia Ifjakkal annyira megkedveltette, 's olly közönségessé tette, hogy akkor igen könnyen rámehetett volna Európa, hogy a' Deák helyett a' Görög Nyelv vetetessék bé a Tudósok között fenn forgó közönséges Nyelvnek, a' mellyen írjanak 's tanítsanak; a' mellyet is ha tselekedett volna, ezerszerte nagyobb hasznára 's boldogítására szolgált volna, mint a' Deák Nyelvnek fel vétettetése.“

¹ Péczeli József: Mindenés Gyűjtemény. V-ik negyed. Komáromban, Wéber Simon Péter' betűivel. 1791. 1—19. l. Utána egyéb nyelvekről szóló fejtegetések következnek.

(A Péczelitől itt hangoztatott vélemény azért is figyelemre méltó, mert a XIX. és XX. században ismételten kifejezett, ha nem is azonos, de hasonló kívánság előfutárának tekinthető. Péczelinek az a gondolata ugyanis, hogy a görög nyelv alkalmas nemzetközi összekötő szerv lehetett volna a tudományban — tudomásunk szerint — első magyarországi csirája s első általánosabb megnyilatkozása annak a későbbi hazai mozgalomnak, mely az ógörög nyelvnek új elemekkel felfrissített formáját — a Koraisztól alapított katharevuszát a görög-latin kutatás nemzetközi nyelvének akarta megtenni.) Bizonyos irigységgel írja tovább: „Nem lehet bámulás nélkül olvasni, mely könnyen és gyorsan elterjedett légyen a' Görög nyelvnek szeretése, 's tanulása egész Frantzia Országban... Sok ifjú Grófok, Bárók, 's egyéb Nemesek, a' mulatságra adott órákat azzal töltötték, hogy a' Görög Poétákat olvasgatták, 's azokat úgy értették, mintha született nyelveken íratattak volna.“ Hosszasabban vizsgálja a görög-római kapcsolatok. Rámutat arra a jótékony hatásra, amellyel a görögség a római szellemet megtermékenyítette abban az emberöltőkön át húzódó folyamatban, amelyben — hogy a most forgalomban lévő kifejezések használjuk — a görög paideiá-ból kiformalódott a római humanitás: a görög alapon álló humanisztikus műveltség klasszikus megnyilvánulása. „Mi vitte a' régi Római Nyelvet, és a' köztök fel-állított Mesterségeket arra a' tökéletességnek pontjára, melyben voltak ezek Augustus Tsászár alatt?“ kérdezi a továbbiakban a magyar szerző, „mi vitte magát a' Birodalmat arra a' nagy ditsőségre, a' melyre felhagott? Nem egyéb, hanem a' Görög Nyelvnek tanulása, és az által a' jó ízlésnek el-terjedése. — Terentius volt a legelső, a' ki a' Görög Nyelvnek kedvességét 's gyönyörűségét a' Római Nyelvbe által-töltötte, a' mely még az előtt igen vad és durva volt. Menánder Görög Poétának vig-játékjait oly szerentsésen által tette Deák nyelvre, hogy közönséges vélekedés lett Rómában, hogy az ő Vig-játékjain Lélius és Scipio dolgoztak, kik akkor leghíresebb emberek voltak közöttök, mind elméjéről, mind ki-pallérozott erköltséikről. Ekkor kezdődött a' jó-ízlés a' Rómaiak között, a' kik Terentiust hallván és olvasván, szegyenleni kezdték azt, hogy Enniusnak és Pacuviusnak vadságát és durvaságát az előtt ditsérték, 's el-pirúltak azon békesség-türeseknek meggondolására, mellyel Plautusnak motskos tréfáira figyelmeztetek...“ Péczeli József a római humanizmusra vonatkozó gondolatait a következőkkel fejezi be: „Az az idő-szakasz, mely lefolyt Terentius közt, és Cicero között, a' mely állt mintegy nyoltzvan esztendőkből, arra való volt, hogy a' Rómaiaknak elméjeket a' Görög Nyelvnek szorgalmatos tanulása által meg érlelje, és e' tette Cicerót is akalmatossá azoknak a' sok remek munkáknak készítésekre, mellyek a' következő Századoknak kintsek és gazdagságaik lettek. Azon időtől fogva Görög Ország lett az a' közönséges Oskola, mellybe a' nagyra menni igyekező Ifjak tanulni mentek; és ezen ditsősége megmaradott Görög Orzágnak sok ideig a' Tsászárok alatt is... Így leszen ez a' következő Századokban is. Valaki valósággal Tudós akar lenni, Görög Országba kell annak útazni, vagy a' Görög írókkal kell meg-esmérkedni, és minden-féle Tudományokban 's tisztességes Mesterségekben a' nemes ízlést méríteni.“

Péczeli arra az esetleges ellenvetésre, hogy a görög írók latin és más nyelvű fordításokban is megismerhetők, tehát a görög nyelv tudása felesleges, így válaszol: „... mellyik az a' fordítás, mely a' Görög Nyelvnek erejét 's elmét tsiklándoztató szépségét akármely Nyelvre is tökéletesen által-tehetné? Többnyire a' fordítások tsak

úgy hasonlítanak az eredeti Görög munkákhoz, mint a' Skeletonok vagy bőr-tsontok az élő emberhez".

A magyar szerző ezután felsorol néhány olyan hibát, melyek a fordítók és a kutatók hiányos görög tudása miatt kerültek bele az egyes munkákba.

Miután Quintilianus-szal „a' Görög Nyelvnek bőségét, hathatóságát, és tsak nem követhetetlen édességét" magasztalja, a modern világból vett példákkal igazolja a görög szellem termékenyítő hatását. Racine-t, Corneille-t, Boileau-t az tette nagygyá, hogy „a' Görög Nyelvet tsak nem született-nyelvekké tették és éjjel nappal a' Görög Poétáknak szépségcikkkel hízlalták képzelődéseiket".

Az értekezést Anglia példájával zárja be: „...a' mi időnkben egy Ország sints Európában, a' hol a' Görög Nyelv jobban virágozna, mint Angliában... De meg is tetszik az Anglusokon, mert nyomósabb 's fundamentosabb Tudósok, hathatósabb 's ékesebben szóló Orátorok nintsenek ma az egész Világon, mint ő nálok; úgy, hogy ha ma Cicero feltámadván, 's az Angliai Nyelvet meg-tanulhatván, a' Parlamentumban megállana, kétség nélkül bámulással 's nagy tsudálkozással szemlélné, mire mentek legyen ezek a' Britanusok mind a Bóltelkedésben, mind az Ékesen szóllásban, a' kiket ő a' maga munkáiban úgy adott elő, mint legvadabb, legdurvább, legtudatlanabb embereket".

Az értekezés végső következtetése: „Ha azért azt akarjuk mi is, hogy Pópjaink, Racinjaink, 's több ilyen felségek képzelődésű Poétáink legyenek; el-múlhatatlanul szükséges erre, hogy a' Görög Nyelv a' mi Fő-Oskoláinkban 's Academiáinkban virágzásban légyen."

Péczei Józsefnek a fentiekben ismertetett tartalmas, a görög stúdiумok értékét meggyőző erővel bizonyító s a mellett lelkes hangon megírt értekezése — természetesen nem kerülhette ki a magyar szellemi élettel kapcsolatba került görög telepések figyelmét.

A korabeli magyarországi görögség szellemi életének vezéralakja, a macedóniai Sziátisztából hozzánk szakadt tudós kereskedő, Zavirász György, — amint erre már másutt rámutattunk —, jól ismerte a hánytvetett életű, a nemzeti művelődésért és nyelvért fáradozó s az egykorú görög litterátusokhoz sok tekintetben hasonló magyar tudós munkásságát.²

A hozzá hasonlóan franciás műveltségű,³ teológiailag képzett, polyglott komáromi prédikátor nevét idézi Zavirász a szent koronáról szóló görögnyelvű értekezésében is.⁴ Ismeri a Péczei körül megalakult Komáromi Tudós Társaság egyes tagjait. Így egyik fordításában⁵ hivatkozik Székér Joakimra, akinek „Magyarok eredete és mostani magyaroknak nevezetesebb tselekedeteivel együtt" című, „Pozsonban

² Magyar-görög tanulmányok. Szerkeszti Moravcsik Gyula. Οὐγγροελληνικαὶ μελέται. Διευθυνόμεναι ὑπὸ 'Ιουλίου Moravcsik 3. 'Η Ζωὴ καὶ τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα ὑπὸ 'Ανδρέα Horváth. Zavirász György élete és munkái. Írta Horváth Endre. Budapest, 1937. 41. és 107. l.

³ „A hazai földön dolgozó magyar írók közül Péczei József volt a franciás irány legszorgalmasabb munkása." L. Pintér Jenő Magyar Irodalomtörténete (Budapest, 1931), IV. k., 596. l. L. még u. o. 599—602. l. és Szinnyi J.: Magyar írók élete és munkái (Budapest, 1905), X. k., 682—688. l.

⁴ Horváth Endre: Ismeretlen görög munka a magyar szent koronáról. EPhK. 60. (1936), 365. l.

⁵ L. a fent i. Magyar-görög tanulmányok 35. és 105. l.

és Komáromban 1791-ben kiadott munkáját a tudós görög könyvtárában is megtaláljuk. Ugyancsak a Komáromi Tudós Társaság másik tagjának, Zay Sámuel komáromi orvosnak „Magyar Mineralogia” című, 1795-ben Komáromban megjelent könyve, valamint *Mindszenti* Sámuelnek lexikonfordításai⁶ is megvannak Zavrírász könyvtárában. Ugyanott van Péczeli József „Mindenes Gyűjtemény”-ének valamennyi kötete (1789—1792). A folyóirat 1791-es évfolyamában olvasta Zavrírász „A’ Görög Nyelvről” szóló értekezést.

„Új Görögország” című irodalomtörténetében, autobiográfiájában, ott, ahol idegen nyelvekből végzett fordításait felsorolja, említi a következőt: „Péczeli József értekezése a görög és más nyelvekről. Fordítás magyarból újjörögre.”⁷ A munka nyomtatásban nem jelent meg. Kéziratát annak idején a budapesti görög egyházközség könyvtárában hiába kerestük. Ezért került a fordítás Zavrírásról szóló monografiánkban az elveszett, illetőleg lappangó kéziratok fejezetébe.⁸ 1937 tavaszán Görögországban tett tanulmányutamon, miközben a macedóniai Kozányiban a városi könyvtár kéziratait vizsgáltam, egy 38 lapnyi terjedelmű, 8-adrét alakú „Περὶ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης” címet viselő kéziraatra találtam. Az első — számozatlan — belső lapon a következő — Εὐφρόνιος Πόποβις a pesti görög egyházközség egykori tanítójának⁹ — kezétől származó beírás olvasható: „A tanítványokhoz! Az összes nyelvek közt, melyeket az emberek a világ teremtésétől kezdve beszéltek és máig is beszélnek, egyik sem olyan csodálatos, olyan ragyogó, annyira tökéletes és a magasztos eszmék kifejezésére annyira alkalmas, mint a görög.

Aki nem ismeri saját nyelvét, könnyen odajut, hogy nem fogja ismerni rokonait és a rokon szeretetet sem, ártalmára lesz a közös szülőanyának: a hazának. Ebből ered a hazának, a nemzetnek és az egész fajnak a megsemmisülése.”

A névtelen kézirat¹⁰ ismert betűtípusa minden kétséget kizáró módon azonnal meggyőzött arról, hogy az Zavrírász György kezétől származik. A tőlem készített másolatnak Péczeli Zsuzsávával való egybevetéséből kitűnt, hogy a görög kézirat a magyar értekezés szószerinti fordítása a Zavrírásztól egyebütt is használt archaizáló nyelven. A Kozányi kézirat csak a görög nyelvről szóló részt tartalmazza. A többinek a sorsát nem tudjuk. Ebben is bizonyos hiányok észlelhetők. Hiányzik a 9. és 10. lap; az a rész, ahol Péczeli a reformációnak a görög nyelv terjesztésében való szerepét hangsúlyozza s a franciaországi humanizmust tárgyalja. Azonkívül hiányzik 2 sor a kézirat 35. lapjának elejéről. Ezt a fordító elfelejtette pótolni. — A mind a szerző, mind pedig a fordító nevét nélkülöző kézirat kiadatlanul hevert a pesti görög egyházközség könyvtárában, ahová Zavrírász végrendelete szerint kerülnie kellett. Így juthatott a mult század 30-as éveiben (esetleg másolatban) az akkori pesti görög lelkész, a Kozányiból való Παπα-Ράλλης kezébe, aki a gazdátlan kincs értékét fel-

⁶ 1. *Broughton*nak a religióról való históriai lexikona. Magyar nyelvre fordította *Mindszenti* Sámuel (Komáromban, 1792). 2. *L'Advocat Historiai Dictionarium*... Magyar nyelvre fordította *Mindszenti* Sámuel (Komáromban, 1795—97).

⁷ L. fent id. Magyar-görög tanulmányok 41. és 107. l.

⁸ L. id. Magyar-görög tan. 40. és 107. l.

⁹ L. N. Π. Δελιαλή: Ἀναμνηστικὴ εἰκονογραφημένη ἔκδοσις Παύλου Χαρίση... Τόμος πρῶτος. Κοζάνη 1935, 5. 51—57.

¹⁰ Kozányi városi könyvtár, 111. sz. kézirat.

ismerve, azt — a magáéból valamelyest megrótolva — mint *saját munkáját* kiadta. Ezen az úton került Péczeli József értekezése Zavrász György fordításában egy harmadiknak: *Papa Rálisznak* neve alatt „Értekezés vagy a görög nyelv tükré” címen 1832-ben Pesten Beimel József nyomdájába, onnan pedig a görög diaszpóra és a felszabadult ország olvasóközönségének a kezébe.¹¹ A könyv sikerére jellemző, hogy az akkoriban már alaposan megfogyatkozott pesti görög telepések közt 78-an összesen 162 példányra fizettek elő.¹²

Péczeli szövegének, Zavrász fordításának és Papa Rálisz könyvének egybevetéséből kitűnik, hogy az utóbbi kezében olyan fordítás-példány volt, amely a kozányi kéziratból hiányzó 9. és 10. lapot is magábefoglalta. Kitűnik továbbá az is, hogy a pesti egyházközség lelkesze a magyar szöveget nem ismerte. A Zavrász-fordításból hiányzó két sort ugyanis a saját képzeletéből — természetesen rosszul — egészítette ki,¹³ a fordításba becsúszott hibát (a Péczeli szövegében található Euphranor helyett Εὐφάνωρ alakot átvette,¹⁴ a görög kéziratban nehezen olvasható Boileau nevet pedig egyszerűen elhagyta.¹⁵ Könyvének jelentékeny részét — az értékes részt! — Zavrász György kissé átalakított, itt-ott megrövidített fordítása alkotja.¹⁶ Amit a magáéból hozzá-

¹¹ Διατριβή, ἡ Καθρέπτis τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσης, ἐν ᾧ βλέπει πάς τις: πόσον ἀναγκαία ἐστίν ἡ σπουδὴ αὐτῆς πρὸς τὴν τελείαν Παιδείαν. Συνεγγραφή, καὶ ἐξεδότη παρα Ἰωασάφ Παπα Ῥάλλη τῶν ἐν Πέστῃ Γραικῶν Παροῦχου, Ἐν Πέστῃ, ἐν τῇ Τυπογραφίᾳ τοῦ Ἰωσήφ Βαιμέλ. 1831. A latin előszó alá családi nevét írja: Ioasaph Mavromaty Graecorum Pestiensium Parochus.

¹² L. a könyv előfizetőinek lajstromát: «Κατάλογος τῶν ἐν Πέστῃ Εὐγενῶν, καὶ ἐντίμων συνδρομητῶν» c. alatt.

¹³ Zavrász fordításában (35. l.) «ἀπό τούτου, εἶπεν ἡ γραία, ὅτι . . .» után 2 sor üresen maradt. Papa Rálisz kiegészítése szerint (31. §): «ἀπό τοῦτο, εἶπεν, ὅτι δὲν ἐπρόφερες καλῶς τὰς λέξεις»; holott Péczeli szövegében ez áll: «Arról úgymond a vén asszony, hogy igen tzifrán igyekszik az Úr beszélni, és erőltetett szépségekkel él.»

¹⁴ V. ö. Péczeli 14. l., Zavrász-kézirat 27, l., Papa Rálisz 22. §.

¹⁵ Zavrász-kézirat 35. l., Rálisz 33. §.

¹⁶ Papa Rálisz könyvének 1—33. §-ig terjedő részét (13—40. l.), a munka lényegét, egyszerűen kimásolta és átírta Zavrász fordításából. Összehasonlításul álljon itt a következő szemelvény:

Papa Rálisz:

(Παπα Ῥάλλη) § 8 σ. 19 l.

Δὲν ἠμπορεῖ τις νὰ ἀναγνώσῃ χωρὶς θάμβους καὶ ἐκπλήξεως τὸ, πόσον εὐκολα, καὶ εἰς διάστημα ὀλίγου χρόνου ἐξηπλώθῃ εἰς τὴν Γαλλίαν ὁ ἔρωσ, καὶ ἡ σπουδὴ τῆς Ἑλληνικῆς γλῶσσης! Ὅλοι οἱ μεγαστάνες, καὶ εὐγενεῖς τῆς Γαλλίας τόσον ἐσπούδαζον νὰ θηλάσωσι τὴν ἠδύτητα τῆς Ἑλληνικῆς γλῶσσης, ὥστε καὶ ἀμοιβαίως ἀμιλλῶντο περὶ τοῦ, τίς νὰ φθάσῃ εἰς μεγαλητέραν τελειότητα. Πλείστοι ἀπὸ τοὺς Κόμητας, Δυναστας, καὶ εὐγενεῖς τὰς ὥρας, τὰς ὁποίας εἶχον διορισμένας εἰς ἀναψυχὴν, καὶ διάχυσιν,

Zavrász kézírata:

(Χειρόγρ. Ζαβίρα) σ. 11—12 l.

Δὲν δύναται τις νὰ ἀναγνώσῃ χωρὶς θάμβος καὶ ἐκπληξίν, πόσον εὐκολα, καὶ εἰς ὀλίγον διάστημα Καιροῦ ἐξηπλώθῃ εἰς τὴν Γαλλίαν ὁ ἔρωσ καὶ ἡ σπουδὴ εἰς τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν. . . . Πάντες οἱ μεγάλοι εὐγενεῖς εἰς αὐτὴν ἐσπούδαζον, καὶ τόσον ἐβύζαξαν τὴν ἠδύτητα τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσης, ὥστε ὅπου ἀμοιβαίως ἀμιλλῶντο, περὶ τοῦ τίς νὰ φθάσῃ, εἰς μεγαλητέραν τελειότητα. Πολλοὶ νέοι Κόμητες καὶ Δυνασται καὶ ἄλλοι εὐγενεῖς, τὰς ὥρας ὅπου εἶχαι διωρισμένας εἰς ἀνάψυχὴν, τὰς ἀφιέρωναν εἰς τὴν ἀνάγνωσιν

tesz, az nem egyéb, mint buzdítás a magyarországi görögökhöz arra, hogy anyanyelvüket tanulják s hogy e célból iskolákat állítsanak fel. Hangsúlyozza, hogy erre Magyarországon megvan a lehetőség. „Hiszen itt nem élünk — írja — török iga alatt, hanem az istenfélő és legkeresztényebb I. Ferenc császárunk és királyunk legszentebb és legkeresztényebb kormányzatát élvezzük, aki nagy kegyelemmel igazi gyermekeiül fogadott be bennünket országába.“ (48. l.)

Dicsérettel emlékezik meg a miskolci görög egyházközségről, mert megalapításától kezdve állandóan gondoskodott arról, hogy gyermekei megfelelő görög oktatásban részesüljenek. (29. l.) Hivatkozik a görögül tudó idegenek példájára. „Szavaim igazolására — mondja — felhozom élő példának a köztiünk élő bölcs és nemes férfiút, Schediust, az egyetem görög tanárát,¹⁷ akinek élete és legfőbb lelki tápláléka ez a bölcs nyelv. Ezért az egész Görögország hálával tartozik tudós személyének.“ (26. lap.)

Papa Rálisznak a szellemi tulajdonról alkotott fogalmára jellemző, hogy ismételten és hangsúlyozottan kijelenti, hogy saját munkájáról van szó. Görög és latin előszavában munkássága első gyümölcsének nevezi.¹⁸ Külön verszetben mondja el, hogy az álmában megjelenő Athéna istenasszony sugallta értekezését s hogy az istennő egyenes parancsára vetette papírra azt, amit tőle hallott.¹⁹ Könyve végén pedig egy másik verszetben előadja, hogy Hermes is megjelent előtte és közölte vele Zeusznek azt a parancsát, hogy kéziratát nyomassa ki.²⁰

Papa Rális mellett csak azt az enyhítő körülményt lehetne felhozni, hogy a kézirat — amint már említettük — sem a szerző, sem a fordító nevét nem találhatta meg. *Erdeme*, hogy az értekezés értékét felismerte és lehetővé tette azt, hogy Péczeli József gondolatai Zavarász György lelkiismeretes fordításában a görögség szélesebb rétegeihez eljussanak.

Horváth Endre.

Joseph Péczeli en traduction greeque moderne.

J. Péczeli, érudit hongrois de la seconde moitié du XVIII^e siècle, connu d'ailleurs comme promoteur zélé et infatigable des rapports intellectuels franco-hongrois, a publié en 1791 un traité sur la langue

ἀφιέρωναν εἰς τὴν ἀνάγνωσιν καὶ τῶν ἐλλήνων ποιητῶν. Οὕτω δὲ ἐκασποῦδὴν τῶν Ἑλληνικῶν συγγραφέων, ταλάμβανον αὐτοὺς, ὡσὰν νὰ ἦσαν τοὺς ὀποίους οὕτως ἐκαταλάμβανον, γεγραμμένα εἰς τὴν πατρικὴν αὐτῶν πατρικὴν αὐτῶν διάλεκτον.

¹⁷ „Schedius Lajos (János)... 1792. április 20-án a philologia és aesthetika tanárává neveztetett ki a pesti egyetemen... 1793-ban a görög nyelvet is kezdte önként tanítani, miután pedig 1806-ban e nyelvnek rendes tanszéke alapítottott, azt folyton helyettesítette.“ Szinnyei: Magyar írók... XII. k., 336–337. l.

¹⁸ „τὸν πρῶτον μοι τοῦτον ἦδη εἰς φῶς προκύπτοντα Καρπὸν: τὴν περὶ Ἑλληνικῆς Διαλέκτου ἀμέλει Διατριβήν, ὡς ἀπαρχὴν προσφέρω“ (5 l. számozatl.), «primum hunc in lucem prodeuntem Fructum meum, Studium Linguae Hellenicae, tamquam primitias... demisse offero.» (11. l.) «Δέξου, τοίνυν... τὰς λιτὰς ταύτας τῶν ἐμῶν πόνων ἀπαρχὰς» (7. l.) «Accipe igitur... exiles hasce laborum meorum primitias.» (13. l.)

¹⁹ «Ἐμπνευσις Ἀθηνᾶς, ἣν μοι ἐνέπνευσε πρὸς τὸ γράψαι ταύτην τὴν Διατριβήν» (8. l.)

²⁰ «Ἀπολογία τῆς εἰς φῶς ἐκδιδομένης ταύτης τῆς Διατριβῆς.» (70. l.)

grecque. Son traité a été traduit en grec moderne par Georges Zaviras, savant grec du XVIII^e siècle, établi en Hongrie, dont la mort a empêché la publication de son travail. — Le manuscrit (actuellement à la bibliothèque municipale de Cozani, No 111), sur lequel ni le nom de l'auteur ni celui du traducteur ne sont indiqués, fut publié — avec des changements insignifiants — par et sous le nom de Papa Rallis (alias Joasaph Mavromaty) prêtre de la communauté grecque de Pest. L'édition de P. Rallis porte le titre: „Διατριβή, ἡ Καθρέπτως τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης... Συνεργαφῆ καὶ ἐξεδόθη Παρὰ Ἰωασάφ Παπά Ῥάλλη... Ἐν Πέστῃ... 1832.“

André Horváth.

Iohannes Garzo magyar összeköttetései.

A kiváló bolognai humanistának (1419—1505) Mátyás király halálára írott gyászbeszédét Abel Jenő találta meg, Hegedűs István pedig kiadta és egyben lefordította.¹ Hosszú ideig senki sem akadt, aki esetleges további magyar kapcsolatok felfedezésének a reményében átanulmányozta volna Garzo tetemes mennyiségű kéziratos munkáit és a vele foglalkozó irodalmat. Csak újabban fedezte fel Juhász László Mátyás egyik hadjáratáról írt könyvecskéjét. A bolognai kéziratok átnézése alkalmával azután kezembe került még egy szónoklata II. Ulászlóhoz és négy levél, amelyek közül hármat Bakóczhoz, egyet pedig egyik meg nem nevezett magyar tanítványához írt. Juhász 1931-ben publikálta a könyvecske bevezető sorait,² az utóbbi magyar vonatkozású munkákra pedig 1933-ban megjelent doktori értekezésemben hívtam fel a figyelmet.³ Érdekes véletlen, hogy Florio Banfi, aki nem említi, hogy ismerte volna a két közleményt, 1935-ben kezdett el Garzóval foglalkozni, illetve ismertetni magyar kapcsolatait, közölve a kiadatlan anyagot is.⁴ A következőkben összefoglalva s részben kiegészítve és helyesbítve Garzo magyar összeköttetéseiről való eddigi tudásunkat, Banfi interpretálásához és a szövegkiadáshoz kívánok néhány szót szólni.⁵

¹ Abel-Hegedűs, *Analecta Nova ad historiam renescentium in Hungaria litterarum spectantia*, Budapest, 1903, p. 195.— Irod.-tört. Közl. XI. 1901, p. 298.—

² Adalékok, jegyzetek és értekezések a magyarországi latin irodalom történetéhez, I. Adalékok az 1437—1490. évekből. Budapest, 1931, p. 16—17.

³ Révész M., *Romulus Amasaeus*, Egy bolognai humanista magyar összeköttetései a XVI. század elején, Szeged, 1933, p. 6.

⁴ Il memoriale di Giovanni Garzoni sulla campagna di Mattia Corvino re d'Ungheria contro il principe Giovanni di Sagan nel 1488, — Emlékirat Mátyás király 1488-i glogauai hadjáratáról, Róma—Budapest, 1935, 24 l. (A magyar rész különlenyomat a Hadtörténelmi Közlemények XXXVI. évfolyam III—IV. füzetéből.) Orazione di Giovanni Garzoni su re Uladislao II. d'Ungheria, Budapest, 1936, 22 l. (Estratto della rivista Corvina, Anno 1935.) Giovanni Garzoni ed il Cardinale Tommaso Bakócz Primate d'Ungheria, Bologna, 1936, 22 l. (Estratto de L'Archiginnasio, Anno XXXI. 1—3.) Garzónak a dominikánusokkal való barátságát tárgyalja Banfi *Un umanista bolognese e i domenicani* (Firenze, Ediz. della rivista Memorie Domenicane, 1936), 39 l.

⁵ Szerkesztői kötelességem annak megállapítása, hogy dr. Révész Mária még 1934-ben bemutatta nekem azt a cikkét, amelyben Garzo

Garzo eddig ismert magyar vonatkozású munkái között időrendben az első a sziléziai hadjáratról írt könyvecske: *Iohannis Garzonis ad Matthiam Pannoniae regem de bello ab eo cum Iohanne Sagona feliciter gesto libellus incipit*. Banfi ezt a bolognai egyetemi könyvtár (a Garzo-kéziratok itt őriztetnek) 753. sz. autográf kéziratából adta ki. Megvan még az 1622. sz. kódexben is — erről Banfi nem tudott —, amely csaknem egykorú az előbbivel, a XVI. század elejéről való és, amint kétséget kizáró módon megállapítható, az autográf példányból készült másolat.⁶

A libellus elsősorban azért fontos, mert a sziléziai hadjáratnak egyetlen összefoglaló leírása. A háború történetét Tóth Zoltán állította össze különböző források alapján⁷ s ha a két leírást összevetjük, szinte meglepetésként hat az adatok egyezése, Garzo feltűnő jólérsültsége. Emellett természetesen szépen megférnek a tudatos ferdtések. Ilyen valószínűleg a thomaswaldau i ütközetnek a többi forrásoktól különböző leírása. Banfi erre, mint az egyetlen lényeges eltérésre, fel is hívja a figyelmet. A többi forrás szerint az ütközet (1488. július 28.) csak annyiban volt jelentős, hogy a Glogau felmentésére siető csapat felbomlását idézte elő és így közvetve eldöntötte Mátyás javára a hadjárat sorsát. Maga a csata azonban sem túl véresnek (mindössze 400 halottja volt), sem valami nagy győzelemnek nem tekinthető. Garzo ezzel szemben megsemmisítő győzelemről és több mint 2000 halotról beszél. Ez az adata, véleményem szerint, alig tekinthető többnek a humanisták között oly divatos nagyításnál s mint ilyen, csekély forrásértékkel bír. Ugyancsak kétes értékű az a leírás, amit a sagani herceg meneküléséről ad. Valószínűleg azért tért el a többi forrástól, amelyek szerint a herceg a hadjárat elején végleg elhagyta Glogau várát, hogy regényes történetével — a herceg áruhában menekül, rajtaütnek, tölgyfa odvában rejtőzködik, éjjel átúszik a folyón, hogy biztos helyre lopózzék — fejezhesse be a leírást, mintegy ezzel is érzékeltetvén, hogy az Mátyás teljes győzelmével, az ellenfél szígyenletes bukásával végződött. E feltevés természetesen nem több hipotézisnél, amelyet azonban a humanista történetírók gyakorlatának az ismerete elég valószínűvé tesz. Banfi ellenben ezeken a pontokon is Garzónak hajlandó hitelt adni, holott a dátumok teljes hiánya, a közbeszótt fiktív levelek és beszédek humanistáknak a „történetírásról“ való felfogását elég világosan mutatják.

Eljutott-e a könyvecske Mátyáshoz, s ha igen, milyen fogadtásban részesült? Minderről semmit sem tudunk. Az uralkodó és Garzo közti kapcsolatnak az elindulásán kívül — a bevezetésből tudniillik megállapítható, hogy a hadjárat leírása az első munka, mellyel Mátyáshoz fordul — csak a befejező akkordját ismerjük: az *Oratio funebris*-t.⁸

A történeti munka adatainak aprólékos pontossága s a mintegy magyarországi összeköttetéseit feldolgozta s a Banfi-tól utólag kiadott, addig ismeretlen anyagot is összegyűjtötte. Valamivel később (1935 elején) a cikket folyóiratunk számára elkértem s csak helyszűke miatt nem tudtam közzétételére idejében sort keríteni. Az anyag felkutatott voltát jelezte Révész Máriának 1933-ban megjelent doktori értekezése is. A prioritás kérdését ezzel eldöntöttnek kell tekintenem. — *Husztí József szerkesztői jegyzete*.

⁶ ff. 355 v—359 r.

⁷ Mátyás király idegen zsoldos serege, Budapest, 1925, p. 265.—

⁸ Iohannis Garzonis oratio funebris de Rege Matthia Corvino. L. Analecta Nova, id. h.

másfél évvel később készült gyászbeszéd mintha magyarországi tartózkodásra engednének következtetni. Hegedüs valószínűnek tartotta, hogy a beszéd Magyarországon, a király temetésén hangzott el,⁹ Juhász meg a libellust a magyarországi tartózkodás bizonyítékának tekintette,¹⁰ kapcsolatba hozva azt Mátyás közismert törekvésével, hogy utolsó éveiben olasz történetírókat igyekezett az udvarába hívni. Banfi nem gondol magyarországi tartózkodásra, ellenben azt a véleményét hangoztatja, hogy a beszédet Giovanni II. Bentivoglio uralkodó herceg és családja jelenlétében mondta el azon a gyászünnepélyen, amelyet Bologna városa rendezett Mátyás emlékére. Hogy Bologna Mátyás halála után gyászünnepélyt rendezett volna, azt, bár elméletileg nem lehetetlen, nem tudtuk és félő, hogy nem is fogjuk megtudni mindaddig, amíg Banfi ezt a négy dolgozatában is tényként megismételt állítását valamilyen dokumentummal alá nem támasztja, mert enélkül bizony nem sok hitelt tarthat számot.

A magyarországi tartózkodás ingatag hipotézisét negatív bizonyítékok alapján könnyen elvethetjük. Garzo aprólékos részleteket is felsoroló életrajzirói nem feledkeztek volna meg e nevezetes utazásról;¹¹ tíz könyvben fennmaradt leveleiben is található lenne valami erre vonatkozó adat;¹² végül pedig Bakóczhoz intézett, később tárgyalandó leveleiben feltétlenül említene ezt a élményét. Garzo tehát nem járt Magyarországon, nem élt Mátyás udvarában és nem vett részt a király temetésén. Honnan szerezte hát a történeti munka adatait; milyen alkalomra írta a beszédet?

Az első kérdés nem nehéz felelni. Bologna és Magyarország között elég élénk volt abban az időben az összeköttetés; hol ennek, hol annak a családnak a küldötte jelent meg az olasz városban, pénzen kívül leveleket és híreket hozva fiatal urának. Így juthatott el hamarosan a sziléziai hadjárat híre is a bolognai magyarokhoz és azok biztatására — hihetően nem önzetlen lelkesedésből, mint B. véli, hanem némi kézzelfogható hála reményében — írta meg Garzo frissiben a háború történetét.

A gyászbeszédet legegyszerűbb lenne a Garzo által nagy mértékben kedvelt műfajba, a rendelkezésre készült beszédek közé sorozni. Derék humanistánk ugyanis a beszédek írását valóban nagyiparszerűen üzte. Ilyenirányú „üzleti“ tevékenységéről a bolognai egyetem 10, legnagyobb részét mások részére írt beszédeit tartalmazó kódexe ad felvilágosítást.¹³ Nem lehet azonban megállapítani, milyen alkalomra készíthette volna a gyászbeszédet. A magyarországi temetésre s a raguzai gyászünnepélyre kétségtelenül nem.¹⁴ Próbáljuk hát a problémát más oldalról megközelíteni.

⁹ Irod.-tört. Közl., i. h.

¹⁰ I. m., i. h.

¹¹ Dionisius Sandelli (F. Vincenzo Domenico Fassini O. P. álnéve), *De vita et scriptis Iohannis Garzonis Bononiensis Commentarius...* Brixiae, 1781, Giov. Fantuzzi, *Notizie degli Scrittori Bolognesi* (Bologna, 1784), IV., pp. 78—100.

¹² Ms. 1896.

¹³ 739—743, 746, 750, 842, 1793, 2648. A bolognai Archiginnasio könyvtárában is van egy kötet beszéde, Ms. B. 1177.

¹⁴ Mátyás halála és temetése között, mint ismeretes, mindössze egy hét telt el, a raguzai határozat s a gyászünnepély közt még ennyi sem. L. Hegedüs I., *Raguzai emlékbeszéd Mátyás király felett*. Irod.-tört. Közl. XV., 1905, pp. 317—26, 431—44, és *Analecta recentiora ad historiam in Hungaria litterarum spectantia*, Budapest, 1906, pp. 42—67.

Ahelyett, hogy azt kérdeznénk, hol és mikor hangzott el a beszéd, tegyük fel úgy a kérdést, vajjon egyáltalában elmondásra készült-e? Ha ebből a szempontból vizsgáljuk az oratiót, feltűnik, mennyire hiányzik belőle az alkalmosság. Cervinus, a raguzai szónok például többször utal a beszéd háttérét képező gyászszertartásra.¹⁵ Annnyt fog mondani, amennyit a halotti szertartáson elhangzó gyászbeszéd műfaja megenged. „...hoc extrema laudationis genus, haec amplissima funera postulant.“ Ilyenforma kijelentéseket hiába keresnénk Garzo beszédében. Ő azért szánta rá magát a beszéd megírására, mert belátta, hogy a nagy király tetteinek nem szabad feledésbe menniök.¹⁶ Cervinus minduntalan ilyen kifejezéseket használ: a mi szenátusunk, a mi polgártársaink, a mi városunk. Garzo egy hanggal sem sejteti beszédének a színterét. Cervinus Mátyást rex nosternek nevezi, akinek az oltalma alatt békét és nyugalmat élvezhettek. Garzo egész általánosságban fejezi ki magát: nagy veszteség az ő elmúlása nekünk és az egész keresztény világnak.

A beszédet az elmondottak alapján hajlandók vagyunk fiktívnek tekinteni. az *optimi principes* — akikben Banfi a Bentivogliókat sejtí — megszólítás ellenére is. Kényelmes keret volt ez Garzónak, amelyben mondanivalóit elhelyezze. Ugyanez a beszéd még két példányban megtalálható az egyetemi könyvtár 1622. számú kódexében. Egyik helyen az *Oratio pro rege Ungariae* címet,¹⁷ másik helyen a *Laudatio funebris pro Matthia Pannoniae rege a Iohanne Garzone conscripta* félig-meddig áruló címet viseli.¹⁸ Alljon itt egy példa Garzo laudatio- és oratio funebrisének jellemzésére. Az 1896. sz. kódex 196. és következő lapjain bizonyos Trenchedinushoz írt levele olvasható, amely ifj. Plinius II. 1. mintájára egy elhunyt bolognai nemes dicsőítését tartalmazza. Ugyanez a levél, de címzés, megszólítás nélkül olvasható a 742. sz. kódexben,¹⁹ míg az 1622. sz. kéziratban az oratio funebris címet viseli.²⁰

Mátyás halála nagy visszhangot keltett a humanisták között.²¹ Az az esemény, amely a költőket epigrammák írására ihlette, Garzót arra inspirálta, hogy a maga műfajában — szónoklatban — adjon kifejezést bánatának. A mély fájdalom azonban, ami Banfi szerint a beszéd megírására készítette, magában aligha lett volna elég erős indíték. A különben sablónos bevezetésben a keletkezés történetére vonatkozó adat lappang. Ezt az övénél nagyobb képességet kívánó feladatot azok iránt való engedelmességből kísérli meg mégis teljesíteni, akiknek az akaratát és tekintélyét mindenek fölött tiszteli. „...his, qui apud me auctoritate possunt et voluntate, obsequendum duxi.“²² Talán a Bolognában tanuló magyar ifjak ösztönözték a mestert: nekik jólesnék, otthoni hozzátartozóik is szívesen vennék, ha nem hagyná nyomtalanul elmulni ezt a szomorú eseményt. Garzo nem sokáig habozhatott: Ulászlóról, mint lengyel királyfiról emlékezik meg, tehát az oratio még ennek királlyá választása — 1490. júl. 15 — előtt, vagy legfeljebb röviddel utána készült.

¹⁵ U. ott.

¹⁶ *Analecta Nova*, i. h.

¹⁷ ff. 51 v—55 r.

¹⁸ ff. 359 v—362 r.

¹⁹ ff. 61 v—64 r.

²⁰ ff. 58 v—64 r.

²¹ Halálára írott epigrammák egyrésze kiadva *Analecta Nova*, p. 8., pp. 190—192.

²² L. *Analecta Nova*, p. 195.

A beszéd előbb idézett szavait szinte szóról-szóra megismételve olvashatjuk abban a levélben, amelyben megindokolja, miért keresi a frissen — 1500. szept. 28 — bíborossá választott Bakócz barátságát. „Nonnulli, qui apud ipsum auctoritate valent, me, ut ipsum litterarum participem facerem, mirum in modum obsecrarunt. Accessi eorum voluntati.”²³ Itt már Banfi sem gondol másra, mint a magyar tanítványokra, elsősorban a bíboros unokaöccseire, Erdődi Jánosra és Pálra. Ezek biztatására írta meg első levelét, amelyben az új tisztséghez szerencsét kíván.²⁴ Azt hiszem, nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy ez a különben kifogástalan levél nem ebben a formában jutott el Bakóczhoz. A bíboros erénye (virtus) az, mondja, ami őt a közeledésre készíti. Ezen a fonálon haladva kifejti, hogy Scipio, meg T. Livius erényének mekkora volt a hatalma. Második levelét pedig így kezdi:²⁵ hogy mennyire becsülendő az erény, azt világosan mutatja Scipio és T. Livius példája, majd az esetek leírása következik. A két levélnek a „díszítő elemei”, tehát nem is hasonlók, hanem azonosak. Márpedig csaknem elképzelhetetlen, hogy ugyanannak a személynek ugyanazt írta volna kétszer egymásután a frázisokban éppen nem szükölködő humanista. Az első — ismerkedő — levelet valamilyen oknál fogva átszilvázhatta. Talán éppen valamelyik hazatartó diák vitte magával és így kapott más bevezetést. Az erényről szóló kis fejtegetést a második levélben használta véglegesen fel.

Ezt a levelet Bánfi nagyon egyénien magyarázza. Ebben szerinte Garzo emlékeztetni akarja a püspököt a Scipio-történetre való utalással előbbi levelére, ami talán nem talált a remélt fogadtatásra. A továbbiak még egyénibbek. Erényesnek kell nevezni a bíborost, ha csak nem akarom az igazságot valamilyen hazugsággal beszennyezni — *si mihi veritas nullo contaminanda est mendatio* — írja Garzo. Magasztalja a kardinális erényét, de azzal a fenntartással, *ha nem hamis az erről szóló hír*, mondja Banfi. Ez a te kiválóságod volt az oka, vallja Garzo, hogy Simphorianusról írt könyvemnek neked ajánlottam: *Probitas tua effecit, ut, quem de Simphoriani adulescentis gloriosissimi martyris exitu scripseram libellum, tibi dicarem*. Értesíti, hogy *könyvet ír — sta scrivendo — Simphorianus haláláról, azért, hogy neki ajánlja*, hangzik Banfi magyarázata.

Minthogy azt fel sem merjük tételezni, hogy B. ne értette volna meg ezt az egyszerű szöveget, igazán nem tudjuk, minek nevezzük az interpretálásnak ezt a módját. Az okát azonban ismerjük. Így tudta legkönnyebben megmagyarázni, miért található az előzmények után a Simphorianusnak egy anonym jogtudóshoz szóló ajánlása.²⁶ Garzo, szerinte meggondolta a dolgot és mégsem ajánlotta a kardinálisnak a szóbanforgó munkát. Kérdezzük azonban, miért ne ajánlhatta volna azt humanistánk a kor divatja szerint, a jogtudós mellett Bakócznak is?²⁷ Talán attól való féltében, hogy a távollevő kardinális nem honorálja kellőképpen azt az előzékenységet, hogy egyik legkedvesebb mun-

²³ L. Banfi, Giovanni Garzoni ed il Cardinale Tommaso Bakócz, p. 19.

²⁴ U. ott, p. 20.

²⁵ U. ott, p. 21.

²⁶ Ms. 1896. ff. 262 v—263 r.

²⁷ Gyakran előfordult, hogy ugyanazt a munkát három-négy-öt meccénásjelöltnek is ajánlották. L. Huszti J., Humanista kézirati tanulmányok, Szeged, 1934.

kájának az ajánlásával tisztelte meg,²⁸ tanácsosnak tartotta közelebbi pártfogóról is gondoskodni. Az aggodalom hiábavalónak bizonyult. Bakócz hálájának a mértékére nemcsak a nekiszánt köszönőlevélből következtethetünk, hanem abból a lelkes, szinte átszellemült hangból is, amelyben a bíborost L. Abertinek magasztalja.²⁹ El is határozta, írja, hogy Augustinusról szóló munkáját neki ajánlja. Noha Banfi mondja, hogy ezeket a hálátelt szavakat a második (tehát a Simphorianust ajánló s talán kísérő) levélre kapott válasz csalta ki belőle, mégis úgy magyarázza ezt a kijelentést, hogy az Augustinust a Simphorianus helyett akarta Bakócznak ajánlani.

Még önkényesebben jár el B. a bíborshoz írt harmadik, egyben utolsó levélnek a kommentálásánál.³⁰ A hálás levélíró, kora izlésének megfelelően, egymásra halmozott szinonimák zuhatagával köszöni meg a püspöknek íránta tanúsított jóindulatát, szeretetét, bőkezűségét, a tőle kapott megtisztelő ajándékot: „Immortale ac divinum tibi beneficium debeo, Reverendissime Domine, qui tanto me honore ac munere afficiendum duxisti. Nihil iucundius, nihil utilius, nihil praestantius mihi evenire poterat, quam ut a te studio, officio, liberalitate ornarer. Cognovi profecto, quanta me benevolentia complecteris. Inique et acerbe fero, cum tibi id me tuis beneficiis, muneribus orandum detur facultas, mihi ad remunerandum nihil suppetat, praeter voluntatem. Me officio, me honore affecit Reverendissima D. tua. Tantis rebus respondere non possum: non ingratitude meae, quae nulla est, sed tuorum in me beneficiorum magnitudini haec tribuenda sunt.“

Világos, mondja Banfi, hogy a kardinális bizonyos „officiummal, studiummal“ bizta meg. Arra is megfelel, mi volt ez a „studium“: tartos beszédet II. Ulászló királyról, mint Itália megmentőjéről.³¹

Előttünk csak az világos, mi csábította B.-t erre a magyarázatra: az Ulászlóhoz írt beszéd (*Oratio Iohannis Garzonis quae laudes continet Domini Ladislai Serenissimi Regis Missiae minoris et Pannoniae atque inelyti Moraviae et Slexiae Ducis*). Ez a magyarázat viszont azt hozza magával, hogy a beszédet 1501 körüli időpontra tegye az abban említett Gallicae melletti csatát pedig az 1501—1502. évek legjelentősebb hadieseményével, Jajca felszabadításával azonosítsa. A beszéd alapos áttanulmányozása után azonban mégsem lehet azt állítani, hogy „biztosan“ és „kétségtelenül“ a jajcai ostromról van itt szó. Sőt kellő megfontolás után hajlandók lennénk az oratiót tíz évvel előbbre helyezni. Az a tény, hogy Ulászló uralomrajutását annyiszor emlegeti, azt látszik bizonyítani, hogy nem sok idő telt még el a királyválasztás óta.³² De egy konkrétnek nevezhető adatunk is van a keletkezés időpontjának a meghatározására. *Parente ortus est Casimiro, potentissimo Sarmatorum rege, de cuius laudibus, cum plus otii nactus fuero, me verba facturum polliceor* — mondja. Ezt a szokványos és többnyire komoly szándék nélkül tett ígéretet Garzo ez esetben meg is tartotta:

²⁸ Legebam Simphorianum meum, nec ulla eius legendi me capere potuerat sacietas... Ms. 1896. f. 251 r.

²⁹ Banfi, id. m. 21—22.

³⁰ U. ott, p. 22.

³¹ L. Banfi, id. m.

³² Igitur Ladislaus, ut regia dignitate ornatus est... Ex quo fit, ut qui eius imperio subiiciuntur, ipsium incredibili benevolentia complectantur... Mirari desinamus, si Ladislaus tranquillo potitur regno... Quas ditionis suae fecit urbes, ut suis uterentur legibus et moribus, permisit.

kéziratai között megtaláltam a lengyel királyt dicsőítő beszédét. *Oratio de laudibus illustrissimi principis Casimiri Polonorum regis.*³³ Megállapítható, hogy a beszéd Ulászló királlyá koronázása után, még Kázmér életében készült.³⁴ A lengyel király 1492-ben halt meg, így mindkét beszéd a koronázás és az apa halála közti időben keletkezett.

Nem sikerült megállapítanom, milyen csata leírása lappanghat a nyilván elferdített nevű gallicaei harc mögött.³⁵ B., aki szerint csakis Jajcáról lehet szó, közli Istváni krónikájának a megfelelő helyét: Garzo és Istváni leírása közötti egyezés azonban oly távoli és kevésbé meggyőző, hogy valóban nem tekinthető bizonyítéknak. Banfi szerint a jajcai győzelem után Bolognában örömnüpet tartottak, örömtüzet gyújtottak s Garzo volt ez alkalommal is az ünnepi szónok. Mint-hogy azonban éppannyira tartózkodik a bizonyító dokumentumok bemutatásától, mint az állítólagos Mátyás-gyászünnepély említésénél, ezt az állítását sem tekinthetjük többnek érdekes, de kissé merész ötletnél.

Ezzel be is fejeztük volna Garzo magyar összeköttetések ismertetését, mindössze még egy levél van hátra, amit humanistánk *N. Pannonio suo* írt, s amelyben az illetőtől egy kölcsönadott könyvet kért vissza.³⁶ B. valamilyen előkelő urat, talán az egyik Erdődi gróftól sejtí e meg nem nevezett magyar tanítványban. Noha a levél udvariasságnak éppen nem nevezhető hangja miatt inkább valami szegényebb sorsú praeceptorra gondolnánk ismeretlen honfitársunkkal kapcsolatban, nem óhajtván a mindenáron ellenkezni akarás vádjával illetetni, az egyelőre ügyis csak szubjektív módon megoldható kérdésnek tárgyalását mellőzöm.

Nem hallgathatom el azonban a szövegkiadásra vonatkozó észrevételeimet. A humanisták eddigi magyar kiadásai sem kényeztettek el bennünket, de a Garzo-szövegek ez alkalommal szokottnál is mostohább elbánásban részesültek. Olyan hibák tömegével találkozunk itt, amelyeket a legnagyobb jóakarattal sem lehet az anélkül is tekintélyes-számú sajtóhibák közé sorolni. Mert ha az ilyen hibákat, mint *ricordari*, *M. Tullius malebat gratam esse, quin* helyett *qui, quo* helyett *quod* a levelekben, vagy in *hac* sententiam, *ex* honoribus *et* honoribus helyett, *efficit* helyett, *at ac* helyett a libellusban a nyomdász számlájára írának is,³⁷ még mindig bőven akadnak olyanok, amikért a kiadót terheli a felelősség. A libellusban például *ut sicut* ehelyett *ut sint* Henrici studiis obsecuturi, in media sita est *Slexiae*, ehelyett

³³ Ms. 2648. ff. 203 r—204 v.

³⁴ Szavait egyenest a királyhoz intézi: *Maxime vellem, Rex Casimire, eo dicendi ornatu atque ea sententiarum pollerem gravitate... S a végén: Tua in me audindo benignitas effecit, ut in laudibus tuis longior essem.*

³⁵ Tubero említi, hogy a magyarok 1492-ben megfutamítottak egy nagyobb török csapatot. (St. Katona, *Hist. Crit. regum Hungariae*. Buda, 1793—1817, T. x. p. 503.) A következő év elején Ulászló levélben számol be a pápának egy nagy győzelemről. (U. ott, p. 541—542.) Támpontok híjján csak utalunk ezekre a csatákra.

³⁶ L. Banfi, *id. m.*, p. 18—19.

³⁷ Nyilvánvaló nyomdahibaképen egy sor kimaradt a libellusból. A 20. oldalon a helyes szöveg: *Henrico Clociensis, quam ex uxore suscepit, virginem, in matrimonium tradidit, ea, ut fertur... stb.* Ugyan-csak kimaradt a 24. oldalon 1—2 szó. Helyesen olvasva *Incolae Iohan nem Sagonam rati sumptis armis... Ugyanezen az oldalon, lejjebb, vestigiis sequerentur (nam subvixerat), per flumen, stb.*

Slexia stb., a levelekben *ulterioris*, ehelyett *ultimis Galliarum finibus, praestantia perspicias*, ehelyett *praesentia perspicias, contulissem*, ehelyett *consuluissem* olvasható. Kifogásolható továbbá, hogy ha adja a lectio variánsokat a dicsőítő beszédnél, miért teszi azt csak feliből, harmadából. A közölt tizenhárom variánsön kívül ugyanis még kilencet tudnék felsorolni.

A sok hibát, felületességet két körülmény menti: a kéziratok legnagyobb részét nem maga Banfi másolta le, másrészt meg csakugyan nehéz Rómában elérni, hogy a bolognai, pesti és pécsi nyomdák a javítások helyett ne kétannyi hibát szedjenek a latin szövegekből. A szövegkiadónak ilyen esetben kettőzött alapossggal és elővigyázatossággal kell eljárni. Ami pedig a kópiákat illeti, ezzel kapcsolatban annyit jegyezhetünk meg: legjobb csak azta szöveget kiadni, amit magunk láttunk és másoltunk le. Ha Banfi, kinek széleskörű tájékozottságát és ötletességét nem mulaszthatom el felemlíteni, ehhez tartotta volna magát, bizonyára nem csökkentenék a függelék ilyenszámú hibái az alapján véve érdekes és szellemes dolgozatok értékét.

(Szeged.)

Révész Mária.

Le relazioni ungheresi di Giovanni Garzoni.

Il celebre umanista bolognese è uno di coloro che nel Rinascimento promossero i rapporti culturali tra l'Italia e l'Ungheria. I suoi scritti concernenti l'Ungheria, eccetto l'orazione funebre sul re Mattia Corvino già conosciuta e stampata, furono pubblicati da Florio Banfi. Prima di tutto un opuscolo „... ad Matthiam Pannoniae regem de bello ab eo cum Iohanne Sagona feliciter gesto...“, saggio assai importante sulla campagna di Glogavia del 1488. Inoltre un'orazione penegirica sul re Uladislao II d'Ungheria, nella quale esaltò la gloria del sovrano in occasione d'una vittoria riportata sui Turchi presso Gallicae. Secondo il Banfi la battaglia in questione sarebbe quella di Jajce (1501—1502), mentre l'autore di queste pagine la pone, per alcune ragioni cronologiche, nel periodo tra il 1490—92. Importantissime sono le lettere del Garzoni a Tommaso Bakócz, arcivescovo di Strigonia: nella prima di esse si congratula con lui della sua elezione al cardinalato, nella seconda gli dedica la sua biografia di Sinforiano martire e nella terza lo ringrazia della sua liberalità. Lo stesso Banfi pubblicò inoltre due lettere indirizzate a Leandro Alberti: il Garzoni vi parla del cardinale ungherese ed annunzia la sua intenzione di dedicare al medesimo la sua vita di Sant' Agostino. C'è finalmente una lettera scritta ad un suo alunno non nominato, „N. Pannonio suo.“ L'articolo, enumerando tutte le pubblicazioni sui rapporti ungheresi del Garzoni, le completa e le corregge su più d'un punto.

M. Révész.

A Tarimenes kialakulásához.

Amikor a „szép Melagerhez, nemes vonású inas-combos faunhoz“ hasonló tizennyolcéves Bessenyei Bécsbe került, még a Magyarországon elérhető kultúra teljes ismeretét sem vitte magával oda. A pataki „oskolát“ sem járta végig, poeta és orátor már nem lehetett, s utána öt évet töltött falun, teljes szellemi tétlenségben.¹

Hogy ez a paraszt Apolló, aki a műzsák barátságával igazán nem kérkedhetett eddig, hogy döbben rá elmaradottságára, mint lesz egy

¹ Beöthy: A magyar szépprózai elbeszélés. III. 222. 1.

új irodalom kezdeményezője, ez a romantikus beállítást oly készségesen felkínáló átalakulás mindig kedves, ha talán eléggé el is mélyített problémája volt irodalomtörténészeinknek. Az átalakulásnak számunkra legfontosabb jegye Bessenyeinek a felvilágosodáshoz, a francia kultúrához és Voltairehez való kapcsolódása. A francia kultúra és felvilágosodás virágkora Bécsben 1752 és 1782 közé esik, éppen Bessenyei ottartózkodása idejére. Francia színészek játszanak Bécsben, Jean Georges Noverre rendezzi a baletteket, melyekben Delphin Margit táncol,² francia újság jelenik meg, könyveket nyomnak újra.³ Az arisztokrácia, az udvar franciául beszél. A kultúra kétnyelvűsége nem újság a magyar testőr számára, aki otthon kiváltságos nemesi hagyományaihoz egy külön, magasabbrendűség jellegével bíró, felsőbb nyelvet, a latint örökölte, de ösztönző is, hogy az itteni kiváltságosak nyelvét a bécsiek deákját megtanulja.

Bessenyei tehát franciául tanul, Voltairet olvassa. „Ezen nevezetes író munkáinak ereje színe harminchat könyvekben vannak összeszedve... Mondhatom, hogy mind a harminchat könyvet figyelmes-séggel, kétszer, háromszor is átal meg átal olvastam.”⁴

Bessenyei a Tarimenest 1802—4 között írta. 1782-ben elvesztette Mária Teréziától kapott kegydíját, Bercelre költözött, majd 1785-ben Pusztakovácsira. Anyagi körülményei rosszak. Nem tudjuk, mennyiben tudott magával hozni francia könyveket Bécsből, de az valószínű, hogy 36 kötetes Voltaire-kiadása nem igen lehetett. Voltaire hatása tehát nem jelenthet szövegszerű hozzáféréssel megkönnyített kompilálást. Mégis a Voltaire-féle elvek, filozófia, motívumok és irodalmi fogások élénken megmaradtak, úgy látszik, Bessenyei emlékezetében.

Voltaire hatása mutatkozik azokban a korábbi Bessenyei-művekben, melyek utazóregény-voltuk, társadalomkritikájuk révén a Tarimenes előzőinck tekinthetők. A „Der Amerikaner”-ről csak legújabbban mutatták ki Voltaire hatását.⁵ Ebben a boldog vadság állapotában élő két napimádó mohamedánok közé kerül Ázsiába. A mű legnagyobb része valláskritika s hogy ezt a romlatlan vadak gyakorolják, az valószínűleg a „L'Ingénu” hatása. A másíkról, Podrokoz krónikájáról nem sokat tudunk. Bessenyei 1792 előtt írta, a rávonatközö cenzori jelentés szerint filozófiai elbeszélés formájában egy előkelő származású ifjú utazásaival foglalkozott, az ifjút útjában egy tudós és egy zarándok kíséri, kikkel a látott istentiszteletekről beszélget. Az ifjú végül saját hazája vallását mutatja meg, melyben a természetes ész, a deizmus elvei bontakoznak ki diadalmasan.⁶ Az utaztatás, mint mesemotívum, a társadalomkritika, mint téma Voltairetól származnak, s Podrokoz krónikáján át bővülnek, fejlődnek Tarimenes felé. Tarimenesben ugyan az utazás összezsugorodik, megjelenik a társadalmi rajz pozitív oldala, de a motívumok ilyen alakulása megtalálható egy Voltaire-novellában is: „Le monde comme il va, vision de Babouc”.

² Nagl—Zeidler: Deutsch—Österreichische Litteraturgeschichte. Hauptband. Wien, 1899, 701—2. l.

³ V. Oravetz: Les Impressions Françaises de Vienne. Szeged, 1932.

⁴ A Holmi jegyzésében. 1779. Valószínűleg a lausanne-i Grasset-féle 1770—73-ból való kiadás volt ez. V. ö. Voltaire: Œuvres Complètes. Paris, 1883. Garnier. I. p. XVII. Ennek megállapítása fontos, mert az akkori kiadások még nem adják Voltaire összes műveit, az anyag kiadásonként változik, bővül.

⁵ Vértes O. András. EPhK. 1935. 401. l.

⁶ Waldapfel: Adatok Bessenyei életéhez... IK. 1930.

Babouc utazása is csak megérkezésből áll, van itt is társadalom- és erkölcsrajz, s Babouc is boldog lesz Theonével, akár az ifjú Tarimenes a Totoposzi leánnyal, Tomorissal. Ennek a novellának rövidege ellenére is nagy szerepe lehetett a Tarimenes kompozíciójának kialakulásában.

Utaltak rá, hogy Tarimenes egyes motívumainak élményalapja van. Mi sem akarjuk elvitatni, hogy Tarimenes sokban azonos a Bécsbe induló Bessenyeivel, Kantakuci, Tomoris epizódjaiban, a kertek és ünnepek leírásában sem akarjuk tagadni valami bátoratlan önélet-rajzkísérlet ízét; de úgy látjuk, hogy Bessenyei élményei közül csak azokat meri feldolgozni, melyekre nyilvánvaló Voltaire-példákat és analógiákat talál.

Kukumedóniás, a szakirodalom hite szerint őriz valamit Bessenyei tanáremlékeiből, de szerepeltetése, beállítása, komikus vonásai valóban Panglossra mennek vissza. Morgonné vele szerelemről kezd beszélni (35—41. l.) ez lehetne karikatúrisztikus emlékkép a bécsi társasági életből, de van hasonló jelenet az Ingénu-ban is (a Hurontól kérdezik, hogy hazájában hogy udvarolnak az emberek). A Kantakuci-epizód (42—46. l.) ha jól illenek is valamilyen vidéki nemes különc-ködéséhez, erős hasonlóságokat mutat a L'Ingénu janzenistájának történetéhez. Kukumedóniás filozófiai kérdéseit Kantakuci éppúgy hárítja el, mint a Candide dervise. Rühödi elvei a „Cultivez le jardin“-gondolathoz hasonlók. Buzorkám és a jajgádiai háború, mint élmény Nagy Frigyeshez kapcsolódik, de gondoljuk meg, hogy a legtöbb Voltaire-regény meséjének (Candide, Zadig, L'Ingénu) is a háború ad lökést. Buzorkám címei (287. l.) is mutatnak némi hasonlóságot a főmágus címeivel Zadigban. Kirakades lehetne Bessenyei kritikai szemléletének elvonatkoztatása. Hogy a mintaállamban is vannak hibák, az arra mutat, hogy az ideális állam: Totoposz, és annak valós átélte mintája: Ausztria keverednek a költőben, azokat elválasztani nem tudja. De vannak itt is minták. Voltaire Huronja, vagy akár a felvilágosodás Otahiti képzete,⁷ a boldog vademberek nálunk is közismert országa, melyhez hasonló lehetett az Orczy írta, elveszett, de Bessenyei előtt ismert Fehér Tatárok országa is.

Van néhány kisebb szövegszerű egyezés Voltaire-regényekkel: Pangloss közismert „Que tout est bien...“-jét Kukumedóniás így mondja el: „En az istenek munkáját e világnak rendiben akárki előtt merném megigazulásra hozni, hogy jó, tökéletes, és jobb nem lehet“ (373. l.). Tarimenes az atya szolgáinak „ünnepnapokon régi dolgokról beszéltet, melyen ők nevettek“ (32. l.). — Candide: „Ils l'appelaient tous Monseigneur et ils riaient quand il faisait des contes“ (138. p.).

Delphin Margit, a szép táncosnő iránti szerelem Bessenyei életének tragikus élménye volt. Tomoris mégis szenzuális és érzéki a tiszta és filozófus Tarimenes mellett, mert ilyenek Voltaire női: a belle Cunégonde és Zadig királynő-szeretője. Delphin Margit korán meghalt, Tarimenes elveszi feleségül Tomorist, de az ötvenhétéves Bessenyei megengedhette magának ezt az álmot; milyen szép is lett volna, ha a királynő adja neki a lányt, „ha vele és vagyonával szekerekre rakódhatott volna és utazását bánatos örömmel tevé meg,“ hazájába érhetett volna.

A térítés motívuma Bessenyei személyes élményéhez, katolizálásához kapcsolódik, de színezéséhez és beállításához Voltaire művei is

⁷ V. ö. Eckhardt Sándor: A francia forradalom eszméi... 69. l., írt róla olasz források alapján Benkő Ferenc is (Parnassusi időtöltés. 1792. III. 111—124. l.).

hozzájárultak. A térítő fanatizmus Voltairenek kedves mesemotívuma, megvan a l'Ingénu-ben, a Zadig-ban, a Histoire de Jenny-ben. Ez talán az egyetlen hely, ahol a személyes élmény átör az átvett, eltanult irodalmi formákon, kereten, élővé lesz, kegyetlen és fájdalmas képpé. Másutt az emlék csak a már látott, irodalmivá tett példán át tud szavakba tömörülni, kifejezést nyerni.

Bessenyei mintha nem saját szemével járna emlékei között, mintha csak azt tudná élményként meglátni, amihez hasonlót Voltaire már elvonatkoztatott irodalmivá.

Bessenyei a felvilágosultak fanatizmusával tisztelte az irodalmat, túlsokat, csodákat várt tőle, s az élet legfontosabb tényezőjének tartotta. Így lehet, hogy Voltaire élesebb emlék maradt benne, mint élete eseményei, így lehet, hogy még személyes élményei is csak Voltaire-analógiák láncán fűződtek fel egy filozofáló államregény apró díszévé.

Dorogi-Ortutay Gyula.

*

Dorogi-Ortutay: Les origines d'un roman de Bessenyei.

Dans le roman de Bessenyei, intitulé Voyage de Tarimène les formes extérieures de l'intrigue, c'est-à-dire le voyage, le tableau et la critique de la société proviennent d'une lecture assidue de Voltaire. Même les événements de la vie de Bessenyei n'y figurent que s'il a trouvé dans les romans de Voltaire des situations analogues, qui pouvaient servir de modèle à la transfiguration littéraire de sa propre vie.

Gyula Dorogi-Ortutay.

André Chénier et Erasme.

M. Plattard a indokolt¹ un épisode du *Quart Livre* de Rabelais comme source d'une idylle marine des *Bucoliques*.² Or, on peut trouver déjà le même épisode dans un colloque d'Erasme intitulé *Naufragium* qui représente à son tour la couardise des voyageurs; ceux-ci promettent des offrandes somptueuses, mais le danger une fois éloigné, ils se dédisent. (Bien entendu, Chénier transpose tout aux temps antiques.) On peut faire plusieurs rapprochements entre les deux textes:

1. Parmi les passagers de Chénier, il y a un habitant de Mycone. — Erasme désigne également la nationalité de quelques voyageurs: „Aderat Italus quidam...“³ „Aderat Anglus quidam...“ L'Italien possède une grande cassette de trésor qui nous rappelle les marchandises des *Navigateurs*.

2. Les ordres du capitaine: „In primis autem, inquit, exoneranda est navis... jubet incidi funes omnes.“ — Chez Chénier: „Baisse la voile... prends ce câble... Simon, tire ce câble... Matelot, tiens ferme.“

3. La description proprement dite de la tempête: „Paulo post venti... rupere funes, disjecere vela“; Chénier: „prends ce câble... Quel vent... voilà la voile en pièces.“

4. Les voyageurs, se mettant à genoux et gémissant, prient: „nautae canentes, Salve Regina, implorabant matrem Virginem...“, „Quos divos invocabat? — Dominicum, Thomam, Vincentium et nescio quem

¹ J. Plattard: André Chénier et Rabelais, Rev. du XVI^e siècle, 1914, p. 196—99.

² Les *Navigateurs*, éd. Dimoff, p. 185—188.

³ Desid. Erasmi Colloquia familiaria, 1693, p. 163.

Petrum, sed in primis fidebat Catharinae Senensi“. — Chénier: „O Jupiter de tel lieu, Neptune Ténien, Apollon Délien, Junon Samienne.“

5. Ils font des vœux: „Cent moutons..., mille brebis..., cent taureaux.“ — Erasme: „plerique vota nuncupabant. Aderat Anglus quidam, qui promittebat montes aureos Virgini Walsamgamicae...“⁶ D'autres promettent l'érection de croix. (Dans le *Quart Livre* c'est le seul Panurge qui offre „une belle grande petite chapelle ou deux“.)

6. L'idée qu'il est inutile de prier dans la tempête (qui peut être remarquée à travers tout le *Colloque*) se retrouve chez Chénier: „O quels cris... Vous nous rendez sourds et les Dieux aussi... Travaillez... cela vaudra mieux.“

7. A la fin de la tempête les voyageurs de l'idylle sont soignés avec la même bonté par le peuple venant à leur secours que les naufragés du *Colloque* par les Hollandais: „Voilà tout le peuple accouru sur la côte... Ils sont bonnes gens. Ils venaient nous voir noyés...“ — Erasme: „Ibi experti sumus incredibilem gentis humanitatem, omnia nobis mira alacritate suppeditantis, hospitium, ignem, cibum, vestes, viaticum.“

Tous ces traits analogues qu'on a beau chercher, sauf celui des vœux, dans *Gargantua*, nous permettent de considérer l'idylle marine de Chénier comme résultat d'une réminiscence lointaine de la lecture des *Colloques*.
Étienne May.

A tragikus alapvetés Ford drámáiban.

Miss Sargeaunt monográfiája Fordról¹ újra felszínre hozza mindazokat a kérdéseket, amelyek az Erzsébet-kori dráma legproblematikusabb alakjával kapcsolatban az idők folyamán felmerültek. A XVII. és a XVIII. század irodalmában Fordra vonatkozólag csupán rövid utalásokat találunk;² az irodalomtörténeti kutatást és kritikai méltatást a romantikus kritikusok kezdték meg. Közöttük úttörő jellegű volt Charles Lamb munkássága, aki 1808-ban kiadta a „Specimens of English Dramatic Poets“ című művét s e szemelvényekhez fűzött megjegyzéseiben megvetette az Erzsébet-kori dráma minden későbbi kritikájának alapját.

Ford szelleme Lamb-ben talált legegységesebb magasztalójára; Lamb Fordot a költők első sorába helyezte és a *The Broken Heart* katasztrófáját nagyszerűségben, ünnepélyességben és meglepő jellegben páratlanak minősítette.³ Lamb szertelen dicséretével szemben a visszahatás nem késelt sokáig. Kisebb jelentőségű bírálatokat leszámítva,⁴ a következő fontos lépést a Ford-kutatásban William Hazlitt állás-

¹ John Ford, By M. Joan Sargeaunt. Oxford, 1935. 232. l.

² E. Phillips, *Theatrum Poetarum*. London, 1657. — W. Winstanley, *The Lives of the Most Famous English Poets*. London, 1687. — G. Langbaine, *An Account of the English Dramatic Poets*. Oxford, 1688. — D. E. Baker, *Biographia Dramatica*, 1782.

³ Lamb, *Specimens of English Dramatic Poets*, London, 1808, 264—5. l.

⁴ H. Weber előszava Ford műveinek kiadásához (*The Dramatic Works of John Ford*, 1811). — F. Jeffrey cikke az „*Edinburgh Review*“ban (1811). — Egy névtelen cikkíró (valószínűleg J. H. Merivale) tanulmánya a „*Monthly Review*“ban (1812).

foglalása jelzi. Hazlitt 1820-ban megjelent előadásorozatában⁵ Fordal kapcsolatban gyökeresen más megállapításokra jutott, mint Lamb. Hazlitt szerint Ford legismertebb tragédiája, a *'Tis Pity She's a Whore* főleg visszatartó tárgyának, a vérfertőző testvérszerelem történetének köszönheti népszerűségét; drámairónk főereje a mérgezett fegyverek használatának ismeretében rejlik. Ahol a tárgy nem kölcsönöz bűnös érdekességet, ott Ford művészete hatástalan — pusztá stílusgyakorlattá, raffinált érzelmekben való tobzódássá süllyed. A *The Broken Heart* végső jelenete, amelynek „transzcendens szépsége“ Lamb-nek a Kálváriát és a Keresztet juttatta eszébe, Hazlitt szemében mesterkélt és mechanikus.⁶

Lamb és Hazlitt állásfoglalása nagyjából meghatározza Ford értékelésének későbbi irányait. Lamb dicséretének tompított visszhangját halljuk Taine, Swinburne, Ellis, Maeterlinck, Legouis és Miss Sargeant tanulmányaiban⁷ — a művészek és a francia szellem képviselői Ford mellett szavaznak. Az ellenkező tábor főképviselői, a hivatásos irodalomtörténészek és az amerikaiak: Saintsbury, Ward, Thorndike, Schelling, Sherman, Neilson, Nicoll.⁸

Az amerikai kritikusok — Thorndike, Schelling, Sherman, Neilson — elsősorban Ford erkölcsi világnézetét kifogásolják. Az ő szemükben Ford a dekadens szellem képviselője, aki a perverzítást a költészet behízselő erejével akarja a szívünkbe lopni; tragédiái propagandisztikus ízű „problem play“-k; céljuk az erkölcsi szilárdság megrendítése, a szenvedély jogainak érvényesítése a társadalmi konvenciókkal szemben. Ezt az irányt ad absurdum viszi Sherman tanulmánya, amely Ford tragédiáit, mint a romantikus lázadás végső eltvelyedését, a házasságtörés és vérfertőzés apoteózisát mutatja be.

Ez a moralizáló felfogás, amely a drámában lírai önvallomást lát, amely a drámairót a színdarab önkényesen kiválasztott jellemeivel azonosítja, újabban háttérbe szorul. T. S. Eliot rámutatott arra,⁹ hogy Ford a testvérszerelem nehéz témáját a legnagyobb komolysággal és tartózkodással kezeli és a kellemetlent nem igyekszik kellemes színben feltüntetni. Másrészt viszont Eliot kétségbevonja Ford drámairói nagyságát és legfőbb érdemének a verstechnika fejlesztését, a *blank verse* új variációjának megteremtését tartja.

⁵ *W. Hazlitt*, Lectures chiefly on the Dramatic Literature of the Age of Elizabeth. London, 1820. On Beaumont and Fletcher, Ford, and Massinger.

⁶ Hazlitt, i. m. 176—186. l.

⁷ *H. Taine*, Historie de la littérature anglaise. Paris, 1873. — *A. C. Swinburne*, Essays and Studies. London, 1875. — *Havelock Ellis*, Introduction to John Ford. The Mermaid Series. London, 1888. — *M. Maeterlinck*, Annabella. Paris, 1895. — *E. Legouis and L. Cazamian*, A History of English Literature. London, 1934.

⁸ *G. Saintsbury*, A History of Elizabethan Literature. London, 1887. — *A. W. Ward*, A History of English Dramatic Literature. Vol. III. London, 1899. — *A. M. Thorndike*, Tragedy. 1908. — *F. E. Schelling*, Elizabethan Drama. Boston, 1908. — *S. P. Sherman*, Forde's Contribution to the Decadence of the Drama. Materialien zur Kunde des älteren englischen Dramas. Louvain, 1908. — *W. A. Neilson*, Ford and Shirley. The Cambridge History of English Literature. Vol. VI. Ch. VIII. London, 1910. — *A. Nicoll*, British Drama. London, 1932.

⁹ *T. S. Eliot*, John Ford. The Times Literary Supplement. May 5, 1932.

Igy tehát a vélemények Ford művészi szándékait és eredményeit illetőleg mindmáig egymásnak homlokegyenest ellenkező típusokba oszthatók. Sherman eleve le is mond a kiegyenlítés reményéről: Ford műveire mindenki véralkatta szerint reagál; félreismerhetetlenül dekadens szellemük elragadja a rokonlelkeket, de megbotránkoztatja a konzervatív és puritán természeteket.¹⁰

Ha azonban azt akarjuk, hogy az esztétikai kritikánk kiszabaduljon a szubjektív benyomások regisztrálásának útvesztőjéből, akkor meg kell tennünk azt a lépést, amelytől a Ford-kritika eddig érthetetlen módon húzódozott: meg kell vizsgálnunk a három tragédia magvát, a tragikus összeütközés természetét. Izolált megjegyzéseket, utalásokat találunk ugyan ebben az irányban, de következetes, céltudatos kísérlet még nem történt, hogy e drámákat mint a tragikus összeütközés központi magvából szervesen kibontakozó zárt művészi egységeket vizsgáljuk és ilyen szempontból értelmezzük és értékeljük a bennük jelentkező erkölcsi felfogást, jellemalkotó erőt, költői előadást. Egyes részletek szépségét, egyes mozzanatok sikeres megoldását kár volna dicsérnünk, ha úgy találjuk, hogy a drámai alapvetés gyökerében elhibázott és tragikus tárgyalásra alkalmatlan.

Sherman előbb említett tanulmányában látjuk talán az egyetlen kísérletet arra, hogy Ford drámáinak tragikus alapvetését egységes elvre vezessük vissza. Sherman szerint a ford-i tragikum lényege az ideálok és a reális világ összeütközése. Ford a XVI. század romantikus, platonizáló íróit választotta mintaképül; a húszéves költő első művei, az 1606-ban megjelent *Fame's Memorial* és *Peers' Challenge* Spenser, Lyly és Sidney nyelvi és érzelmi hatásával vannak telítve. Tőlük vette át Ford a szerelem isteni eredetének elméletét: ez a magyarázata a szenvedéllyel szemben elfoglalt fatalista álláspontjának. Ford eredetisége abban rejlik, hogy ezt a romantikus eszmevilágot a reális világra alkalmazta. Az eredmény: a romantikus lázadás a társadalom törvényei ellen, kételkedés a fennálló rend alapjainak észszerűségében. Sherman szerint Ford mindegyik tragédiája egy-egy problémát vet föl és igyekszik a konvencionális erkölcsi felfogás tarthatatlanságát bebizonyítani. A *The Broken Heart* a házasság zsarnoki bilincseivel szemben hangoztatja az egyén jogait; a szív zavának engedelmeskedni magasabb erkölcsiségre vall, mint passzív módon beletörődni a konvencionális erkölcs megkötöttségeibe. Hasonló problémát tárgyal még modernebb szellemben a *Love's Sacrifice*, amely a nemek pszichológiájáról írt erőteljes tanulmány. Ford elvcinek végső következményeit a *'Tis Pity She's a Whore* vonja le. A tragédia tárgya egy testvérpár vérfertőző szerelme; egy realizisztikus tanulmányt várunk a romlottságról, azonban Ford szélsőséges individualizmusa és romantikus szenvedélyimádata ezt a tárgyat is problémává emeli. Giovanni és Annabella szerelme tiszta, mocsoktalan; történetüket az a szerencsétlen véletlen teszi tragikussá, hogy a két szerelmes lélek egy testvérpár testében talált lakóhelyet. A tragédia forrása a tisztátalan, anyagi mindenség, amely meghiusítja a szív vágyait.

Igy a *'Tis Pity* a romantikus eszmény végső elfajulását mutatja be. „Ha a természetellenes gyönyör és bűn végső undoksága az isteni illúzió fátylába öltözik, a dekadencia tovább nem mehet. Ha a vérfertőző vágyak összeütközését a fennálló renddel mint valóságos problémát mutatják be, az erkölcsi anarchia tovább nem mehet.”¹¹

¹⁰ Sherman, i. m. VII. 1.

¹¹ Sherman, i. m. XII. 1.

Ez Sherman gondolatmenetének rövid vázlata és végső értéktétele. A tanulmány ragyogó dialektikával és ékesszólással van megírva, mely elvonja a figyelmet a gondolatmenet egyoldalúságától és téves következtetéseitől. Vizsgáljuk meg e vádakát kissé részletesebben annál a világosságnál, amelyet Ford tragédiái vetnek a kérdésre.

Sherman elítéli Ford tárgyválasztását, bár kevésbé éles hangnemben, mint Hazlitt vagy Ward; inkább a dráma tárgykörének megszükitését, a németek viszonyára való korlátozását és ezzel a dráma elnöiesítését veti szemére.¹² A legfőbb botránykő, a testvérszerelm kérdésében Sherman lényegileg Neilson felfogását vallja, aki nem emel elvi kifogást ennek a témának drámai tárgyalása ellen, csak Fordnak a szerelmesekkel szimpatizáló álláspontját ítéli el.¹³

A szimpátia kérdése egyik sarkalatos pontja a tragédia értelmezésének. Ha a szimpátián művészi együttérzést értünk, akkor Ford eljárása nem kárhózzható — ellenkezőleg, a sikeres drámaíráis egyik legfontosabb kellékének kell elismernünk. A drámaíró nem semmiből teremt alakjait, hanem önmagából: saját egyéniségének lappangó lehetőségeit vetíti ki a képzelet alakjaiba, amelyek objektív létet és dinamikus egyensúlyt nyernek a drámai cselekmény feszültségében. A dráma- vagy regényíró jellemalkotó ereje egyenes arányban áll művészi szimpátiájának terjedelmével és a teremtett alakok intenzitásával. Shakespeare, Dickens vagy Dosztojevszkij saját egyéniségük gazdagságát, személyes élményeik átütő erejét ruhazzák át jellemalakjaikra. Mivel a dráma lényegileg mindig erkölcsi konfliktus, a jó és a rossz örök harcának tükröződése a művészetben, azért a rossz ábrázolása nemcsak joga, hanem kötelessége is a drámaírónak. A rossz ábrázolása pedig, mint minden ábrázolás, csak a művészi együttérzésből nyer valószerűséget. Ez a szimpátia ad lenyűgöző erőt III. Richard vagy Iago alakjának; ez az igazi értelme az aristotelesi követelménynek, hogy a tragikus hős ἠρωϊος maradjon — vagyis ne lépje túl a humanitás határait, ne váljék a képtelen gonoszság művészietlen absztrakciójává, amely nem tudja bennünk felébreszteni a félelem és szánalom tragikus érzelmeit. A művészi szimpátia nem jelent erkölcsi állásfoglalást; csak személyiségünk megszokott korlátait töri át, pillanatnyilag realizálja egyéniségünk rejtett lehetőségeit és a jó és rossz kozmikus harcának szemléelőjévé avat.

Ford drámáinak tragikumuma a szerelem önellenmondásaiból fakad. Ez a tragikum lényegileg különbözik Shakespeare tisztán szerelmi tragédiáinak alapvetésétől. A „Romeo and Juliet“-ben kizárólag külső okok idézik elő a pusztulást, az „Othello“-ban pedig egy végzetes félreismerés és Iago ördögi megtévesztése. Maga a szerelem azonban Shakespeare világának éltető napja, amely csak a „Troilus and Cressida“ körül csoportosuló színművekben homályosodik el. Fordnál viszont már az alaphelyzet tragikus jellegű. A szerelem végzetes bilincsek megkötöttségében jelenik meg — vérrokonság, házastársi kötelek állítanak eleje örök, ledönthetetlen tilalomfát. Romeo és Othello szerelme tiszta maradhat, mert az összeütközés külső erők hatása alatt áll be. A fordí tragikum belsősegebb: az érzelmek eltévelyedése, zűrzavara az alaphelyzethe van beleágyazva. Ford világa vigasztalanabb, mint Shakespeare-é; tragikumuma az emberi akarat lázadása a megváltozhatatlan ellen, etikai eszménye a sztoicizmus hangtalan szenvedése, pszichológiai érdekessége a visszafojtott, megtört érzések elemzése.

¹² Sherman, i. m. IX. 1.

¹³ Cambridge History, Vol. VI. 193. 1.

A fordí tragédia legjellemzőbb vonása a sorsszerűség — az emberi akarat és erőfeszítés eleve bukásra van ítélve a végzetrel vívott egyenetlen harcban. Erre a fatalizmusra újabban Legouis hívta fel a figyelmet és kapcsolatba hozta azt Ford tragédiáinak görögös szellemével.¹⁴ A végzettség, amely Ford tragédiáit élesen megkülönbözteti az Erzsébet-kori dráma általános szellemétől, nem kerülhet el a drámaíró régebbi kritikusaiknak figyelmét sem; így például Neilson is rámutat erre a motívumra Giovannival kapcsolatban, de csak pusztán ürügynek tartja, amellyel a fiú bűnös szenvedélyét mentegeti.¹⁵ Mi az oka ennek a gyanakvásnak a fordí fatalizmus őszinteségével szemben? Valószínűleg az, hogy Fordnál a végzet egészen más formában jelentkezik, mint a görög tragikusoknál. A görögök végzet-élményében az ismeretlenről való borzongás nyilatkozik meg, az organizált gondolat irtózása az *ἀπειρον* kaosztól; az ember felfedezi az ismeretlen végtelenségét, amelyből a tudat szűk világa kiszakadt. Oidipus, népének pástora és atyja, aki hazáját a fenyegető pusztulástól megmentette és felvirágoztatta, hirtelen szemben találja magát ezzel a kifürkészhetetlen hatalommal; bölcsesége vakságnak bizonyul, hitvesi szerelme vérfertőzésnek. Az emberi értelem és akarat elégtelenségének, meddőségének páratlan tragikus iróniával megrajzolt képe az „Oidipus király”.

Az ember és a végzet harcát Ford a lélekbe helyezi át; a minden tudatos akarást legyűrő végzetes erőt a szerelemben találja meg. Az akarat önmagával hasonlik meg; a szerelmi szenvedély képviseli a végzettség minden elsöprő hatalmát, amely széttroncsolja és pusztulásba dönti a lelket. A külső pusztulás Ford tragédiáiban soha sem pusztán *deus ex machina*, amely kettévágja a drámai bonyodalom kioldhatatlan csomóját, hanem a belső összeomlás képe és szükségszerű kísérője. Ford tragédiáit a szenvedély romantikus fatalizmusa hatja át, szemben az ismeretlen objektív fatalizmusával, amely a görög tragédiát jellemzi.

A fordí tragikumnak ez az értelmezése szöges ellentétben áll Sherman és az ő nyomdokában haladó Neilson felfogásával. Sherman ábrázolásában Ford mint egy korai és gyöngébb Blake, az energia és a szenvedély dicsőítője tűnik fel. „He was in quiet revolt against the established order, insidiously attacking it in the name of individualism... It was the romantic individualism of passion for which he contended.”¹⁶ A *Love's Sacrifice* Fernando-jának és a *'Tis Pity She's a Whore* Giovanni-jának szenvedélyes kitérőseiben az amerikai kritikus Ford legszemélyesebb meggyőződését véli felfedezni. A tragédiáknak ezt az értelmezését Sherman elsősorban Ford két fiatalkori munkájára alapítja. Az *Honour Triumphant, or the Peers' Challenge* és a *Fame's Memorial* 1606-ban jelentek meg. Az előbbi a lovagvilág túlzó romantikus ideológiáját tükröző prózai mű, amely négy tételt igyekszik bizonyítani: „hogy a hölgyek szolgálatában a lovagoknak nincs szabad akaratuk: hogy a szépség a vitézség fenntartója a világon; hogy szép hölgy sohasem volt csalfa; hogy csak a szerelmesek lehetnek tökéletesen bölcsök”. A platonizáló romantikus felfogásnak ezeket a divatos közhelyeit Ford először a *Fame's Memorial* című emlékversenben alkalmazta a való életre. A költemény Devonshire grófjának halálára írt elégia,

¹⁴ Legouis, i. m. 528. l. „Ford, by the belief in fatality which dominates his work, joins hands with the Greeks, not by an effect of mere artistry but in virtue of a special temperament.”

¹⁵ Neilson, i. m. 193. l.

¹⁶ Sherman, i. m. XVIII—XIX. l.

amelyet a költő az özvegynek ajánlott; legfőbb érdekessége az a szenvedélyes apológia, amelyben Ford a főúri pár bűnös szerelmét igyekszik igazolni. A költemény hősnője Penelope Devereux, Essex grófjának nővére, akit a gyámok akarata Lord Rich-hez kényszerített feleségül; Penelope azonban a daliás Lord Mountjoy-t, Írország meghódítóját, a későbbi Earl of Devonshire-t szeretete, akinek szerelme, majd végül felesége lett. A *Fame's Memorial* elismerő hangon nyilatkozik a szerelmesek bátorságáról, a konvencionális erkölccsel szembe helyezkedő viselkedésükről. Sherman szerint ez az alaphelyzet tér vissza a *The Broken Heart*-ban, ahol Pentheát bátyja zsarnoki akarata elválasztja jegyesétől, Orgilustól, és a féltékeny Bassaneshez kényszeríti.¹⁷ Ez a romantikus lázadás a társadalmi rend ellen végigvonul Ford egész munkásságán; a tragédiák ugyanazt a szellemet sugározzák, mint az *Honour Triumphant* és a *Fame's Memorial*. Ezzel kapcsolatban Sargeant rámutat egy érdekes tényre, ami látszólag alátámasztja Sherman elméletét.¹⁸ A *'Tis Pity* egyik jelenetében Giovanni ugyanazzal az okoskodással próbálja igazolni Annabella iránt érzett szerelmét, mint amelyet Ford az *Honour Triumphant* tételeinek bizonyítására felhozott.

„The frame

And composition of the mind doth follow
The frame and composition of the body:
So, where the body's furniture is beauty,
The mind's must needs be virtue; which allowed,
Virtue itself is reason but refined,
And love the quintessence of that: this proves,
My sister's beauty being rarely fair
Is rarely virtuous; chiefly in her love,
And chiefly in that love, her love to me:
If hers to me, then so is mine to her;
Since in like causes are effects alike.“¹⁹

Sherman teóriájának legfőbb gyöngesége az, hogy nem veszi tekintetbe azt az átalakulást, amely Ford világnézetében beállott. Az *Honour Triumphant* és a *Fame's Memorial* 1606-ban jelentek meg, amikor Ford még csak húszéves volt. Nehezen képzelhető el, hogy a drámaíró, akinek erőteljes, iskolázott intellektusa művének minden lapján meglátszik, egész életében ragaszkodott volna kiforratlan gondolkodásának ultraromantikus, képtelen légváraihoz; hiszen a tragédiákat évtizedek választják el ezektől a korai művektől.²⁰ Ha az 1613-ban névtelenül kiadott *Christ's Bloody Sweat* valóban Ford műve (amit a belső bizonyítékok és a Pembroke grófjához intézett ajánlás I. F. aláírása két-ségtelené tesznek), akkor e költemény egyik részletében érdekes átmenetet láthatunk a korai művek naív szenvedélyimádata és a tragédiák felfogása között, amelyekben a szerelem mint tragikus, romboló

¹⁷ V. ö. S. P. Sherman, *Stella and The Broken Heart*. Publications of the Modern Language Association of America, Vol. XXIV, 1909.

¹⁸ Sargeant, i. m. 133—4. l.

¹⁹ *'Tis Pity She's a Whore*, Act II, Scene V.

²⁰ Mindhárom tragédia 1633-ban jelent meg nyomtatásban, de valószínűleg előbb, talán már 1624-ben szerepeltek a színpadon. V. ö. Sargeant, i. m. 21—24. l.

erő van feltüntetve. Ebben a passzusban a szerelem istenítése ellen tiltakozik a költő.

„Love is no god, as some of wicked times
 (Led with the dreaming dotage of their folly)
 Have set him forth in their lascivious rimes,
 Bewitch'd with errors, and conceits unholy;
 It is a raging blood affections blind,
 Which boils both in the body and the mind.“²¹

Sherman felfogásának téves voltát döntő módon azonban maguk a tragédiák bizonyítják. A platonikus szofizmák, a szenvedély mindenhatóságát dicsőítő romantikus elvek itt is megjelennek, de egészen más beállításban, mint az ifjú költő első műveiben. A húszéves költő a szerelem evangéliumát, a társadalmi előítéletek elleni lázadást hirdette; a tragédiaíró Ford a romantikus elvek tarthatatlanságát és tragikus következményeit mutatja be. Legdinamikusabb alakja, a perverzítés útvesztőjébe tévedt Giovanni, az istentagadás és gyönyör filozófusa, mély tragikus ironiával van megrajzolva; az ő alakjában testesül meg legvilágosabban Ford mélységes kételkedése az emberi gondolkodás erejében. Giovanni, az öntelt „miracle of wit“, aki minden tettét ész-okokkal próbálja igazolni, elvész a szenvedély sötétségében; bukása az intellektus vakságának képe. A fiatal Ford eszmevilágának lázadó hőse itt kapja meg végleges elmarasztalását.

Ford többi tragikus jellemalakja már előre leszámolt a végzet mindent eltipró erejével. Ilyen egyenetlen erőviszonyok mellett küzdelemről alig lehet szó; a fordí dráma tárgya az ember passzív reakciója a sorssal szemben. A nagy egyéniség bukásának pátosza, az erő lenyűgöző varázsa nem tartozik Ford drámai problémái közé; nincsenek nagy, domináló bűnösei sem, tragédiáiban nem látjuk a gonoszság olyan ősi, megmagyarázhatatlan formáit, mint III. Richard, Iago vagy Goneril. A fordí tragédia protagonistája mindig a végzet, amely mellett minden emberi erőfeszítés jelentéktelenné törpül. Ennek az alapvetésnek megfelelően Ford pszichológiai eszménye nem az érzelmek féktelen kiélése, hanem ellenkezőleg a szenvedélyek visszafojtása, az akaratnak szinte miltoni zsarnok uralma az érzések felett. Webster vitalitástól duzzadó alakjai visszarettennek a haláltól; Fordnál a halál nyugodt várakozás, beletörődés a végzetbe, a hiú harcokban elfáradt akarat megnyugvása. A lélek vívódásait nem mutatja be olyan megdöbbentő részletességgel, mint Shakespeare; nyugodt, objektív természetű, szélesen megrajzolt képeket állít elénk. Jellemalakjai rendszerint nem fejlődnek, hanem egy szoborszerű, sztatikus attitude-öt képviselnek; a lélekrajz arra szolgál, hogy az élesen megvilágított jellemeket kiemelje a végzet háttéréből. A jellemalkotásnak ez a sajátossága abból a művészi tartózkodásból fakad, amely Fordot élesen elválasztja az Erzsébet-kori dráma ösztönös romantícizmusától és bizonyos klasszikus veretet kölcsönöz minden drámájának. Már Swinburne rámutatott arra a szenvedélytől mentes elmére és egyenetles stílusra, amelyben ez a drámaíró a legmélyebb és legizálóbb szenvedélyekkel foglalkozik.²² Ez a kettősség megnyilatkozik a fordí dráma minden részletében; költői stílusa, jellemalkotása, Pen-thea, Calantha, Giovanni és Bianca nagy jeleneteinek pszichológiai alapvetése ugyanezt a poláris feszültséget sugározzák; a szenvedély

²¹ Idézi Sargeant, 10. l.

²² Swinburne, i. m. 277. l.

kitörő ereje, a költői érzékenység láza megnyugszik, lecsillapodik a szerkesztés objektív nyugalmaiban. A tudatos, alakító, korlátozó művészi elvnek ezt a fontos szerepét Ford tragédiáiban Swinburne több alkalommal hangsúlyozza, sőt néha rosszalóan állítja szembe Ford közvetlen elődeinek ösztönösségével.²³ Annyi bizonyos, hogy Ford stilizálabb művész, mint legtöbb drámai elődje, vagy kortársa; műveiben nem az ábrázolt élet teljessége, vagy valóságossága ragad el, hanem az a művészet, amellyel Ford a valóság elemeiből drámai egységeket teremt.

Ami Ford tragédiáinak kronológiáját illeti, Courthope és Sargeant vizsgálódásai igen valószínűvé tették, hogy a *'Tis Pity She's a Whore* és a *Love's Sacrifice* időrendben megelőzik a *The Broken Heart*-ot. A *'Tis Pity* drámai erejének hatása alól senki sem tudja magát kivonni; Swinburne és Ellis ezt a tragédiát tartják Ford remekművének. A legfőbb kifogás, amelyet a kritikusok a dráma ellen emeltek, a mű erkölcsiségére vonatkozik; Langbaine²⁴ óta gyakran felhangzott a panasz, hogy Ford együttérz a szerelmesekkel és dicsőíti bűnös szenvedélyüket. Erre a különös meggyőződésre valószínűleg az a körülmény adott okot, hogy Ford egyáltalában nem hangsúlyozza a perverzitás hangulatát a tragédiáiban. Ebben a tekintetben azonban a drámaíró helyes művészi ösztöne vezette; be kellett látnia, hogy csak a legteljesebb tartózkodással szabad kezelnie ezt a témát, ha tragédiát akar írni, nem pedig inycsiklandó pornográfiát. Neilson a testvérszerelem egy korábbi Erzsébet-kori feldolgozásával, Beaumont és Fletcher *A King and No King*-jével veti össze Ford művét — az összehasonlítás a *'Tis Pity* hátrányára üt ki: Ford rokonszenvvel szemléli a megkísértett lélek nehézségeit és az erkölcsi bizonytalanság légkörét viszi bele a tragédiába.²⁵ Az előbbieken igyekeztem kimutatni, hogy a „sympathy”, ha megmarad művészi együttérzésnek és nem jelent egyszersmind lírai önkifejezést, a drámaírónál mindig érdem; Fordnál pedig az együttérzésnek ez a drámai jellege kétségtelen. Beaumont és Fletcher azért nem mutatják a drámai együttérzésnek ezt a fokát, mert náluk a következetes lélekrajznál fontosabbak a cselekmény bonyolításával üzőtt hatásvadászó mesterkedések. Az *A King and No King*-ben sokkal erkölcstelenebb a vérfertőzés témájával folytatott megtévesztő játék a happy endinggel, mint a *'Tis Pity* szenvedélyes átadása a tragikus katasztrófával. A tragédiának nincs morális célzata, de a rossz valamilyen alakban való megjelenése mindig szükséges a tragikus jelleg előidézéséhez. A *'Tis Pity*-ben a rossz a szenvedély végzetes elvakultságában

²³ Swinburne, i. m. 280. l. „In Ford's best work we are usually conscious of a studious arrangement of emotion and expression, a steady inductive process of feeling as of thought.” — 283. l. „There is something too much now and then of rule and line, something indeed of hard limitation and apparent rigidity of method.” — 286. l. „Ford's severity, a certain rigid and elaborate precision of work.” — Hasonló módon nyilatkozik H. Ellis drámaírónk stílusáról is: „This artist wrought, laboriously, cool, lucid lines that are sometimes absolutely frozen.” Ellis, i. m. X. l.

²⁴ Lásd Langbaine kritikáját a *'Tis Pity*-ről, i. m. 222. l. „All that I can say is, that it equals any of our Author's Plays; and were to be commended, did not the Author paint the incestuous Love between *Giovanni*, and his sister *Annabella*, in too beautiful Colours.”

²⁵ Neilson, i. m. 195. l. Lásd ezzel szemben Ellis összehasonlítását; i. m. XI. l.

jelentkezik. Ford legyőzhetetlen akadályt állít Giovanni és Annabella útjába, amely méreggá változtatja szerelmük édességét. A *'Tis Pity* nem a perverzitás pszichológiájának freudi elemzése, hanem egy szokatlan tragikus tény művészi ábrázolása. Ford nem dicsőítő himnusz író, hanem ellenkezőleg dicsérendő tartózkodást tanúsít ennek a nehéz témának a kezelésében. A szerelmi elragadtatás hangja csak ott szólal meg, ahol ez drámai szempontból múlhatatlanul szükséges: az expozícióban és a csodálatos búcsújelenetben. Máskülönb a szerelmesek egymástól elválasztva gyöttrődnek, erkölcsi problémákkal vívódnak. Nem is látjuk őket sokat; a hármas mellékcselkmény miatt túlsúlyt vászon történetük csak intenzitásával uralkodik, nem terjedelmével.

A *Love's Sacrifice* a mostohagyermek Ford tragédiái között. Még Swinburne is „intolerable“-nak tartja, bár Ellis, Ward és Sherman egymással versenyeznek Bianca jellemrajzának dicséretében. A dráma sok tekintetben elnagyolt munka benyomását kelti. A cselkmény fejlesztésében hézagok és következetlenségek mutatkoznak; Roseilli száműzetése és a bolondot játszó komédiája drámai szempontból indokolatlan és felesleges; Caraffa féltékenységi jelenetei nyilvánvalóan „Othello“-ról vannak mintázva; D'Avolos csupán gyöngye mása lagónak — könnyebb dolga is van, mert Caraffa elképzelhetetlenül hiszékeny. A Mauruccio-jelenetek otromba humora, a Ferentes-féle mellékcselkmény obszcenitása éles ellentétben áll a tragikus főcselkménnyel. A különböző cselkmények éppoly kevésbé vannak összehangolva, mint Dekker vagy Heywood drámaiban. A tragédia nehézkesen indul, befejezése pedig teljesen elhibázott. Mi ad mégis drámai érdekességet ennek a műnek? Egyedül Bianca alakja és a vele kapcsolatos nagy jelenetek. Ward szerint a szenvedély hatalmáról sohasem festettek erőteljesebb képet;²⁶ Ellis a „meztelen emberi lélek költője“, Stendhal és Flaubert mellé helyezi Fordot a női lélek vívódásának ábrázolásában.²⁷ A tragédia magva, Ford egyik legszebb és legjellemzőbb alkotása a II. felvonás IV. jelenete. Bianca, miután Fernando szerelmi vallomásait többízben hercegnői méltósággal visszautasította, most éjnek idején, egyedül, a szenvedély végső elvakultságában felkeresi Fernando hálószobáját. Szenvédélyes, nagy szerelmi jelenetet várunk, de a szín a lemondás akkordjával záródik: Bianca csak élete árán hajlandó megszegni a házastársi hűséget.²⁸ Ford különleges drámai módszere, az erőszakos kontraszthatások felhasználása, a feszültséggel telített, természetellenesen kiélezett helyzetek kiaknázása ebben a jelenetben tökéletes költői sikerre vezet. Még merészebb pszichológiai kísérlet Bianca utolsó jelenete, ahol a hercegnő fölfedezi, hogy szerelmének leküzdése hiábavaló volt, a látszat mégis ellene szól. Vad dühvel és gúnyval fordul férje ellen, önmagát vádolja csábítással, de utolsó lehellestéig mentegi Fernandót. Ford legújabb kritikusa mélységesen természetellenesnek tartja ezt a viselkedést. „In order to secure dramatic violence, psychological violation is committed.“²⁹ Ne felejtjük el azonban, hogy

²⁶ Ward, i. m. 82. l.

²⁷ Ellis, i. m. XVII. l.

²⁸ Maeterlinck bizonyára emlékezett erre a jelenetre a „Monna Vanna“ megírásánál. Ford drámaírói génusza iránt Maeterlinck őszinte csodálatot mutat; „Annabella“ című színműve a „'Tis Pity She's a Whore“ átdolgozása; az előszó a fordí pszichológia értékes jellemzését adja.

²⁹ John Ford and his Tragedies, The Times Literary Supplement, November 9, 1935.

ez a jelenet nem áll egyedül Ford tragédiáiban; Annabella viselkedésében ugyanilyen változása áll be, amikor Soranzo fölfedezi terhességét. Ford hősnői, ha már menekvést nem látnak, hisztérikus bátorsággal, a gúny és arcátlanság meztelen erejével törnek támadójukra, hogy azt visszadöbentsék, vagy végső haragját felidézve, sajátmagukat pusztulásba rántsák. Bianca jellemzésében a drámaíró nem kíséri meg az ellentétes lelkiállapotok harmónikus kiegyenlítését; a végső impresszió, amelyet Bianca alakjával kelteni akar, az első jelenetek benyomása — a szerelmes nő, aki feláldozza boldogságát a házastársi hűség oltárán: nem a Caraffa-jelenet lázadó, kétségbeesett asszonya. Ennek az első benyomásnak a kedvéért töri Ford derékba, a kritikusok megrökönyödésére, a tragikus végkifejlést, ezért végződik a dráma Bianca apoteózisával.³⁰ A következetlen jellemzés eredménye az utolsó jelenetek érzelmi zűrzavara.

Ford tragikus remekműve, a *The Broken Heart* mentes az ilyen félmegoldásoktól és következetlenségektől. Ez a dráma a klasszicizmus koncentrált művészetének egyik legszebb példája az Erzsébet-kori irodalomban. A *The Broken Heart* természetesen a klasszicizmus korai angol változatát adja és élesen elüt a görög vagy a francia dráma szigorú szerkezetétől és töretlen vonalvezetésétől. Az angol irodalomban még a klasszikus veretű drámák is tele vannak a részletek anarchikus gazdagságával, a képzelet szertelen játékával: ezt látjuk például Ben Jonson és Ford műveiben. A *The Broken Heart*-ban a tiszta, világos expozíció után a cselekmény lassan indul és egy ideig mellékmederbe terelődik az Euphranea-val foglalkozó jelenetekben, amelyek Beaumont és Fletcher drámájának valóságosságára emlékeztetnek. Maga a főcselekmény kettős forrásból táplálkozik: egyrészt az Orgilus—Penthea—Bassanes, másrészt az Ithocles—Calantha történetből. A két cselekmény kezdetül fogya párhuzamosan halad és művésziiesen van egybeszerkesztve; egymással szemben kontraszthatást vált ki és az érzelmek finom analizisét adja a pátosztól a melodrámaig. Szerkezet szempontjából kétségtelenül Orgilus a főhős: Penthea iránt érzett meghíusult szerelme indítja meg a cselekményt és szövi tovább a bonyodalmakat; a végső katasztrófa is az ő műve. Mindamellert a tragédia késői részében Orgilus kiesik a drámai érdeklődés gyújtópontjából. A legnagyobb jelenetekben nem közvetlen szereplő, hanem csak közvetve van érdekelve. Penthea pátosza, Ithocles jellemének dinamikája mindjobban háttérbe szorítják. A IV. felvonást Calantha és Ithocles szerelmének kibontakozása dominálja, az utolsó felvonás pedig egészen Calantháé. A drámai érdeklődés tehát megoszlik, a cselekmény változatossága bizonyos törest idéz elő a tragédia szerkezetében. A rendkívüli dolog az, hogy a *The Broken Heart*-ot mindezek ellenére hiánytalan művészi egységnek érezzük. A „unity of impression“, amelyet Coleridge a shakespeare-i dráma legfontosabb egységének tart, itt teljes mértékben megvan. Az atmoszféra azonossága, a jellemek egységes állásfoglalása a végzettel szemben a főforrása ennek a benyomásnak. A tragikus elpazarlás érzése, a sorssal vívott egyenetlen küzdelem pátosza Penthea alakjában testesül meg tökéletes formában, akit Taine a színpad legtisztább és legmeghatóbb alakjának tart.³¹ Ha Penthea történetében valóban Penelope De-

30

„So chaste, so dear a wife was never man
But I enjoyed“

mondja a bűnbánó Caraffa az utolsó jelenetben.

³¹ Taine, i. m. Tome I, 89. l. „Je ne sais rien au théâtre de plus pur et de plus touchant.“

vereux szomorú sorsát akarta Ford ábrázolni, amint ezt Sherman állítja, akkor a költő világnézetének átalakulása ezen a ponton a legnyilvánvalóbb. A *Fame's Memorial* hősnője a szenvedély jogait hirdeti a konvencionális erkölcsi felfogással szemben; Penthea még a morális szempontból beszámíthatatlan Bassanesz-szel szemben is szentnek érzi a házastársi köteleket. Lemondás, sztoikus önmegtagadás a sorsa ennek a szenvedő női jellemnek; csupán bátyja előtt, egy dermesztő szépségű jelenetben³² tör ki keserű lázadó szemrehányásokban. Ford kezei alatt a fájdalom és kétségbeesés nyugodt, tartózkodó szépségbe tompul. Legnagyobb drámai sikerei a visszafojtott érzelmek pszichológiai hatásán alapulnak. Ford szemében a legmélyebb, a halálos bánat mindig hangtalan;³³ a drámaíró legújabb kritikusai éppen abban látja a fordí tragédia lényegét, különös hatásának titkát, hogy a hangtalan szenvedést igyekeznek hallhatóvá tenni.³⁴

A fordí tragikum hatásáról szólva, Ward ezt az összbenyomást tökéletlennek tartja: a megoldatlan összeütközés látványa zavart hagy hátra a lélekben; az érzelmek tisztulása, ami a tragédia főcélja, Ford műveiben nem áll be.³⁵ Ward megjegyzése bizonyára arra a fájdalmas hatásra vonatkozik, ami a fordí tragikum sajátja; a magyarázat azonban nem teljes és nem egészen kielégítő. A tragikus összeütközés lényegileg mindig megoldhatatlan; a hősnék olyan dilemmában kell döntenie, ahol választás nem lehetséges; ez a jellemvonás tehát nem különbözteti meg Ford műveit más tragédiáktól. A fordí tragikum kinzó jellege elsősorban a végzettségnek tulajdonítandó, amely a drámaíró minden művében uralkodik. Egy előző tanulmányomban igyekeztem kimutatni, hogy a tragikus benyomás pozitív alkotóeleme, a kiengesztelődés érzése végső elemzésben az emberi szabadság tudatából fakad.³⁶ Mivel a szabadság tudata a végzettragédiákból hiányzik, azért Ford tragédiái nem záródnak a kiengesztelődés akkordján; ezt a jellegzet azonban osztják a szellem mindazon műveivel, amelyek a végzetet tartják az emberi lét legnagyobb hatalmának. *Szenczi Miklós.*

*

The Tragic Background of Ford's Dramas.

Critics of John Ford have ranged themselves, since the time of Lamb and Hazlitt, in one of two opposing camps, and great divergence of opinion has existed concerning the aesthetic value of his tragedies. If one wishes to escape the pitfalls of a purely subjective criticism, he must examine the fundamental nature of Ford's tragic conflicts. The only attempt in this direction has been made by Professor Sherman. According to him, Ford's tragedies represent a conflict between the ideal and the real. Saturated with romantic ideals, the dramatist

³² The Broken Heart, Act III, Scene II.

³³ Lásd Calantha híres szavait:

„They are the silent griefs which cut the heart-strings;
Let me die smiling.“ Act V. Sc. III.

Ez Euphranea meggyőződése is:

„Could my tears speak,
My griefs were slight.“ Act V. Sc. II.

³⁴ The Times Literary Supplement, November 9, 1935.

³⁵ Ward, i. m. 88. l.

³⁶ Schmidt, Webster tragikus művészete. Bp., 1932. 39. l.

perforce discovered that these could not be realised in life. The result was romantic revolt and the creation of the "problem-play", in which the dramatist advocates the right of passion and attacks the established order with its conventional morality.

A weakness of Professor Sherman's theory is his confusion of artistic with moral sympathy. Artistic sympathy is essential for the creation of plausible dramatic characters; since tragedy portrays a conflict between good and evil, such sympathy must be extended to both sides, without in any way implying a moral identification with evil on the part of the dramatist.

Ford bases his conception of tragedy on love's self-contradictions. The passion of love itself is a tragic force, bound by its nature to struggle against insurmountable obstacles. All Ford's plays are characterised by a fatalism different in kind from that of the Greeks. To the Greek tragedians, Fate stood for the unknown, while in Ford it appears as the passion of love which crushes all conscious human endeavour. The objective fatalism of the Greeks is here replaced by the romantic fatalism of passion.

Professor Sherman bases his interpretation of Ford as an ardent preacher of the sanctity of passion chiefly on the early, non-dramatic writings. He does not take into consideration the fact that the immature ideas of the youthful poet were to undergo profound changes. Giovanni, the philosopher of pleasure and atheism, is not the mouth-piece of Ford's convictions. On the contrary, this character is drawn with deep dramatic irony and represents the poet's doubt concerning the power of human thinking. In conflict with the indomitable force of destiny, all human endeavour dwindles for him into insignificance. Ford's psychological ideal is the repression of the passions, a Miltonic control of the emotions by the power of will. Characterisation and poetic style alike bear witness to his doctrine of restraint which gives a classical flavour to Ford's tragedies. His plays reveal a rare balance between artistic sensibility and conscious workmanship.

It is chiefly to the idea of fatality which dominates Ford's dramas that we must impute the painful impression they leave. The feeling of tragic reconciliation comes from a consciousness of human liberty; since liberty is incompatible with the predominance of fate, this element of reconciliation is absent from the final impression which the tragedies of Ford produce on the mind of a reader. Miklós Szenczi.

HAZAI IRODALOM.

Homeros Csengery János áttüztetésében: I. *Odysszia*, id. Preller képeivel; II. *Ilias*, ifj. Preller képeivel. A Kir. M. Egyetemi Nyomda kiadása, 1937. XIII + 371 és 467 lap.

Valóban nehéz meg nem hatódni és nem írni róla elogiumot, ahogyan az ősz szerző, kinek a klasszikusok fordítása terén legtöbbet, szinte hihetetlen sokat köszönhetünk, hosszú munkás életének koronájaként most végre a teljes Iliast és Odysszeiát is leteszi „a magyar költészet oltárára”. De korai volna e „cruda viridisque senectus”-nak aktáit summázní, amikor Cs. — tudomásunk szerint — azóta már egy testes Martialis-kötettel is kopogtat és ki tudja még milyen újabb meglepetést készít elő holnapra. Így csak annyit: ezzel a két szép kötetel

(vajjon miért nem az Ilias az első?) valóban mérhetetlen szolgálatot tett az eposz minden őszinte barátjának. Ezeket a lényegben mindig hű, formailag szinte sohasem zökkenős, jó-magyar fordításait¹ — minden tudományos és költői tekintet kellő mérlegelésével — kétséggkívül mint a maig legjobb ilyen kísérleteinket kell üdvözlönnünk. És ez szinte természetes szerzőnknél, aki már közel félszázad előtt a magyar iskolát egy a prózastílus remekévé és példájává vált, szemelvényes Homeros-fordítással ajándékozta meg (új kiadást ért 1929-ben), de még ennél is régebbi gyakorlattal bír általában a verses fordítás terén.

Egészen más, e fordítások értékétől teljesen független kérdés, hogy helytálló-e szerzőnk optimizmusa, amely munkájától, főleg ennek modernizált, „ízlésünkhöz közelebb hozott“ formája folytán, „a halhatatlan görög költészetnek, az Európa talaját megtermékenyítő görög kultúrának“ újabb híveit, azt várja és reméli, hogy sikerülni fog általa „a rohanó élet el-elfásuló figyelmét a multnak örök értékeire“ irányítani. Mi tudniillik ebben nem igen hinnénk, bár mindenesetre csak kisebb részben azért, mert Cs. meggyőződésével ellentétesen, magának egy filológiai szempontból megbízhatóbb, magyar (?) versformás fordításnak nem mernék olyan túlzott jelentőséget tulajdonítani. Nem vennők másszóval biztosra, hogy a Baksay sűrű (sokszor szándékos!) félreértéseinek, anachronismusainak, lyrábacsapásainak s hasonlóknak megszüntetése végeredményben emelné azok számát, akiket ez az új fordítás fog Homeros táborába terelni, mert valójában Baksay „homertalan“, egyéni, de kétséggkívül költői átdolgozásmódjának is éppen ilyen-sége miatt megvoltak a maga, jóllehet másféle (az eredetitől nem igen kötött) connaisseurjei, de sőt szemmeláthatóan még Cs. is sokszor kerül önkénytelenül az ő sajátos értékének büvös hatása alá (distanctíával pl. a Δ Pandaros-jelenetében, szinte szószerinti átvételig pl. Ψ 618. kk. stb.). És ugyanígy: a kiküszöbölt hexameter gyógyíthatatlan mesterkéltységét vagy idegenségét sem túloznók s Fazekast nem „egyetlen kivételnek“, hanem csak ama tétel egyik illusztrálójának néznők, hogy a „görög“ mértéknek mindig voltak és lesznek, tehát nálunk is lehetnek ihletett és szerencsés nacionalizációi; mert ilyen volt nyilván — a görög és az Ennius-féle ellen — Vergilius „latin“-ja, sőt a Vörösmarty hexameterre sem annyira mint nemzetietlen, inkább mint nem-igazán-epikus esett ki a rostán. Így ha a magyar Homeros-hexameter még nincsen is megteremtve (Thewrekw ehhez túltudatos-tanult, Kemenes-Kempf gyors és könnyűkezü mesterember volt), ha igazat is adunk (más okból) Cs.-nek, hogy ő ennek a megcsinálásával máma nem találta alkalmasnak vesződni, mindezzel még nem mondanók, és főleg nem hinnők, hogy pl. egy nem-méltányolt Homeros-fordítónknak ez a hexameterre: „Csak Thersités áll s karatyol még fékeveszetten“ irodalmi érdeklődésű, átlag magyar olvasónak elvben rosszabbul, idegenebbül hangzó s így élvezhetlenebb volna, mint ez az alexandrin: „Csupán a szószátyár Thersités zsémbelt még“. Mi — egyszóval — a Cs. optimizmusát döntő részben nem az ilyen vagy olyan fordítási elv, hanem idegen okok, főleg a kor, a közönség hibájának ismerete folytán nem oszthatjuk s nem oszthatjuk. Pesszimisták vagyunk, mert napjaink csekély vagy erősen másfajta epikus érdeklődése ugyanígy

¹ Néhány — érzésünk szerint — „elírt“ képet, igen csekély csiszolással könnyű volna megjavítani. Így mintha pl. a „Fogad rekeszéből, lányom mily szó fért ki“ [α 64: φύρεν], vagy a „nehogy hitvány embert Gyűrjon belőled, ha letetted a fegyvert“ [κ :ΙΘΞ μη ἀνήγορα δέειν] nem volnának sem egészen odaillő, sem jómagyaros fordulatok.

Tolsztojt sem olvassa, akinél pedig nincsen versemérték-probléma, s általában mindenütt „kihagy“, ahol örök-epikummal kerül szembe. Ez azonban valóban nem a szerzőnk hibája, aki kétségtelenül helyesen döntött; korszerűen, avagy senkinek, sikerrel vagy közönyt aratva: „diutius durant exempla quam mores,“ Homerost fordítani kell! Ő — tisztelet, hála — fordította s jól fordította, a többi nem az ő dolga. Ami Homerosnak, sőt minden igazán nagyinak híveit illeti, — törődjünk bele: mindig inkább fajsúly és nem számuk szerint mérlegeltettek.

Marót Károly.

Würdigung der vollständigen Ilias- und Odysseeübersetzungen Johann Csengerys, der die ungarische Literatur mit einer — selbst bei tätigstem Leben — beispielloser Anzahl griechischer und römischer Klassikerübertragungen bereichert und zu grösstem Dank verpflichtet hat. Die Bedeutung dieser jüngsten grossen Leistung wird keineswegs durch jene leider unleugbare Tatsache beeinträchtigt, dass unsere Zeit dem zeitlos gültigen, monumentalen Epischen mit offener Abneigung gegenübersteht.

K. Marót.

Publius Vergilius Maro Georgicája. Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta dr. Vietórisz József. Budapest, 1936. Kiadja a M. Tud. Akadémiának classica-philológiai bizottsága.

A 117 lapnyi kötetben 67 lapot foglal el Vergilius 2188 hexameterének ugyanannyi magyar hexameterben adott fordítása. A szöveg előtt a Georgica keletkezéséről és jelentőségéről és a magyar fordításokról (két teljes: Kőszegi Rájnics József 1814 és Bodon Ábrahám 1867, és négy részlet-fordítás: Csokonai 1799—1800, kiadva 1922; Kerekes Ferenc 1816, csak egy mutatvány jelent meg, a többi — ha ugyan volt — nem ismeretes; Kazinczy 1829; Radó Antal a Latin Költőkben) tájékoztató bevezetés, mögötte a mai magyar olvasónak nélkülözhetetlen jegyzetek vannak a könyvben.

Szerencsém volt még kéziratban látni Vietórisz munkáját, s szépen gördülő hexameterekbe szedett s a költő gondolatait és képeit híven kifejező magyar szövege akkor is már örömet szerzett, de a kötet megjelenése után egy nem philologus-olvasónak előttem tett megjegyzése igazolta, hogy igazam volt az elismeréssel: azt mondta, hogy hiszen Vergilius e művét nagyon érdemes elolvasni a modern gazdának is, mert szép is, tanulhat is belőle. Azt hiszem, e szavakból eléggé kiérzik a fordító érdeme!

A philologus szemével nézve csak egy példán akarom Vietórisz fordító művészetét bemutatni. A IV. könyv 494—498. sorában Eurydice a felvilág küszöbén búcsúzik férjétől:

Illa „quis et me“ inquit „miseram et te perdidit, Orpheu,
Quis tantus furor? en iterum crudelia retro
Fata vocant, conditque natantia lumina somnus.
Iamque vale: feror ingenti circumdata nocte
Invalidasque tibi tendens, heu non tua, palmas!“

Magyarul:

„Vajh ki dühösködik így mindkettőnk vesztire, Orpheus?“
Kérdi a nő, „ismét a halálba parancsol a végzet,
Fátyolozott szememet letakarja a végtelen álom.
Ég veled! engem örök komor éjszaka vesz körül immár,
Hasztalanul nyujtom gyengült karomat te utánad!“

A figyelmes olvasó a perdidit és furor szavaknak dühösködik és vesztire megfelelőiben megérzi a gondolat hiánytalanságát és a fordításban nem vész el az eredetinek kifejező ereje; az et me et te mindkettőnkkel való fordítása símán illik a gondolatba is, a hexameterbe is; a natantia lumina fátyolozott szememet fordításban a latin kép a nemlátóból majdnem már látóvá lett, a magyar talán az újra elvesztés fájdalma miatt könnyeboruló szemek képét idézi elénk, a két kép tehát nem azonos, de költői vénára vall a fordító kifejezése is.

Mindenesetre örövendetes, hogy Vietórisz ilyen, hivatott műfordítótól művészileg kiformált, folyékonyan olvasható, sőt élvezhető alakban állhatott a magyar közönség elé.

Budapest.

Finály Gábor.

*

Post Josephum Köszezi Rájnis (1814) et Abrahamum Bodon (1867) nunc tertia versio Hungarica Georgicorum Vergilii a Josepho Vietórisz munificentia Academiae Scientiarum Hungaricae edita anno 1936 prodit. Quamquam indoles et formae linguarum Latinae et Hungaricae maxime inter se differunt, studio interpretis nostri tamen effectum est, ut, quae in legendis Georgicis maxime delectant, in versione minime desiderentur.

Gabriel Finály.

Visy József: *Plinius Panegyricusa és a görög retorikai elméletek.* (Diss. sodalium Seminarii Philologici Universitatis Litterarum Regiae Hung. Francisco-Josephinae. Nova series IV.) Szeged, 1936. 96 l.

Horatius figyelmeztetését: Vos exemplaria Graeca nocturna versate manu, versate diurna, a későbbi római írók is szem előtt tartották. De nemcsak a klasszikus görög alkotásokat vették mintául, hanem buzgón forgatták a görög irodalomtudományi kézikönyveket is, melyek az írói mesterség műhelytitkait, a klasszikus alkotásokból levont szabályokat, kánonokat tárták τέχνη-ikben az érdeklődők elé. Sőt maguk a görögök is, a sophisták idejétől — amikor az irodalom tudományos vizsgálata tulajdonképpen megindul — tekintettel voltak az irodalmi műformák elméleti szabályaira, s utánozták a τέχνη-kben közölt mintákat, amint ez már Platon Apológiájánál kimutatható (Papp: Platon Apológiájának történetisége, 15. és köv. l.). Ilyen irodalomtudományi hatás-összefüggést vizsgál Szabó Árpád Horatius és a hellenisztikus irodalomtudomány című értekezésében (EPhK. 1935) s jó összefoglalást ad az egész helyzetről Nagy Ferenc: Az irodalomtudomány kezdetei című munkájában. E téren végzett el egy fontos részletmunkát Visy József doktori értekezésében, amikor Plinius Panegyricusát vizsgálja a görög retorikai elméletek tükrében.

Eredménye nem egészen új. Régóta tudjuk, hogy Plinius a helléneket nagyrabecsülte, tanulmányozta, s utánozta is, amint ez leveleiből sok helyen kitűnik. De hogy Panegyricusában ennyire, ilyen részletekbemenően követte a görög irodalomtörténeti kézikönyveknek az enkómiumra vonatkozó utasításait, az Visy dolgozatának meggyőző eredménye. Visy kimutatja — részletes és gondos analízis alapján —, hogy Plinius Panegyricusa úgyszólván minden egyes lényeges mozzanatában pontosan követi az Aristotelesre és Anaximenesre visszamenő τέχνη ητορική-k utasításait. Mindössze annyi eredetiség van benne, hogy iparkodik a keretét római tartalommal megtölteni. Ebből természetesen következik, hogy Plinius e munkájának sem irodalmi, sem történeti értéke nem túlságosan nagy. Mentségére szolgál azonban, hogy az ő korában a panegyricusnak e műformája már szinte abszolút kötelező

erővel bírt, másrészt pedig az „optimus princeps“ valóban kifogástalan uralma elviselhetővé teszi a panegyrista sablón magában véve nem mindig ízléses túlzásait.

Visy értekezése mindezt pontosan és alaposan megtárgyalja. Talán néha túlságba is megy az aprólékos részletezéssel: gyakran esik ismétlésekbe. Viszont kétségtelen, hogy ez a téma természeténél fogva aligha volna teljesen elkerülhető.

Papp János.

*

Joseph Visy: *Der Panegyricus des Plinius und die griechischen Rhetoriktheorien.*

Der Verfasser untersucht, inwiefern Plinius in seinem Panegyricus auf Trajan die Vorschriften und Regeln der griechischen rhetorischen Technik vor Augen hatte. In gründlicher und genauer Analyse stellt er fest, dass Plinius in sämtlichen, selbst in den kleinsten Partien seines Enkomiums aufs strengste den Regeln der bis auf Aristoteles zurückgehenden rhetorischen Technik folgte. Daher ist sein Werk von geringerem literarischem und historischem Wert. Immerhin darf man Plinius nicht nach modernem Mass beurteilen; in seiner Zeit galten die Enkomiumvorschriften fast absolut und da es sich um Trajan handelt, der in der Tat „optimus princeps“ war, werden uns die sonst störenden Schmeicheleien des Panegyristen annehmbarer. Johann Papp.

Balogh Károly: *Martialis.* Budapest, Studium, é. n. 8^o, 319 l.

A szerző célja volt „a másfélezernyi apró epigrammába szétesés rajz javát kiválogatni, áttekinthető egységbe olvasztani s megfelelő keretbe foglalni“. Egyben hiányt akar pótolni, mert „költőnk a közönség előtt máig is úgyszólván teljesen ismeretlen“.

A fenti célkitűzésből kitűnik, hogy a szerző nem tudományos igényű könyvvel akart a nyilvánosság elé lépni. Munkáját nem szaköröknek, hanem a nagyközönségnek írta. Megismertetni, népszerűsíteni kívánta Martialist s a tőle annyira elválaszthatatlan antik Róma életét. Hogy ehhez a célkitűzéshez következetesen hű maradt, azt a könyv, mint a cél megvalósulási formája a maga egészében éppúgy, mint részleteiben mutatja.

A szerző költőt és életet akart bemutatni: antik költőt és antik életet. Erre a visszafelé haladó útjára alkalmasabb kísérőt valóban nem találhatott Martialisnál, a régi Róma egyik legmegbízhatóbb idegenvezetőjénél. Martialis az igazi életet írta meg a maga nyugtalan, örökké változó és mégis mindig azonos valóságában. A szerzőnek nagyjából sikerült is ez a valóság-rekonstrukció s ezzel őszinte hála kötelezte a nálunk büntetlenül tobzódó dilettantizmusnak szinte védtelenül kiszolgáltatott nagyközönséget. Hiszen hétről-hétre kétségbeejtik a csak némileg képzett hozzáértőt is azok az „ismeretterjesztő“ cikkek, melyek a jól bevezetett „világlapokban“ látják meg a meg nem érdemelt napvilágot és azzal a korlátokat nem ismerő lelkiismeretlenséggel, melyre csak a felelősségrevonás elől az álnevek és kezdőbetűk fedezékébe húzódó abszolút tudománytalanság képes, egyre újabb és újabb részletekkel bővíti ki azt a valótlanágaival, meghamisításaival szemet, elmét fájdtató torzképet, ami a gyanútlan és a nyomtatott betű felé olykor megindítóan áhítatos nagyközönség lelkében ezeknek a tudósjelmezben farsangolóknak „működése“ következtében kialakult. A hivatalos tudomány nyilván nem tartja ezeket a robotcsinálta doktorokat méltóknak ahhoz, hogy leszóljon hozzájuk, mert már rendeltetésének természete is megköveteli, hogy inkább a maga szférájában mozogjon,

de igenis megtehetik azok, akik a hivatalos tudomány korlátain kívül merülnek el oly igaz szeretettel és lelkesedéssel az antik világ szemléletében, mint ahogy ezt szerző teszi. A torzképnek, mely dilettánsok alkotása, ezt a korrekcióját — bár paradoxonként hangzik — csakis a kellő készséggel felfegyverzett, jószándékú és lelkes, de a szakmán kívül álló írótól remélhetjük.

A martialisi corpus epigrammái meglehetősen heterogén összevisszaságot mutatnak tárgy tekintetében. A hagyományos sorrend tiszteletbentartása tehát a közönség kezébe fásasztó és hiánytalan képrészek kialakítására alkalmatlan olvasmányt adott volna. Ezért nagyon helyesen járt el a szerző, amikor a hagyatékok tárgykörök szerint csoportosította s így egységesebb, plasztikusabb képek rajzolódhattak ki a költő lelkivilágáról és az antik Róma életéről. Természetesen teljes fordítást nem nyújthatott: ez részben megvalósíthatatlan, de főleg felesleges célkitűzés lett volna. A szerző válogató érzéke dicséretreméltó és szinte minden életmegnyilvánulásra kiterjeszkedő. Maga írja: „Az epigrammák kiválogatásánál főleg azt tartottam szem előtt, hogy úgy a költőt, mint a régi római életet lehetőleg sok oldaláról mutassam be.” Ez a szempont a könyvben kifogástalanul érvényesült.

A nagyközönség nem szereti az unalmas könyveket. Tehát szórakoztatnunk kell akkor is, amikor tanítjuk. A legpompásabb fogások is érintetlenek maradnak a könyvkiadás terített asztalán, ha a tálalás elhibázott. Az ilyen tudományos jellegű könyvek előadási módjakkal élnek vagy buknak. A szerző ezt nagyon jól tudta és igyekezett is ennek a lényeges követelménynek eleget tenni. Élénken, szemléletesen, kellemesen ír. Megkíméli olvasóját az adatok száraz felsorolásával járó egyhangúságtól. A lefordíthatatlan epigrammák hézagait eleven, színes, riportszerű képekkel tölti ki. Érdekesítően írja le a római társadalmi egyes megnyilvánulásait, az antik nagyiparnak mai szemmel nézve is gigantikus teljesítményeit (papyruskészítés, vastelepek munkája stb.). S ami nem kevésbé fontos, mindezt szakszerűen, lelkiismeretes olvasás eredményeképpen.

A könyv népszerű voltára való tekintettel természetesen nem vehetjük rossznéven, hogy a bevezetés és a szövegek közti anyag közismert kézikönyvek és monográfiák felhasználásán épült fel; hogy ismerősként üdvözöljük a szakirodalomban szinte közhelyekként öröklődő megállapításokat. A szerző nem mond újat — ez nem is szándéka s ezért nem is várjuk tőle —, csak összefoglalja a kutatás eddigi eredményeiből azokat, melyekre speciális céljánál szüksége van. Csak itt-ott hívja ki ellenmondásunkat. Így többek között teljes határozottsággal ír a költő ügyvédi működéséről — valószínűleg Ribbeck nyomán. Ribbeck azonban olyan helyekre támaszkodva következtet Martialis ilyen tevékenységére, melyek ezt egyáltalán nem bizonyítják (pl. V. 16, 5). Olyan kérdéseknél, melyek előtt a hivatásos tudomány még tanácsatosan áll, kategórikus megállapításoktól még az ilyen, nagyközönségnek szánt könyv írójának is óvakodnia kellett volna. Helytelennek tartjuk a szerző következő megjegyzését is: „A pikantiát — a rómaiaknál általában ismeretlen fogalmat — itt csupán a dolgoknak a maguk természetes nevén való megnevezése pótolja” (14. o.). Ez kétségtelenül tévedés és alkalmas arra, hogy a tájékozatlan közönség egészen pornográfia-szerű képet alkosson magának a római költészetéről. Sőt a római költészet — eltekintve bizonyos műfaji követelményekből folyó kivételektől — a pikantiát szinte már tovább nem is fokozható művészetté finomította. Elég, ha itt az ovidiusi erotikus költészet teljesítményeire hivatkozunk. S végül mit szólunk ahhoz a kissé erős

elnézéshez, hogy a szerző szerint Lucretius szemeit a Kr. u. 53. évben zárta örök nyugalomra?

Most lássuk a lefordított darabokat műfordítói szempontból. Ezek alkotják a könyv törzsökét (a prózai szövegrészek csupán izagógikus és áthidaló szerepet vannak hivatva betölteni) és egyben a szerző volta-képeni teljesítményét képviselik. Röviden, mindent egybevetve kijelenthetjük, hogy a fordítások az átlagnál jóval sikerültebbek, sőt vannak olyanok is, melyek egyenesen kitűnőeknek is ítéltetők. A szerző önérzetét ez a siker már csak azért is joggal növelheti, mert Martialist fordítani kemény feladat és talán egyetlen római költő tolmácsolása sem követel annyi rátermettséget, technikai készséget, ötletességet és tapintatosságot, mint ez a miniatűrökben oly hatalmas művész. A szakirodalom valóságos tétellé merevítette azt a nézetet, hogy Martialist jól lefordítani alig lehet. A bámulatos leleménnyel lekerekített kompozíciójú epigrammák, különösen a rövidebbek, a latin nyelvet a tömörség oly példátlan fokán mutatják be, hogy minden verses tolmácsolási kísérlet már eleve szükségszerűen csődöt mond. Ne is szóljunk a tömérdek szóviccről, amiket még a legtalálékonyabb mesterfordító sem képes híven reprodukálni. A szerző tehát, ha a hivatalos állásfoglalást magunkévá tesszük, majdnem lehetetlenre vállalkozott. A feladat súlyosságát ismerve nem is támaszthatunk szélsőséges igényeket, teljesen hű visszaadást semmiesetre sem várhatunk, mert ez nemcsak Martialisnál, hanem más költőnél is megvalósíthatatlan lenne. Igényeink legfeljebb odáig emelkednek, hogy az eredetit magyar köntösében úgy lássuk viszont, hogy a latint elsősorban hangulatában, másodsorban formailag a lehetőségig megközelítse.

Ami legelőször feltűnik a fordítások olvasásakor, az az egyenetlenség. Ha a fordító diszpozícióját grafikonnal akarnók ábrázolni, igen szeszélyes hullámok alakulnának ki. Olykor mintha átsapna rá a martialisi lendület és ennek az állapotnak igen szerencsés megoldások a gyümölcsei. De az iram váratlanul elhanyaglik s a vágató székér a síma útról az árokba fordul. Több gonddal és mélyebb önkritikával az ilyen eseteken végeredményben sokat lehetett volna segíteni.

Még kevésbé menthetőek azok a darabok, melyeken a szöveg félreértése hagyott elkedvetlenítő szépséghibát. Martialias a hízelgéseket, melyek Traianus uralkodásakor már nem tudnak érvényesülni, a következő szavakkal küldi a Kelet királyaihoz:

Pictorum sola basiate regum (X. 72, 7.).

A fordító:

S festett királyoknak nyaljátok talpait (112. o.).

A pictusnak az eredetinel sokkal gyakoribb jelentése szerepel itt: színes, tarka öltözetű. Egy jó szótár felütése elejét vette volna annak, hogy a fordító az olvasót színesre mázolt királyok elképzelésére kényszerítse.

Másutt Martialias a sziklához láncolt, keselyűjétől kinzott Prometheus szenvedésének közhelyét így variálja:

Qualiter in Scythica religatus rupe Prometheus
Assiduum nimio pectore pavit avem. (Lib. spect. 7, 1—2.)

A fordító pedig így:

Mint a scytha-hegyek szirtén kikötözve Prometheus
Újra nővő keblén *félte* a vad madarat. (36. o.)

Annak, aki Martialis tolmácsolásának felelőségteljes feladatára vállalkozik, nem szabadna a pasco igét a paveóval összetéveszteni.

Van eset, amikor a fordítás nagyjából kifogástalan lenne, ha a fordító nem adná át a szót a magyarázónak, aki aztán elront mindent. A titusi játékokon bemutatásra került egyebek közt Hero és Leander ismert meséje. A kedveséhez úszó Leander, mikor erejét a viharos tengeren fogyni érzi, így sóhajt a hullámokhoz:

Parcite, dum propero, mergite, dum redeo. (Lib. spect. 25, 6.)

A fordító:

Óvjátok, ó ti vizek! Majd ha jövök, vegyetek! (40. o.)

Majd a magyarázó: „Ügylátszik, a halálraítélt előre sejtí, hogy Titus megkegyelmez, ha sikerül szerencsésen megúsznia az első utat.“ Köztudomású, hogy a játékok veszélyes szerepeit halálraítélt gonosztevők játszották el. Csakhogy itt a halálraítéltnek nem saját szavait halljuk, hanem azokat, melyeket szerepe szerint mint Leander megismerőjének úszás közben mondania kellett. Az értelem pedig az, hogy Leander odamenet nem akar meghalni, mert akkor nem láthatja meg Herot; visszafelé, a találkozás örömei után már nem bánja, akármilyen történet vele. Ez az epigramma csattanója, melyet talán meg is értett volna az olvasó, ha a szerző ebben meg nem akadályozta volna.

A csattanóval általában sokszor baj van. Pedig ez az epigramma lelke, ami valóban epigrammává avatja s aminek Martialis oly utolérhetetlen művésze volt. Kitűnően értett ahhoz, hogy miképpen kell az olvasó figyelmét a tárgyra koncentrálni, érdeklődését felkelteni, majd a megpattanásig feszíteni s aztán egy váratlan, a remélttől egészen különböző és ezért kirobbanó hatást eredményező megoldással kielégíteni. Az epigramma Martialisnál valóban az, aminek lennie kell: az egész az utolsó sor, illetve sorok alapjára van építve, mely ha ingatag, az épület összedől. A ravaszul szaporított előzmények nem öncélúak, hanem teljesen a csattanó szolgálatába vannak állítva s csak azért vezetik az olvasót tévutakra, azért ringatják bele egy hamis várakozásba, hogy az orvul lecsapó megoldás annál jobban meglepje és megnevettesse. Martialis ezt bámulatos könnyedséggel és közvetlenséggel, az erőltettség, mesterkéltség legcsekélyebb nyoma nélkül teszi. Mind-ezt annak, aki epigrammáit fordítja, sohasem szabad szemelől téveszteni. Hogy a mi fordítónk ezt a vezérfonalat olykor kiejti kezéből, arra igen jellemző a következő darab. Martialis kioktatja öreg libertusát, hogy hagyjon már föl nyűgös, atyáskodó intelmeivel, mert hiszen ő már nem gyerek, hanem férfi. Hogy férfi vagyok — mondja rosszmájúan az öreg cselédnek — azt hamarosan a kedvesed is igazolni fogja:

Esse virum iam me dicet amica tibi. (XI. 39, 16.)

Ez a pompás csattanó a fordítónál egyáltalán nem csattan:

Hisz már kedvesed is tudja, mi férfi vagyok! (155. o.)

Először is még nem tudja, csak meg fogja tudni, ha az öreg nem szünteti be zsörtölődéseit. Ez a tréfásan gonosz fenyegetőzés a csattanó magva. Másodsor: Martialis azt akarja bizonyítani, hogy *férfi* s nem azt, hogy *milyen férfi*. Ez már többet mond s éppen ezért fölösleges, mert megterheli, lesántítja a csattanót s ezzel mindjárt meg is öli.

De ezeket az árnyoldalakat szívesen elfeledjük, ha valóban sikerült darabokkal találkozunk. Kitűnő fordítás a híres IX 97., a III 26. és az I 13. Pompásan tükrözteti az eredeti hangulatát az I 88., igen talpraesett a IV 76. Megfigyelhetjük egyébként, hogy a fordítónak legjobban a kimondottan támadóélű, epével telített darabok sikerülnek, mint például a II 27. Ugyancsak igen jó és minden erőszakoltságtól ment a II 11. Ez is azok közé tartozik, melyeket kellemetlen zökkenők nélkül, elejétől végéig zavartalan élvezettel olvashatunk. Kiemeljük még a sok jó megoldás közül a XIII 19., XIII 45., XIV 30. és a XIV 39. epigrammák fordításait.

Végül néhány szót a verselésről. A technikai felkészültséget és a verselési rátermettséget nem lehet elvitatni a fordítótól. Frissen pattogó distichonjai, szigorúan alkalmazott, megalkuvásoktól őrzikdő prozódiaja a legkényesebb igényeket is kielégítheti. Csak elvéve bukkanunk döcögő sorokra, de ezek is nagyrészt a hely nehézségével menthetők. Feltűnő, hogy a rokonhangzású magánhangzók kakofóniája aránylag sűrűn kellemetlenkedik. Néhány példa:

Nem elég ez se neked: megeszel. (61. o.)
 Fogd emez ernyőt, mely győzelmes a nap heve ellen. (71. o.)
 Elment... Ej, te szegény! Ez nehezen mehetett. (146. o.)

Jóval gyengébbek verselés szempontjából azok a darabok, melyeket az antik metrum mellőzésével modern rímes formában igyekezett megoldani. Az eljárást magát nem kifogásoljuk, de csak addig, amíg az eredetit nem veszélyezteti az az önkényesség, melyet ilyenkor a rím kedvéért nagyon sok műfordítónk meg szokott magának engedni. A mi fordítónk sem tudta füleit elzárni a rímek szirénéneke elől. Ime a példa: Martialis egy nyomorult költőzködőhöz így szól:

Quid quaeris aedes vilicosque derides,
 Habitare gratis, o Vacerra, cum possis?
 Haec sarcinarum pompa convenit ponti. (XII 33, 23—25.)

A fordító:

Minek neked más, városi lakás? Hitvány csere
 És mit röhögsz a falusi paraszton?
 Vacerra, ingyen lakni jobb! S e ringy-rongy holmival
 Méltóbb a híd alatt tanyáznod, a haraszton! (236. o.)

Először is a szövegben nincs semmiféle haraszt, másodszer: hogy kerül a híd alá haraszt?

Kifogásaink azonban egyáltalán nem változtatják meg azt a meggyőződésünket, hogy a szerző tagadhatatlanul értékes szolgálatot tett könyve kiadásával a nagyközönségnek. Valóban hiányt pótoltt és cselekedetével csak elismerést és köszönetet érdemel.

Polodnik Gyula.

Verfasser hat mit diesem popularisierenden Buche das gebildete Publikum, das Martialis kaum kennt, zu grossem Dank verpflichtet. Die Begeisterung, die ihn sowohl bei seinen Studien, wie auch bei der Abfassung des Buches und bei der Übersetzung der Epigrammen leitete, ist eine ausnahmsweise und erfreuliche Erscheinung zur Zeit des heutigen gewissenlosen und unwissenden Dilettantismus, der das Publikum unter dem Vorwand der Belehrung mit falschen Vorstellungen über die

Antike irreführt. Das Buch ist abgesehen von der gediegenen Forscherarbeit, die sich darin kundgibt, seiner Bestimmung gemäss auch eine angenehme und anziehende Lektüre. Die Lücken der übersetzten Gedichte überbrücken geschickte, lebhaft Bilder, die die Lebenserscheinungen des antiken Rom sehr anschaulich vor Augen führen. Noch grössere Anerkennung gebührt der Arbeit des Übersetzers, die angesichts der schwierigen Aufgabe sehr grossen Takt und peinliche Sorgfalt erforderte. Nur gegen die Ungleichmässigkeit können einige Einwände erhoben werden. Vorzüglich gelungene Stücke wechseln mit ganz schwachen ab, von denen den Gesamteindruck besonders jene beinträchtigen, die auf ein Missverstehen des Textes deuten. Von technischem Gesichtspunkt aus sind Umdichtungen in moderner Versform am wenigsten gelungen. Von diesen Fehlern sehen wir aber gern ab, wenn wir die keineswegs geringe Arbeit in Betracht ziehen, die Verfasser zur Belehrung und zu nützlicher Unterhaltung leistete.

Julius Polednik.

'Ανδρέα **Horváth**, 'Η Ζωή καὶ τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα [Οὐγγροελληνικά Μελέται διευθυνομένην ὑπὸ 'Ιουλίου Moravcsik 3.] Budapest, 1937. σελ. 117.

A görög nép ama nagy lelki és szellemi értékei, hogy nyelvét, nemzeti érzését és hitét még a hódoltság legmostohább idejében is rendületlenül ápolta, hogy a tudást mindig rendkívül becsülte, hogy idegen országokba telepedett fiai anyagi és szellemi erejükkel tömredéket áldoztak nemzetük kiműveléséért és fölzsabadításáért, mind megvoltak nevezetes mértékig Georgios Zaviras-ban, ki kereskedőből tudóssá lévén, érdemes módon szolgált az újjörög irodalom tudományának. Ennyi is elég arra, hogy érdemesnek lássa mindenki a vele való foglalkozást. De mielőttünk még nagyobbra nő érdekessége és értéke, mert Zaviras itt élt Magyarországon, 60 évre (1744—1804) terjedő életéből 44 évet töltött minálunk és itt írta munkáit. Szerencsés és hálás dolgot tűzött ki tehát maga elé Horváth Endre, midőn arra vállalkozott, hogy megmutassa e férfiú szellemi hajlandósága és művelődése messze multban eredő gyökereit, hazánkban nyert fejlődését, gazdagodását és irodalmi működését ama kor magyarsága és itt élő görögsége keretében.

Vizsgálata eredményeül csakugyan előttünk is áll egységes eleven képe Zaviras életének, alapos ismertetése munkásságának és leginkább főműve alapján a görög-magyar szellemi érintkezés olyan föltárása, minőt nem ismertünk eddig.

Először is Zaviras önéletrajzát kiegészíti mindazzal, mit magának Zavirasnak imitt-amott elszórt adataiból és egykorú magyar forrásokból fölkutathatott. Utána külön fejezet foglalkozik Zaviras könyvtárával. Harmadik fejezete fordításait tárgyalja, a negyedik s ötödik eredeti munkáit. Zaviras főművét, a Νέα Ἑλλάς-t illetőleg, ami az újkori görög irodalom első tudományos életrajz-gyűjteménye, Horváth gondos vizsgálattal pontosan megállapította, amit eddig nem tudtunk, mennyi meglepő sokat vett át belőle Sathas (Νεοελληνική Φιλολογία). A Νέα Ἑλλάς ugyanis akkor még kiadatlan volt, csak a Sathas munkája után jelent meg nyomtatásban. Fontos tehát Horváth ama megállapítása, hogy Sathas művén át Zaviras hatott a későbbi irodalomtörténeti tanulmányokban, és hogy a XVIII. századi görög szellemi termelés ismerete tisztára Zavirason alapszik. Forrásait, melyekből a görög írókra és tudósokra vonatkozó adatai nagy részét

vette, fölsorolja maga Zaviras. Horváth tovább megy és a földolgozás módját tekintve bizonyítja, hogy magyar minták szerint dolgozott, nevezetesen Czwittinger (Specimen), Bod Péter (Magy. Athenas), kivált Horányi Elek (Memoria Hungarorum et Provincialium scriptis editis notorum. Viennae, 1775—1777.) munkáját követte. Ez a dolog, bár, mint a szerző maga is mondja, külső hasonlóságnál többet Horányi és Zaviras között nem találunk, mégis külön érdekességet ad a Néa Έλλάδος-nak. De jó néven vettük volna azt is, ha Horváth még P. D. Dimitrakopulosnak Sathast megigazító két könyvére, továbbá Papadopulos Vretos és mások írásaira is kiterjeszti vizsgálatát, miből megtudhatnók, hogy Zaviras meyer részei állanak most is szilárdan és hibátlanul.

A többi eredeti, de kiadatlan, tanulmány közül csak kettővel foglalkozik bővebben. Ez a Διατριβή περί του ιεροῦ στέμματος τῆς Οὐγγαρίας és az 'Ονοματολογία βοτανική. Azonban a Πατριαρχική 'Ιστορία, szintén még kéziratban levő műve Zavirasnak, úgy hisszük, bizonyára fontosabb ezeknél, legalább a történettudomány nézőpontjából; mert akadhatnak benne oly adatok, miket nem ismerünk. Azért ennek kellő ismertetését és tudományos értékelését igen szívesen láttuk volna. Amit még fölemlíthetnénk, annál sokkal fontosabb az egész munkán előmlő nagy szeretet és megértő lelkesség, a szerző óriás szorgalma és kimerítő gondossága, Zaviras méltatása és a magyart érdeklő szellemi jelenségek kiemelése. Ami minket illet, épp a magyarországi görögötség akkori anyagi és szellemi élete rajzát értékeljük sokra. Erősen kívánjuk, hogy Horváth Endre egyéb máshonnan szerezhető anyagot is lelve, ennek teljes megírására fordítsa erejét és képességét. Ebben az irányban jelen munkája az első igazi kezdet, amiért teljes elismerést érdemel. Végül nem maradhat említetlen ama nem közönséges érdeme, hogy munkáját szépen folyó, tiszta görög népi nyelven írta.

Dercsényi Móric.

*

‘Ο Άνδρέας Χόρβατ εις τό πόνημά του γιά τό έργο και τή ζωή του Γεωργίου Ζαβίρα πρώτον συμπληρώνει τήν αυτοβιογραφίαν του άνδρός με πολλά έως τώρα άγνωστα στοιχεία συλλεγμένα με φιλοστοργίαν και περίσκεψιν άπ’ τά έργα του ίδιου και άπ’ άλλας πηγάς, ‘Επειτα παριστάνει ζωηρώς τήν πνευματικήν εξέλιξιν αυτού στο πλαίσιο του εις τήν Ούγγαρίαν πολιτισμού τῆς έποχής εκείνης και γνωστοποιεί τήν δράσιν αυτού. Εις τήν σειράν ταύτην μίαν μόνον ελλείψιν έχομεν ν’ αναφέρωμεν, ότι τήν Πατριαρχικήν ‘Ιστορίαν του Ζαβίρα, μη τυπωμένην εισέτι μελέτην εξ άποψης τῆς εκκλησιαστικής και γενικής ιστορίας, ως εικάζομεν, ενδιαφέρουσαν, ο Χόρβατ δέν εξετάζει καθόλου. ‘Εξετάζων όμως τή „Νέαν Ελλάδα“ με τή πιό μεγάλην έμπειρίαν εξαιρεί πολύ δικαίως τή σημασίαν του έργου τούτου και μάλιστα τήν καταπληκτικήν επίδρασιν του εις τήν „Νεοελληνικήν Φιλολογίαν“ του Κ. Ν. Σάθα και περαιτέρω δείχνει, πώς εις τήν εκπόνησιν τῆς „Νέας Έλλάδος“ ήτανε ύποδείγματα του αι βιογραφικαι συλλογαι των συγχρόνων ουγγρων ιστοριογράφων. Τέλος αξιον προσοχής και αναγνώρισης, ότι ο Χόρβατ μεταχειρίζομενος τας ειδήσεις του Ζαβίρα και άλλων μάς αναπτύσσει και ζωγραφίζει ζωηράν, καθ όσον δυνατόν εκ δεδομένων τούτων, τήν εικόνα τῆς πνευματικής ζωῆς των εις τήν Ούγγαρίαν εγκατασταθέντων ελλήνων. ‘Όλα αυτά γράφει με θερμόν ζήλον και ένθουσιασμόν, με πολύ ύψαιον ύψος στη δημοτικήν.

Μavrikios Dercsényi.

A Magyar Szemle Társaság kiadásában megjelent négykötetes Egyetemes Történet első kötete: Az ókor története. Szerkesztette Kerényi Károly. A kötet második, a római történetet tárgyaló részének (370—690. l.) ismertetése.

A római történeti részt kizárólag idegenek írták, természetesen idegen nyelven, aztán lefordították magyarra és magyarul közzétették. A köztársaság korabeli történet túlnyomó részét Altheim Ferenc, egy kisebb részét Scott Kenneth, a császárkori történetet egészen Kornemann Ernő írta.

Az Alheim által írt rész az „Epochen d. röm. Geschichte I., II. c. ugyancsak tőle származó német munkán alapul, amelyet e folyóiratban már bőven ismertettem. Ezért csak az utóbbtól való két eltérés megemlítésére szorítkozom. Az egyik a magyar munkának rövidebb, könnyebben áttekinthető, folyamatosabb előadásszerű jellege. A másik az előbbivel összefüggésben magyarázandó hiánya a tudományos apparátusnak, amely egyébként itt úgy az Alheim, valamint a Kornemann által írt részben már csak azért is könnyen nélkülözhető, mert az előbbié az „Epochen“ c. művében, az utóbbié a római császárságnak általa a Gercke—Norden-féle „Einleitung“-ba írt történetében amúgy is megtalálható.

Az áttekinthetőséget megkönnyíti a részekreosztás. Így a szerzők a római történetet hét részre osztják, miként azt Niese—Hohl is teszi „Grundriss d. röm. Gesch.“ c. művében (az Iwan Müller-féle Handbuch“-ban), bár az utóbbi az egyes részeket periódusoknak nevezi, az első részt pedig a római történet periódusai közé nem számítja, hanem „Italische und römische Vorgeschichte“ címen azok elé illeszti. Nekem, minthogy itt nem önkényes, hanem természetes az egyes korok történeti tartalma alapján véghezvitt, a történeti élet lüktetését és fejlődését visszatükröztető felosztásról van szó, a periódus kifejezés megfelelőbbnek tetszik és azért ezt fogom használni az ismertetett munkában használt „rész“ kifejezés helyett. Másrésztől azonban a Niese—Hohl által „Italische und römische Vorgeschichte“ nevezett részt is külön periódusnak tekintem, tehát olybá veszem, mint hogyha ő ezt a római történet első periódusának számítaná.

Ebben az esetben ugyanis kitűnik, hogy még az egyes periódusok közti időhatár megállapításánál is nagy a hasonlóság Niese—Hohl és Alheim—Kornemann felosztása között. Ez áll már az első periódus végéről, illetve a másodiknak kezdetéről is. Alheim szerint is, Niese—Hohl szerint is szoros értelemben római történetről csak az egységes önálló római városállam létesülése óta lehet szó és ez az etruszk uralomnak, vagy helyesebben az etruszk befolyás túlnyomó hatásának idejébe, még a Kr. e. hatodik századba teendő. Csakhogy míg ez Niese—Hohl-nál csak homályosan jut kifejezésre és azért nála a két első periódus közti időhatár elmosódik, Alheim az időhatárt egy határozott aktushoz fűzi, tudniillik ahhoz, midőn a polgárságnak egy mesterkelt csoportosítása, a kúriákba való felosztás révén az állam onnipotenciája a régi gentilikus tagozódással szemben érvényre jutott. Igaz, hogy a gensnek még ezután is nagy szerepet játszottak, de a genskehez tartozók mégis csak mint egyének érvényesültek a politikai életben.

A többi periódus időhatárai is nagyban összeesnek. A 265-től 168—167-ig terjedő időt, vagyis a két első pún háború és a keleti háborúk idejét az Antigonidok bukásáig mind a ketten egy periódusnak tekintik. Kornemann is, Niese—Hohl is a hatodik periódust Augustusnak uralomrajutásával kezdi és Diocletianusig terjedőnek tartja és a hetedik periódust Justinianussal végzi.

Csak a Kr. e. hatodik századtól Kr. e. 265-ig és a Kr. e. 168—167-től Kr. e. 27-ig terjedő időt illetőleg van eltérés Niese—Hohl és Altheim között. Míg az előbbi az előbbi, az utóbbi az utóbbi osztja fel két periódusra. Az előbbinek két periódusra osztásánál Niese—Hohl időhatáru a 338-ik évet tekinti, amikor nézete szerint Capua beleolvadt a római államba, ami azonban a hagyomány szerint már 343-ban történt. Az akkor kezdődő periódus tartalmaként Itáliának Róma hegemoniája alatti egyesítését jelöli meg. Szerinte tehát ez a harmadik periódus, úgy hogy a 265-től 167-ig terjedő periódus a negyedik, a 167-től 28—27-ig terjedő pedig az ötödik. Ezzel szemben Altheim éppen a 168-tól 27-ig terjedő időből csinál két periódust, amelyek közt az időhatár szerinte Sulla halála 78-ban. Az előbbi a válság, az utóbbi a bomlás és fordulat korának nevezi. Szerinte tehát az első periódus Róma megszületéséig tart a hatodik században, a második Kr. e. 265-ig, a harmadik, a világoralom megszerzéséé, 168-ig, a negyedik, a válságé, 78-ig, az ötödik, a bomlásé és fordulaté, pedig 27-ig.

A két felosztás közül nekem a Niese—Hohl-féle megfelelőbbnek tünik fel. A Róma megszületésétől Kr. e. 265-ig terjedő periódus egyébként is túlságosan terjedelmes. De hogy tartalmilag sem egységes, azt maga Altheim vallja be, mikor a hatodik és ötödik századot e rákövetkező idővel szemben így jellemzi: „Róma ekkor még csak tagja, nem vezére és középpontja az itáliai történeti összefüggésnek. Nem annyira mozgató, mint inkább mozgatott, kevésbé kiinduló pontja belőle áradó erőknél, mint inkább idegen erőktől hajtott és hányt vetett. Az a pillanat, amelyben előlép és maga is játékosá lesz a játékban, sőt nem-sokára az uralkodó benne, még ekkor nem jött el“ (406. l.).

Az imént idézett szavak értelmében tehát Altheim szerint is jogos a hatodik századtól 265-ig terjedő időnek két részre osztása. Csakhogy időhatáru nem 343 vagy 398, hanem az ötödik és negyedik évszázad fordulója választandó. Ebbe az időbe esik Rómának első nagy hódítása, a gyűlölt riválisnak, Veiinek, megsemmisítése és ezáltal Dél-Etruria nagy részének elfoglalása, ami a gallok Po-völgyi előrenyomulásának ügyes felhasználásával történt. Csakhogy ezt éppen a Po-völgyi gallok által az akkor Itáliának nevezett terület ellen intézett rablóhadjáratokkal és kalandszerű betörésekkel kapcsolatban közvetlenül (390, illetve 387-ben) követi Rómának elpusztítása a gallok által, ami a galloknak csakhamar elvonulása után is abba a kényszerhelyzetbe hozza Rómát, hogy megingott hatalmi pozíciójának megtartásáért, illetve visszaszerzéséért harcolnia kell és a galloknak egy újabb betörésétől is tart, akikkel még a Róma hatalmára féltékeny fajrokon, latin Tibur és Praeneste is cimborálnak. Amde a rómaiakat a nagy csapatok nem szokták megtörni, hanem fokozott erőmegfeszítésre készítik, úgy hogy éppen az ilyen csapások (mint például Caudium, Herakleia és Ausculum, Cannae, Numantia stb.) lesznek újabb, erőgyarodás kiinduló pontjaivá. Éppen ezért a Róma megszületésétől 265-ig terjedő időnek két periódusra osztásánál Niese—Hohl-tól eltérően Altheim alapján Veji elfoglalását vagy még inkább az úgynevezett gall katasztrófát tekinténem időhatárnak és az akkor kezdődő periódust nevezném Itália egyesítése periódusának, vagy helyesebben annak a periódusnak, amelyben Róma részben uralmát, részben hatalmát egész Itáliára kiterjesztette, noha a gall katasztrófát közvetlenül követő idő tulajdonképen csak az előkészület ideje volt, amely ezt a kiterjesztést lehetővé tette.

Ellenben Sulla halálát Altheimmal szemben periódusokat szétválasztó időhatárnak nem tekinthetem. Itt helyesebbnek tartom Niese—Hohlal a Sulla halálát megelőző időt, melyet Altheim a válság periódu-

sának tekint, az azt követő idővel, melyet Altheim a bomlás és fordulat periódusának tekint, egy periódusnak venni.

Még érthetlenebbnek tartom, hogy Altheim a „bomlás és fordulat” címszó alatt előadott periódusnak csupán szellemi történetét írta meg, míg az eseménytörténeti vázlat megírását másra, Scott Kennethre bízta. Munkájában éppen a legszebb az esemény- és szellemtörténet kölcsönhatásainak kimutatása, ami a legjobban mégis csak úgy lett volna feltűnethető, ha itt is, mint egyébként mind a két részt ő maga írja meg, különben is munkájának egyéb részeiben megmutatta, hogy ő képes lett volna az eseménytörténetet ebben a részben is megírni és akkor ez a rész is harmonikusabb egészet alkotna.

Egy pontban azonban kénytelen vagyok úgy Altheimnak, valamint Niese—Hohlnek időhatármeghatározásaival szemben ott is állást foglalni, ahol ők egymással egyetértenek, tudniillik a negyedik periódus kezdetének és végének meghatározásával (265 és 168—167) szemben, ahol az előbbi ismét a harmadik periódus vége, míg az utóbbi az ötödiknek eleje. Annak igazolására ugyanis, hogy a 168—167. év egy periódus végét alkotja, amely úgy Altheim, valamint Niese—Hohl szerint is a világalalom megszerzése periódusának tekintendő, Altheim felhozza, hogy Polybios is hangoztatja, hogy a világalalom megszerzése a hannibali háborúval indult meg és 53 évig tartott. Minthogy pedig a hannibali háború Polybios szerint a 40-edik olympias elején, vagyis Kr. e. 220—19-ben indult meg, a világalalom megszerzése szerinte 168—67 vége felé fejeződött be. Különösnek csyha az tetszik, hogyha a világalalom megszerzésének periódusát illetőleg Polybios meghatározását a befejezés időpontjára vonatkozólag elfogadja, miért nem teszi magáévá Polybios meghatározását a kezdet időpontjára vonatkozólag. Mírpedig én azt hiszem, hogy az utóbbi tekintetben Polybios nézete több figyelmet érdemel, mint az előbbiben. Polybiosnak mély ítélőképessége és pártatlansága jobban érvényesülhetett egy már letűnt korba tartozó esemény jelentőségének a megítélésénél, amely kornak történetét már teljesebben áttekinthette és amely korban ő még nem szerepelt, mint egy olyan korba tartozó esemény jelentőségének megállapításánál, amely korszak továbbfolyását művének megírásánál még alig sejtette és ahol személyesen is jobban érdekelve volt. Tehát én megfordítva éppen a 220—19. évet tennem Polybios alapján a világalalom megszerzésének kezdő évévé és a periódus befejezésére vonatkozólag Polybios ítéletét nem tartanám feltétlenül irányadónak. Persze ezzel szemben felhozható, hogy Szicília, Sardinia, Corsica, a Po-völgye és az Adriának a keleti partvidéke, ahová 265. és 220—19. között Róma kiterjedni kezdett, nem tartoztak az akkor Itáliának nevezett területhez és így az ottani terjeszkedés már az Itálián túli hatalom megszerzésének kezdetét jelentette. Csakhogy Polybios görög ember volt és így nem volt köteles a római nyelvhasználatot, nézeteket, sőt intézményeket sem kritika nélkül feltétlenül irányadóknak tekinteni. Ő a helyzetet magasabb szempontból figyelhette és akkor úgy láthatta, hogy az említett területek, ahova a római kar és kard akkor először elért, geográfiailag és természetszerűleg az akkor Itáliának nevezett terület kiegészítő részei, mint ahogy oda Corsica kivételével mai nap is túlnyomóan tartoznak, mégpedig az egységes Itáliai királyság részeiként, nem pedig úgy, mint Libia és az Abesszíniai császárság, tengerentúli dominiumokként. Igaz, hogy ezek a területek még akkor nem voltak teljesen és végérvényesen elfoglalva. De éppen a hannibali háború eseményei mutatták, hogy az akkori nyelvhasználat szerint Itáliának nevezett területen sem volt a római uralom 265-ben végleg biztosítva. Sőt ennek a területnek politikai egyesítése is tulajdonképen

csak a bellum sociale és Sulla visszatérése után tekinthető befejezettnek. Valamely periódusnak vége ugyanis gyakran nem olyan szembeötlő, mint kezdete, mert a periódus kezdetét és tulajdonképeni tartalmát jelentő mozgalom néha átnyúlik a következő periódusba, sőt periódusokba is. Így van ez a viláгуралom megszerzésének periódusával is, amelynek kezdetét ezért Polybiossal a hannibali háború elejére teszem. Igaz, hogy a 168. év culminációs pontot jelent, mert akkor a viláгуралom Róma számára már körülbelül biztosítottak látszott. Azonban a viláгуралom mégis csak előkészítője egy világbirodalom alakulásának, amely befejezetté csak a függésbe hozott területeknek legalább nagyjábani bekebelezése által válik. Már pedig a bekebelezés, a tengerentúli provinciák alapítása, 197-ben megszakad és csak 146-ban indul meg újra és a római birodalom terjeszkedése azóta állandóan folyik, még a császárkorban is. Tehát le kell mondanunk arról, hogy a viláгуралom megszerzésének befejezését egy bizonyos évhez kössük és ezt a 4. periódus végének tekintsük. A 4. periódus vége csak az 5. elejének megállapítása útján jelölhető meg, vagyis azzal az időponttal, amelyben az ezt az 5. periódust jellemző, annak tulajdonképeni tartalmát alkotó mozgalom megindul.

Appianos a köztársaság utolsó periódusát jellemző mozgalomnak a polgárháborúkat tartja, ezek kitörését pedig a lex Sempronia agrariának Tiberius Grecchus általi betervezése és megszavazása évébe, 133-ba teszi. Amennyiben tehát Appianosnak igaza van, az 5. periódus kezdete, tehát a 4.-nek vége is 133-ba teendő. Már említettem, hogy Altheim Polybios alapján a 168. évet tartja periódusokat szétválasztó időhatárnak, miért is a 168-tól 133-ig terjedő időt már a következő periódushoz számítja, amelyet Sulla haláláig, 78-ig terjedőnek tart, amelyet a válság korának mond, míg az erre következő periódust a bomlásának és fordulatának nevezi. A válság kifejezést a polgárháborúk helyett helyeslem, de két kor különválasztását, miként említettem, nem. E szerint a belső válság a viláгуралom megszerzésének következménye gyanánt 168-ban állt volna be és 27-ig, Augustusnak uralomra jutásáig, tartott volna. Csakhogy ha nem szükséges, hogy a 168. évet egy periódus befejezésének tekintsük, amelynek jellegét a viláгуралom megszerzése adja, azt nem is kell az utóbbival kapcsolatos válság kezdete gyanánt felfognunk. Azonfelül a válságot az egyes embernél is többnyire hosszabb-rövidebb ideig tartó, többé-kevésbé lappangó betegség szokta megelőzni és a válság csak ennek a betegségnek betetőzése. A viláгуралom megszerzése is közvetlenül csak belső beteges állapotot szült, amely a római élet minden terére, politikai, gazdasági, társadalmi és szellemi életre egyaránt terjedt ki. Ez a belső beteges állapot már jóval 168 előtt, a viláгуралom megszerzéséért folyt háborúk közben kezdődött, sőt már a viláгуралom megszerzésére irányuló törekvések előtti periódusban is észlelhető. Legszebb képét Bloch-Carcopino adja a Glotz-féle Histoire Générale-ban. A válság tehát nem közvetlenül a viláгуралom megszerzésének, hanem a Róma terjeszkedésével együtt járt, többé-kevésbé lappangó beteges állapotnak volt a következménye. A betegséggel kapcsolatos válságot az egyes embernél többnyire nagy emóciók, heves fájdalmak, magas láz, esetleg eszméletlenség jelzik. Nagy embercsoportokat, népeket, államokat, vagy az egész emberiséget érintő válságok nemzetközi háborúkban, polgárháborúkban, vallásháborúkban, gazdasági vagy társadalmi tönkretételekben nyilvánulnak. Ezért kell a válság periódusát a polgárháborúkéval azonosítanunk és minthogy az utóbbi 133-tól 27-ig tart, ezt az időt a válság periódusának tekintenünk.

Nézetem szerint tehát a 4. periódus a hannibali háborúval (Polybios szerint 420—19-ben) kezdődik és 133-ig tart. Tartalma pedig a római világbirodalom megalapításának megkezdése és egy ezzel kapcsolatban Róma belső életében beállt beteges állapot. Ezt követi az utóbbinak következtében beállt válságok periódusa, amelyek néha a keletkező világbirodalom egységét, ellenálló képességét, sőt létét is veszélyeztetik, de amelyek közben a római világbirodalom terjeszkedése mégis csak diadalmasan folytatódik. Ez a periódus 133-tól 27-ig tart Kr. e.

Ezek a megjegyzések különben csak a periódusokra való felosztásra vonatkoznak és ebben a tekintetben is megengedem a véleményeltérés lehetőségét. Az egyes részeknek (periódusoknak) fejezetekre (mozgalmakra) felosztását és ezek tárgyalását megjegyzéseim nem érintik. Különösen szépnek tartom az 5. periódusnak Altheim által megírt részét.

Klasszikus tömörséggel, és amellett mégis az alapos tanulmányokat elárulóan, de mindkét sajátságát az előadás könnyedségével palástoló módon mondja el Kornemann a két utolsó periódus történetét. Csak a tárgynak teljes ismerete képesíti őt erre. *Heinlein István.*

*

Da die dem von Altheim herrührenden Teile zu Grunde gelegten von ihm selbst verfassten „Epochen“ I., II. in dieser Zeitschrift schon eingehend besprochen sind, beschränkte ich mich auf die Besprechung seiner Periodeneinteilung, obwohl ich mir dessen bewusst bin, dass eine Stellungnahme in dieser Hinsicht nur schwer sachlich begründet werden kann. Trotzdem glaubte ich seine zweite Periode (er selbst spricht von Teilen) auf Grund seiner eigenen Darstellung in zwei Perioden zerlegen zu müssen, zwischen denen die Zeitgrenze die gallische Katastrophe zu bilden habe. Ferner glaubte ich die so entstandene dritte Periode bis zum Ausbruch des Hannibalischen Krieges reichend annehmen zu müssen. Der Schluss dieser Periode wäre dann, unabhängig von Polybios gleichzeitig dem Beginne der fünften Periode in das Jahr 133 zu setzen und diese fünfte Periode von 133 bis 27 auszu dehnen. Diese Bemerkungen berühren aber nicht die übrigen Schönheiten seiner Darstellung. Nur fand ich es seltsam, dass er in seiner fünften Periode die Darstellung der äusseren Geschichte einem anderen Scott Kenneth, überliess, obwohl der eben von ihm befürwortete innige Zusammenhang zwischen äusserer und Geistesgeschichte diese Aufgabe ihm zugewiesen hätte und er, wie dies aus den übrigen Teilen hervorgeht, dazu auch befähigt gewesen wäre.

Die Darstellung der zwei letzten Perioden (der Kaiserzeit) rührt von Kornemann her, der durch sie gezeigt hat, dass die Einzeluntersuchungen einen Gelehrten nicht unbedingt davon abhalten müssen, auf Grund derselben eine gedrängte, leichtfassliche, schöne, die Ergebnisse seiner Studien verwertende Gesamtdarstellung zu verfassen.
Stefan Heinlein.

Kozáky István: *A haláltáncok története. I. Rész. A mulandóság ábrázolása történeti fejlődésükben.* 8 táblával, két melléklettel. P. Stephan Kozáky e. Sch. P.: Geschichte der Totentänze. I. Lieferung. Anfänge der Darstellungen des Vergänglichkeitsproblems. Magyar Történeti Múzeum. Budapest, 1936. 4^o, 342, 2 l. Bibliotheca Humanitatis Historica a Museo Nationali Hungarico Digesta. A Magyar Nemzeti Múzeum Művelődés-történeti Kiadványai. Szerk. Zichy István gr. I.

Kozáky István zenetudományi tárgyú cikkei után e terjedelmes kötetben számol be felkészültségéről az európai haláltáncok kutatási területén. Egyik megjegyzéséből kitűnik, hogy eredetileg a magyar haláltánc keltette föl érdeklődését. De egyrészt a talált anyag gyér volta, másrészt idevágó olvasmányai fölkellették érdeklődését a kérdés európai alapjai iránt. Mostani könyvét megelőzőleg két rövidebb cikke jelent meg ebből a tárgykörből (Az Ember Tragédiája és a modern haláltáncok költészet, Napkelet, 1925. 497—504. l. — A középkori haláltánc keletkezéstörténete, Egyetemes Philologiai Közlöny, 1926. 90—101., 202—210. l.). Mindkét cikk azonnal a szintézis igényével lépett föl. Mostani könyve pedig előbbi mondanivalóinak részletes kifejtése. Tervezete szerint a jelen kötet a haláltánc keletkezését ábrázolja írásban és képből. A második kötet kiegészíti majd ezt az elsőt, és folytatja „Danse macabre” címen vázolja a haláltáncok további történetét. A harmadik kötet pedig a modern haláltáncról szólna. Bevezetésében (1—17. l.) megalkotja a középkori haláltánc fogalmának meghatározását, oly módon azonban, hogy föltételezi könyve eredményeinek ismeretét. Kifejti a motívumtörténetre vonatkozó nézeteit, a haláltánc általános emberi vonatkozásait, motívumait s azoknak rövid történetét, az általa föltételezett összlegenda keletkezését s alkalmazását a „vadamori” költeményekre. Majd Holbein jelentőségét méltatja és az újkori haláltáncok fejlődésrendszerét bontja ki, végül a magyar haláltánc történetét vázolja. Utána megismételi mindezt németül (18—40. l.) azzal a különbséggel, hogy a német bevezetést megtoldja egy fejezettel, a „Die Geschichte der Totentanzforschung” című, 1923-ig terjedő összeállítással. Ezután következik a részletes újbóli bizonyítása az elmondottaknak németül (41—343-ig). Ez azonban sokkal szűkebb keretek között mozog, mint a bevezetések: nem jut tovább a „Három élő és három halott” legendájánál. Vagyis a bevezetések többet állítanak, mint amennyit bizonyít.

Ugyancsak nehezen fér össze a szakszerűséggel a bevezetések szerkezete. A könyv — formájából, apparátusából és majdnem ezotérikus nyelvéből látszik — nyilván szakembereknek szól. Ilyenformán talán megfelelőbb lett volna, különösen magyarul, a haláltánc-kérdés jelenlegi állását vázolni úgy, amint azt egyes kutatók a könyv keletkezéséig előrevittek, de el kellett volna kerülni a könyv célkitűzéseinek belekeverését a már elfogadott tények közé. Az irodalom kialakulásának rajzával pedig nemcsak az előtte élt és dolgozott kutatóknak tartozik minden újabb kutató, ha ilyenszerű összefoglalásba kezd, hanem megkönnyíti a hasznos kritika jelentőségét és eredményeinek elismerését azáltal, hogy élesen elválasztja a másét a magáétól.

Ha azonban a tudományos módszer alapkövetelményeiről van szó, nem szabad figyelmen kívül hagyni egyéb, gyakran előforduló jelenségeket, amelyek nehezé teszik K. könyvének megértését és használatát. Tudvalevő dolog, hogy szintetikus elmélet, analitikus kutatás és szövegkiadás mind különböző célkitűzések. Ha valaki, mint szerző is, valamennyit együtt akarja végezni, természetszerűleg zűrzavar származik belőle. Elfogadott analitikus eredményekből lehet rendszert alkotni s a rendszer támogatására esetleg a függelékben jellemző, lehetőleg kiadatlan szövegeket közzétenni. Azonban a bizonyítást sokkal terjedelmesebb szöveganyaggal összekeverni nem célszerű, és már több évszázada nem is szokásos. Éppen így a megértés lehetőségeit csökkenteni érdektelen, egyszer, vagy többször kiadott szövegek aránytalan terjedelmű közzélése, mert eltereli a figyelmet arról, ami lényeges.

A külső módszert tekintve a bibliográfiának látszólag lényegtelen, de mégis jellemző mozzanatára is ki kell térni. A kutatónak ugyan

teljes bibliográfiai ismerettel kell rendelkeznie, de ez nem jeletheti azt, hogy lényegtelen kérdéseket illető, távoleső, idegen szaktudományokba vágó analitikus dolgozatokat soroljon föl. Ha azonban föl-sorolja, a lapszámot is jó közölni, mert különben azt az igazságtalan hitet keltheti az olvasóban, hogy szerző olyasvalamit idéz, amit nem olvasott. Végül a mellékletek és táblázatok kérdését is szóvá kell tenni. Mindkettőnek előfeltétele a szemléletesség. K. könyvének végén nyolc sikerülten összeállított és jól magyarázott képsorozat van, de az ábrák oly kicsinyek, hogy egynemelyikükön alig lehet kivenni, mit ábrázol. Két táblázata már kevésbé sikerült. Az első inkább hasonlít világvárosi forgalmi hálózathoz, mint szemléltető táblázathoz, a második meg teljesen érthetetlen.

Áttérve a belső módszerre és azt vizsgálva, hogyan kapcsolódik K. könyve az eddigi kutatásokhoz, meg kell állapítani, hogy a munka eszmeileg W. Stammler egyik korábbi dolgozatából (*Die Totentänze des Mittelalters*, München, 1922) sarjadt ki, s az általa kijelölt úton helyesen indul el. Stammler nem elégedett meg azzal, hogy a haláltáncot a „vadamori” költeményeknek, továbbá a „Három élő és három halott” legendája, meg az élet és halál közötti viták eredőjének tartsa. Utalt a haláltáncal kapcsolatos néphitre, a motívum-összesség keleti, arab, ókori és biblikus vonatkozásaira. Hangsúlyozza, hogy figyelni kell az egyes motívumok ősrégi hagyományaira, de irodalmi emlékek hiányában nem tudja több helyütt megjelölni az összefüggést. Viszont a haláltánc tánc-motívumának eredetét pontosan kijelöli a keresztény misztikus irodalomban. Elismeri Holbein újításait a haláltáncok renaissance-kori ábrázolásában, s egy szép Hoffmannsthal-idézettel fejezi be mondanivalóját, amely misztikus haláltánc-hangulatot sugall. Kozáky közvetlen célkitűzése a Stammler fölvetette problémák továbbvitelére volt: megtalálni a motívumfejlődés folytonosságát és részleteiben vizsgálni egyesülésük folyamatát. Az erre vonatkozó anyagot jól össze is állította körülbelül 1923-ig, azonban az utolsó másfél évtized kutatásainak (Buchheid, Stammler, Dollriess, Kurtz) semmi látható nyoma nincs.

Szerencsés föltevésnek tartom a táncmotívum levezetését keleti indítékokból, a gnosztikusokon keresztül a Stammler által is megjelölt keresztény misztikus irodalomig. Hasonlóan jól sikerült a halálalakra vonatkozó irodalom eredményeinek összefoglalása is. Szabad legyen azonban itt két dolgot megjegyezni. Az egyik olyasvalami, amit a szerző is belát, de később elfelejt, hogy a halálnak lehetnek ugyan hagyományos ábrázolásai, de a csontvázak mégsem „vándor”-motívum, mert a halálnak egyforma elképzelésére állandóan megvolt az alap bármelyik temetőben. A másik az a sajnálatos tény, hogy a szerző előtt ismeretlen a halálgondolattal foglalkozó újabb irodalom, mint E. Döring-Hirsch: *Tod und Jenseits im Spätmittelalter*, Berlin, 1927, Walther Rehm: *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*, Halle, 1928. Ha pedig a szerző Petrarca befolyását bizonyítja a haláltánc-ábrázolásokra, jó lett volna elolvasni ugyancsak W. Rehm cikkét: *Zur Gestaltung des Todesgedankens bei Petrarca und Johann von Saaz*. *D. Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft*, V. Bd. 1927. 430–55. I. A „gisant”-típus és az „everyman” viszonya K. könyvében már kevésbé áttekinthető. Forrásait (K. Goedeke, W. Wackernagel) jól fűzi össze, de két, ennyire hasonló motívum állandóan érintkezett egymással. A „gisant”-típus hatását a N’Omanmondán keresztül a „Három élő és három halott” legendájának kialakulására már ismerjük Künstele és Stammler dolgozataiból. Ez utóbbi

Legenda egyes motívumainak fejlődését, kézíratait, ábrázolásait és a fontosabb szövegeket is kiadta Künstle, Storck és Glixelli (az utóbbinak becses kézírati tanulmányát, bevezetését és szövegkiadását a szerző figyelmébe ajánljuk: Stephan Glixelli: Les cinq poèmes des trois morts et des trois vifs, Paris, 1914). K. újbóli összeállítása és kiegészítése mégis hasznosak. A haláltánc-motívumok végső egyesülésével sem mond K. semmi olyat, ami az eddigi irodalommal ellentétben állana. Föltevésai, mint pl. a táncmotívumra vonatkozó és az átmenetek szorgalmas föl kutatása hasznára lehet a kutatásnak, és még inkább az lenne, ha a motívumokat súlyérzékkel bírálná, egymásnak alárendelné, és egy célra irányítaná. Azonban a rendkívüli szorgalommal gyűjtött anyag elhatalmasodik rajta, és ahelyett, hogy eredeti célkitűzésének megfelelően a haláltáncok előfeltételeit és kialakulását kutatná föl, nem tesz egyebet, mint a múlandóság ábrázolásait követve, talajtalan és végnélküli motívum-történetbe téved. Stammlernél Holbein szerepének említése, kitétele a világháború nagy haláltáncáról, valamint Hoffmannsthalból vett misztikus hangulatú idézete nem volt egyéb, mint formás befejezés. K.-nál ez rendszeralkotásának alaptónusa, amaz pedig az újkori haláltáncokra vonatkozó elméletének kiinduló pontja lesz. A mértéktartást elhárítva arra a következtetésre jut, hogy „minden mű haláltáncnak nevezhető, amely tragikus halállal végződik, még akkor is, ha az illető műben sem a halál, sem halottak meg nem jelennek, és ha a tánc motívuma is teljesen hiányzik. A haláltáncot ilyenkor maguk a költők is élettáncnak nevezik“.

Természetes, hogy mindennek következményeként nem ismeri föl helyesen a haláltánc jelentőségét, értelmét, az ábrázolások célját. Mind ehhez csupán olyan organikus szemlélettel jutott volna el, amely tekintetbe veszi a kort, amikor a haláltánc létrejött. Ehelyett a következő meghatározást adja: „A keleti varázslók kultusz-táncának alkalmazásával a haláltánc a halál beálltának időpontját gondolja megjósolhatónak. E jóslatban a haláltánc mint műforma a középkornak ezotérikus, a nagy nyilvánosság előtt titkolt és még a gnosztikus világszemléletből átláptált azon hitére támaszkodott, hogy a tánc és a zene mágikus hatásában, a halálnak és halottaknak mindent magával ragadó ördögi erejében, az ősi természeti erők törvényeinek szükségyszerűsége nyilvánul meg.“ Mondani sem kell, hogy ilyen értelme csak a haláltánc háttérében meghúzódó népi babonáknak volt, az is leegyszerűsödve, mint halálfélelem nyilvánult meg. A haláltánc maga a bomló középkor és a kezdődő renaissance egyensúlyát vesztett lelkiségéből, eskatologikus hiedelmeiből, a fokozott életszeretnek megfelelő fokozott halálfélelemből jött létre és nem kevés szociális szatíra lappangott benne, az egyház pedig morális, intő célzattal használta föl. Minderre könnyen rájött volna a szerző, ha a múlandóság irodalmi ábrázolásainak a német irodalomban egyetlen remekművét, az „Ackermann aus Böhmen“-t figyelembe részesítette volna, ahol is egy paraszt a halállal vitázik feleségének teteme előtt. Az életnek olyan forró szeretete sugárzik a német korarenaissance-nak ebből az alkotásából, ami sok mindent megmagyaráz. Burdachnak kétkötetnyi bevezetésében és egy kötetre való jegyzetében is bőven találhatók ismeretek, amelyek megkönnyítették volna munkáját. Ennek az alapvető munkának a figyelmen kívül hagyása annál föltünőbb, mert Stammler említett dolgozatát éppen Burdachnak ajánlotta. Hasonlóképen nélkülözzük egy másik alapvető munkának, J. Huizinga „Herbst des Mittelalters“-ének használatát, ahol a „Das Bild des Todes“ című fejezetben a haláltánc ugyancsak mélyenjáró fejtegetések tárgya.

A tárgy maga előírta a követendő módszert: a vallástörténeti, filozófiai, etnológiai, irodalmi, történeti és képzőművészeti ismereteknek olyan finom egymásra vonatkoztatását követelte volna meg, a szellem-történeti módszer olyan magasrendű alkalmazását, amivel a szerző híján gyakorlatnak, súlyérzéknek és előtanulmányoknak, még nem tudott megbirkózni. Remélhető, hogy lelkesedése, szorgalma, széleskörű ismeretei következő kötetében nem forgácsolódnak szét és ugyanakkor módjában lesz érdemes analitikus kutatásait megfelelő módon ismertetni.

Kardos Tibor.

P. Stephan Kozáky O. Sch. P.: *Geschichte der Totentänze. I. Lieferung. Anfänge der Darstellungen des Vergänglichkeitsproblems.* Budapest, 1936. 4^o, 342, 2 S. Bibliotheca Humanitatis Historica a Museo Nationali Digesta.

Mit grossem Fleiss sammelte Verfasser ein stattliches Material zur Systembildung; doch vermag er es einerseits nicht zu beherrschen, anderseits ist ihm die neuere einschlägige Literatur unbekannt und auch seine Urteile sind nicht ausgereift. Dennoch bietet er wertvolle Beiträge, sofern er auf Grund der Forschungen Stammers die Geschichte der einzelnen Motive der Totentänze, ihren gegenseitigen Einfluss aufeinander sowie ihre Verschmelzung untersucht. Insbesondere gilt dies für die überzeugend dargelegte Annahme des Verfassers, dass das Tanzmotiv des Totentanzes aus dem Orient durch die Vermittlung der Gnostik in die christliche Mystik und von hier — wie dies W. Stammler nachgewiesen hatte — in die Totentanzliteratur Eingang fand.

Tibor Kardos.

Földvári Erzsébet Klára: *A magyar Béranger-kultusz.* (A pécsi Erzsébet Tudományegyetem Francia Intézetében készült dolgozat.) Pécs, 1936. 82 l.

Béranger költői jelentősége, páratlan és csakhamar csúfosan meg-tépázott népszerűsége a francia irodalomtörténet egyik legérdekesebb problémája. Nem értjük, hogy olyan nagy írók, mint Chateaubriand, Lamartine, Lamennais, Hugo, Dumas, Sainte-Beuve, Stendhal, Goethe, Petőfi, Arany hogyan emelhették maguk mellé, sőt gyakran maguk fölé is, hiszen politikai dalainak időszerűsége csak a tömeget ragadhatta magával, de a koruk nemzeti áramlataiból az örök idő és egyetemes emberiség sodrába került nagy elméket nem. Csúfos bukása már érthetőbb: a vérszegény, nyárspolgári költészet nem bírta el a túlméretezett népszerűség rettenetes súlyát. Béranger túlságosan a napi élethez, a napi politikához tapadt és el kellett tűnnie azzal, ami éltette: az idővel. Vesztét okozta, hogy a határokon belül és a határokon túl is nemzeti költőnek tartották. A francia irodalom annyira az emberiség irodalma, hogy nem tűr kimondottan nemzeti írókat, költőket. A francia irodalomtörténet szereti írónak sajátos nemzeti vonásait hangsúlyozni a gondolkodás, az érzés és főképen a kifejezés módjában, de kiveti az irodalomból azokat, akikben az érzés és a gondolat nem általánosan emberi, örök.

Ez a probléma, a „mystère Béranger“ még a legutóbbi években is izgatja a francia kritikusokat. Pierre Moreau és J. Lucas-Dubreton 1933-ban, illetve 1934-ben megjelent tanulmányai egy félévszázados irodalomtörténeti vitának utolsó hullámverései. Szerzőik azonban idő előtt akarnak eltemetni egy problémát, amelynek megoldásához szükséges, hogy Béranger költészetének külföldi fogadtatását és értékelését ismerjük. Földvári Erzsébet értekezése hasznos támpontul szolgálhat a francia irodalomtörténet további kutatásaihoz, mert rávilágít arra a tényre,

hogy a liberális eszmeközösség korában egy párizsi népszerűség diadalutát jelentett, ha a liberális politikai rimes szólamai közül csak halkan és néha csendült is ki a költő szava. Magyar szempontból is értékes munkát végzett a szerző, mert Béranger neve túlzottan összeforrt Petőfi nevével nemcsak Franciaországban, ahol még 1923-ban, a centenáriumi évében sem tudtak megszabadulni a magyar költőt kisebbítő Petőfi—Béranger-párhuzamtól, hanem Magyarországon is. Földvári Erzsébet Klára tanulmányát azonban nem korlátozta Petőfi és Béranger viszonyának ismertetésére, hanem igen helyesen felismerte, hogy Petőfi túlzott rajongása a francia költő iránt nem elszigetelt jelenség a magyar irodalmi életben. Béranger-nak már előtte is akadtak hódolói a magyar írók táborában és népszerűsége, sőt hatása sem szűnt meg Petőfi halálával, inkább erősödött, bár a neki szóló elismerésben azután kevesebb volt a lelkesedés és több a megfontoltság.

Béranger kultusza Magyarországon magyar irodalmi ízlés-probléma. A francia dalköltő első magyarországi ismertetői, Széchenyi, Bajza, Eötvös, Csató Pál, Erdélyi János, a Tudománytár, a Tudományos Gyűjtemény, az Athenacum és a Honderü névtelen cikkirói Béranger-ben nem a politikai chanson-ok ünnepeit szerzőjét látják, hanem a népi költőt, aki a népből eredt, vele összekötetésben maradt, hatott rá, gyönyörködtette és oktatta, aki a chanson-nak és a vaudeville-nek volt a megteremtője, egyszerű nyelvű, tökéletes szerkezetű versek szerzője. Petőfi rajongása már a hazafias költőnek, a liberális költő-apostolnak szól. Petőfi barátai, Vachott Sándor, Vahot Imre, Jókai, Tompa és Arany azonban költészetének egyszerű szépségeit, tökéletes forma-művészetét jobban méltányolják, mint liberális elveit.

A magyarországi Béranger-kultusz sem a Bach-korszakban, sem a kiegyezés után nem szűnt meg, sőt még a XX. század első éveiben is érezhető volt. A szabadságharc előtti szórványos fordítások a múlt század végén nagyon megszaporodtak, annyira, hogy a Kisfaludy-Társaság 1901-ben kiadott francia költői anthológiájában Béranger 34 verssel szerepel, míg Lamartine-t csak 17, Musset-t 18, Leconte de Lisle-t 17 költemény képviseli. Béranger magyarországi népszerűségének egyik oka kétségtelenül az, hogy a fellendülő Petőfi-irodalomnak állandóan foglalkoznia kellett Béranger és Petőfi költészetének viszonyával. Ezt a problémát, hogy Petőfi miért lelkesedett annyira a francia költőért és mit köszönhet neki, Földvári Erzsébet Klára külön fejezetben tárgyalja és az erre vonatkozó gazdag magyar irodalmat ötletesen foglalja össze, ha egyéni szempontokkal nem is teszi teljesebbé. A szerző érdeme e legjobban sikerült fejezetben is az, ami az egész értekezésre jellemző: alapos részlet-kutatás, a kérdésre vonatkozó irodalom ismerete, az anyag ügyes elrendezése és a tények megállapítása mellett az okok keresése. A magyar Béranger-kultuszt helyesen a XIX. századi magyar irodalmi törekvésekkel, a népiességgel, a francia liberális szellem elterjedésével, a Bach-korszak magyarjainak izzó szabadságvágyával és Béranger könnyen élvezhető és utánozható forma-művészetével magyarázza. Nem mulasztja el azt sem, hogy Béranger-nak magyar fordítóira tett hatásával és magyar személyi kapcsolataival (Kertbeny Károly, Jámbor Pál és gróf Szapáry Ferenc) foglalkozzék. Dolgozata végén közli a versek címei szerint betűrendben a magyar Béranger-fordításokat, majd ugyanezt az anyagot a fordítók szerint is csoportosítja. Bizonytalanságot csak a fogalmazásban árul el helyenként, néhány utalása nem teljes, sőt például mikor Petőfi francia fordítóit ismerteti Kont Ignác tanulmánya alapján, pontatlan is. Jacques Richard-tól vett és megrövidített idézet nem fejezi ki az eredeti gondolatot. E néhány apróbb hiba, melyet a sajtóhibákkal együtt bizonyára a szerző is észrevett már, nem csök-

kenti a végzett munka értékét; tanulmánya nemcsak a magyar-francia szellemi kapcsolatok kutatásához szolgáltat sok érdekes adatot, hanem a XIX. századi magyar olvasók és magyar írók irodalmi izlésére is élénk fényt vet.

Lelkes István.

*

Elisabeth-Claire Földvári: *Le culte de Béranger en Hongrie.*

Depuis le 1er quart jusqu'à la fin du XIXe siècle Béranger fut très populaire en Hongrie, aussi populaire que Hugo et plus que Lamartine, Musset et les autres poètes romantiques ou parnassiens de ce siècle. Parmi les traducteurs hongrois de ses poésies se trouvent les meilleurs poètes de l'époque, comme Petőfi, Arany, Lévay et Szász. Cette popularité étonnante s'explique par la diffusion des idées libérales et la tendance populaire de la littérature en Hongrie dans la première moitié du XIXe siècle, par le caractère simple, peu profond et facilement accessible de la poésie de Béranger et surtout par le culte exagéré que le grand lyrique Petőfi voua au poète français. L'influence de Béranger sur Petőfi et d'autres poètes hongrois est incontestable, mais insignifiante.

Etienne Lelkes.

Vera Bach: *Un disciple de Michelet, Charles-Louis Chassin.* (L'Institut Français de l'Université de Szeged. 14.) Szeged, 1935. 111 l.

A XIX. századi magyar-francia szellemi kapcsolatok történetének legjelentősebb mozzanata az volt, hogy az 1848–49-i magyar szabadságharc után Franciaországban felfedezték a magyar multat, Petőfi Sándort és rajta keresztül a magyar irodalmat. E váratlan felfedezést és a Thalès Bernard köré csoportosult költői iskola magyarbarátságát a romantikus történetírás francia nagymesterének, Michelet-nek köszönhetjük. Bár maga nem tudta megírni Magyarország történetét és Petőfi életrajzát, ahogy éveken át tervezte, mégis az ő érdeme, hogy hazánk a mult század ötvenes és hatvanas éveiben Párizsban nagy népszerűségre tett szert. Tanítványai az ő szellemében és a neki készített jegyzetek alapján ismertették meg a francia olvasóval a magyar multat, a magyar népet és a magyar irodalmat. Így Bach Vera értekezése, bár Chassint vette a szerző tárggyul, a mesterrel éppen olyan mértékben foglalkozik, mint a tanítvánnyal. Ez éppen a dolgozat erénye: amikor az egyik fejezetben Michelet-t és tanítványait ismerteti, tulajdonképpen azoknak az eszméknek a keletkezésére és elterjedésére mutat rá, melyekből a mult század második felében a két nemzet liberálisainak barátsága kisarjadt és táplálkozott. Érdekesen fejtegeti Michelet történetírói elveit, melyeket ő is az olasz Vico-tól vett kölcsön és tanítványainak hiánytalanul átadott. Vizsgálódásaiban a francia és magyar szempontot egyaránt szem előtt tartja, mert Gabriel Monod-val szemben bebizonyítja, hogy Michelet igenis teremtett történetírói iskolát, elveit megtaláljuk tanítványainak, főként a minden eredetiséget nélkülöző Chassin-nek munkáiban. Azzal, hogy e közepes történetírónak csak magyar tárgyú munkáit vizsgálja alaposabban, a francia történelemmel foglalkozó munkáit pedig éppen csak megemlíti, kutatásában a magyar szempont elsőbbségét hangsúlyozza. Ez helyes is, mert Chassin, mint történetíró, munkásságának magyar vonatkozásai nélkül nem érdemelte volna meg, hogy magyar kutató részletesebben foglalkozzék vele.

Eckhardt Sándor, Tóth Béla, Sipos Lajos és Molnár Károly Michelet-vel, illetve Chassin-nel foglalkozó tanulmányai után Bach Vera érdeme abban áll, hogy a francia történetíró négy magyartárgyú kiadat-

lan cikkét és részben kiadatlan levelezését, valamint a már gazdag tudományos irodalmat is felhasználva, összefoglalóan megrajzolja Chassin pályafutását és részletesen kimutatja magyartárgyú történelmi munkáiban Michelet hatását. Megállapítja, hogy a romantikus francia történet-szemlélet liberális-demokratikus irányának e buzgó képviselője a magyarság történelmében saját eszméinek megvalósulását kereste és fedezte fel. A magyar történelmet a pápaság és a Habsburgok, tehát az idegen hatások elleni szakadatlan küzdelmek sorozatának tekintette. A magyar nép küldetését a multban abban látta, hogy Európa védőbástyája volt a török ellen, az új korban betöltendő hivatását pedig egy dunai konföderációs állam megalapításában és vezetésében jelölte meg. Michelet szellemében a katolicizmus ellen foglalt állást és szerepét Magyarországon rendkívül károsnak rajzolta, de ugyanakkor egyik nagy hőst, Hunyadi Jánost szónoki hévvel dicsőítette, mert benne a magyarság, a magyar mult, sőt a magyar jövő szimbolumát is látta. Történet-szemléletében így nemcsak a részletelnél, hanem az alapelvben is érvényesült Michelet hatása: elfogadta mesterének azt a tanítását, hogy a történelmet nem nagy egyéniségek, hanem a nagy tömegek, a nép csinálja, a nagy egyéniség csak szimbolizálja a közösség törekvéseit. Ezért Petőfi számára a magyar forradalom megtestesítője, életrajzában demokratikus fejlődése érdekelte elsősorban, költészetével csak annyiban foglalkozott, amennyiben az a forradalmár költőre jellemző. Bár ez az egyoldalúság nagy hibája munkájának, hatása mégis jelentékeny volt, mert a 60-as években Petőfi francia fordítói belőle merítették ismereteiket és elsősorban lelkesedésüket a magyar költő iránt.

Chassin Petőfi-életrajzában méltatásában találtam Bach Vera egyetlen elhamarkodott megállapítását: a 100 költemény fordítását tartalmazó munkát a mai napig a francia Petőfi-fordítások legteljesebb gyűjteményének tartja, holott Ujfalvi és H. Desbordes-Valmore 1871-ben 200 vers fordítását adta ki. Ez a tévedés halvány szeplő csak ezen a francia nyelvű tanulmányon, mely alapos tájékozottságával, tárgyilagossággal, mindenre kiterjedő figyelmével és ügyes szerkesztésével a magyar-francia kapcsolatokat kutató irodalomnak igazi nyeresége.

Lelkes István.

*

Charles-Louis Chassin, humble serviteur des idées libérales et démocratiques, disciple dévoué de Michelet et de Quinet, appartient à ce groupe magyarophile d'écrivains français qui ont consacré une longue suite d'études à l'histoire de Hongrie. Sans connaître la langue hongroise et sans avoir séjourné en Hongrie, il puisa ses connaissances sur ce pays dans les livres d'histoire et dans les notes de quelques collaborateurs hongrois bénévoles. Ainsi, selon le goût des romantiques, il transforma la Hongrie en un pays fabuleux. Son mérite est d'avoir attiré l'attention de ses compatriotes sur le passé glorieux des Magyars, défenseurs de la civilisation occidentale, selon Michelet, et d'avoir émis quelques idées dont l'une, celle de la nécessité de la confédération économique et intellectuelle des États danubiens est d'une pressante actualité.

Etienne Lelkes.

Benedek András: *A francia szellemesség a XVIII. században.* Budapest, 1936. (Apolló-könyvtár. 6.)

A XVIII. századi szellemesség vizsgálatában Benedek olyan területeket dolgoz fel, melyek a francia irodalom, de főként a XVII. szá-

zadvégi forduló legfontosabb problémáival állanak összefüggésben. A posztklasszikus és preromantikus XVIII. század első fele, melyet a szerző Voltaire-rel szimbolizál, esztétikája révén legalább is nagy vonalakban a XVII. századhoz csatlakozik, annak túlságosan körvonalazott és leszűrt doktrínáját veszi át és használja el végkép, mintegy előkészítve a teret a gyökeres megújulás — Rousseau és a preromantika — számára. Malherbe és Boileau szigorú szemléletét, a megfegyvelzett és fékentartott barokk ízlés esztétikáját éppen a legyőzött erők elváltozása, az életdús lendület rokokkóba hajlása szelídíti, tompítja, „nagyvilágiasítja“ azzá az esztétikai képletté, melyet számunkra a XVIII. század posztklasszikus fele jelent. Voltaire és méginkább a kor szalonirodalma Boileau-tól mintegy csak a kereteket, a számára már tágaknak bizonyuló szabályokat veszi át és igyekszik azokat ismét kitölteni, új szellem hordozóivá avatni. Az *esprit* motívuma itt lép fel először tudatosan és cselekvően, bár nem a XVIII. század kizárólagos szerzeményeként, mert az új ízlés gyökere a préciosité divatjába nyúlik. Az *esprit* sorsát és természetét genezise döntené el, azoknak az okoknak vizsgálata, melyek a régóta lappangó hajlamot időszerűvé tették.

Benedek András munkája a XVIII. század szellemességének hű és beható elemzését adja, mellyel szemben alapvető kifogást csak egyet emelhetünk. Az *esprit* pályafutásának egy végleg kialakult fejezetét vette vizsgálat alá, azt a korszakot, melyet közhelyszerűen is e fogalommal azonosítunk: a XVIII. század első felét. Anyagának körülhatárolásában lemondott arról a lehetőségről, hogy történeti képet, kialakuló folyamatot rajzoljon és így az *esprit* körül adódó ellentmondásokat eltüntesse.

Kiegészítésként fűzhetjük hozzá dolgozatához azt, ami a XVII. század esztétikai elméleteiből kerül ki, vagyis, hogy az *esprit* Benedek által elemzett, XVIII. századi formája az előző évszázad ízlésáramlatainak függvényeként tekintendő. Az a fegyelem, melybe a klasszikus doktrína fogta — különösen stilisztikai téren — e kor précieux, spanyololasz eredetű ízléselemciet, a század vége felé szemmelláthatóan lazul és Boileau utódai, a jezsuita esztétikusok — főként Bouhours — mindinkább hajlanak a konformizmusra. A Malherbe-től leágazó stílusideált, mely Racine drámaiban végső szentesítést nyert, megdönteni nem lehetett (az nem volt szándékuk az újítóknak, kik a közhelyszerű szabályokat, ha nem is valószínűsítették meg, változatlanul hirdették) — ugyanakkor azonban a kor irodalma erőtlenné bizonyult ahhoz, hogy a túlságosan igényes és magas eszményt érvényben tartsa. Az a nagy erőfeszítés, melyet a XVII. század a klasszikus esztétika alakításában kifejtett, maga után vonta a lankadást, mely kedvezett a régóta lappangó, a klasszicizmus által elnyomott (barokk-précieux) ízlésnek, úgy, hogy Bouhours és a szalon-életformához közelebb álló Caillères már ezt a csillogóbb, metaforikusabb és pointírozottabb stílust igyekeznek a klasszicizmus tételeivel (*bon sens, raison, nature, stb.*) összeegyeztetni. Nem nehéz ebben az ízlésben a XVIII. századi szellemesség forrását és korai formáját fellelnünk, annál is inkább, mert az *esprit* fogalma itt már tudatosá, hatékonyá válik. Ezeknek az új törekvéseknek, melyek egyformán távol jutottak a preciozitástól, de a klasszicizmustól is, kedvezett az a változás, mely az irodalmat fokozottabb mértékben a szalonok magánügyévé, a *société* függvényévé tette. Az előzmények e rövid vázlata itt már Benedek dolgozatába torkollik, ki helyesen emeli ki azt, hogy az *esprit* nem annyira a nyelv és az irodalom, mint inkább a szó és a társalgás területéhez tartozik és így, mint a XVIII. század legjellemzőbb jegye, jelzi azt a változást is, mely a XVII. század elvontabb, de irodalmibb szemléletével szemben beáll.

Hozzáfűzhetjük Benedek anyagához azt az adalékot is, hogy a XVII. század végének esztétikusai (így Bouhours a *Pensées ingénieuses*-ben és Caillères a *Des Bons Mots et des Bons Conies*-ban) a *conversation* jegyében alkotják meg tételeiket, példáikat a társalgás fordulataihoz alkalmazzák, azt igyekeznek szolgálni, csiszolni, nem pedig a szónoklatot, vagy a „nagy műfajokat“.

Kár, hogy Benedek anyagának körülhatároltsága miatt nem tudta elemezni a XVII. század esztétikájának átváltozását, fogalmainak kicserélődését. De példáiból így is kiderül, hogy az előző kor retorikáiban, iskolás összefoglalásokban lefektetett elmélete itt társasági gyakorlattá válik, laicizálódik. Benedek idézi Voltaire *Lettre sur l'esprit*-jét, hol a szellemesség két formája szerepel, a *comparaison* és az *allusion*. A régi műszavak, a retorika klasszikus terminusai helyett is új, de találó elnevezések szerepelnek. Az új korszak, az eszrit korszakának egyik legfontosabb mozzanata az, hogy még elméleteiben is elveti a régi retorikát, ami pedig a XVII. század doktrínájának a legfőbb hordozója volt.

Hogy azonban a Malherbe—Boileau-féle tanítás még Bouhours által közvetített formájában is milyen élő és hatékony volt, arra a legjobb bizonyítékot a Benedek által tárgyalt XVIII. századi elméletek tartalmazzák, melyek az eszrit fogalmát igyekeznek meghatározni. E szellem mellett tanuskodik Muralt, kinél „a ‚bon sens‘ minden körülmények között előbbre való az ‚esprit‘ fogalmánál“ (18. l.). Ugyane felfogáshoz, a XVII. század izléséhez marad hű La Beaumelle is abban a mondatban, melyet Benedek idéz: „Nos écrivains n'abusent point de l'esprit, ils ne s'en servent que comme d'un ornement“ (21. l.). Nem tudunk csatlakozni Benedek véleményéhez abban, hogy La Beaumelle tételei ellentmondóak lennének akkor, midőn egyrészt ellenzi a túlságos „légéreté“-t, másrészt pedig az „homme d'esprit“-t előnyben részesíti a tudóssal szemben. Benedek arra gondol, hogy „talán másképen értelmezte La Beaumelle az ‚esprit‘ és a ‚bon sens‘ fogalmát, mint mi“ (20. l.). E kérdés teljesen megoldódik, ha Caillères-re, vagy Rapin-ra gondolunk, kiknél az eszrit elsősorban a bon sens alkalmazását jelentette, annak győzelmét a *style léger*, vagy a *style pédant* felett. Az eszrit már eredetében is a túlzottan metaforisztikus, csillogó stílus megfegyveléséből származott, ha nem mond is le végleg kacér-ságáról. A XVII. század esztétikája három fontos fejezetet ismer (mots, ornements, phrases), de már Bouhours-nál egy negyedik csatlakozik hozzájuk, mely a *Pointe*, a *Traits d'esprit*, tehát a szellemesség problémájával foglalkozik. A XVIII. századi szellemesség még műszavaiban, meghatározásában is elárulja a XVII. századi klasszicizmus hatását. (A *pointe* már *pensée*-ként szerepel Bouhours könyveiben). Benedek Helvetius révén különbséget tesz *esprit galant* és *esprit critique* között, ez utóbbit tekintve tipikusan XVIII. századinak. Az eszrit critique és a filozófiai szellem e század második felének hangulatát jelképezi, azt a hangulatot, mely bevezeti a forradalmat. Az eszrit critique a XVII. század esztétikájának hatásától már csaknem teljesen független.

Benedek munkájának legértékesebb fejezetei azok, hol az eszrit elemzésével foglalkozik. Magát a problémát, mint említettük, elsősorban nyelvi természetűnek látja, de behatóan ismerteti annak lélektani vonatkozásait is. Idevonatkozó megjegyzései találóak és megállapítása, mely a *bon mot* vagy *tour d'esprit* szerkezeti kettősségét (préparation-pointe) világítja meg, mély stilisztikai vizsgálatokhoz adhat alapot. A bergsoni komikumot állítja párhuzamba a szellemesség lélektani folyamatával, ennek főjegyét a *váratlanban* állapítván meg. A *tour*

d'esprit szerkezeti szimmetriáját a fentebb idézett szimmetriával és kettősséggel világítja meg és ezzel a szellemesség stilisztikájának elevenére tapint.

Fontos az is, hogy a szellemesség fogalmának elemzése mellett mindig annak társadalmi funkciójára van tekintettel, bár az esprit műfaji jelentkezésénél túl szigorú elhatárolásokat csinál, miket példái által lehetne legjobban kétségbevonni, — ugyanis mind Corneille, mind Racine műve számos nyomát mutatja a „formai“ szellemességnek (43. l.). Logikai következtetés-mintákra történő utalásaival szemben (64. l.) bizalmatlanok vagyunk, mert a szellemes mondás nyitját éppen nem a logikai elemek, hanem a formaiak hordozzák.

A történelmi perspektíva hiányaért, mit az esprit genezisénel vehettünk a szerző szemére, bőven kárpótol az utolsó fejezet, mely az egész problémát magasabb keretek közé foglalva, a klasszicizmus teljes hanyatlását és a forradalmat vezeti le. Ez a fejezet méltó befejezése Benedek szép művének, melyet a XVIII. századra vonatkozó irodalom igen komoly gyarapodásának tekinthetünk. *Sötér István.*

Dans son travail sur l'esprit français au XVII^e siècle, M. Benedek analyse avec grand soin les théories et les formes extérieures de cet esprit. Il emprunte à Voltaire la distinction établie entre la comparaison et l'allusion qu'il considère comme les traits les plus importants du style spirituel. Ce style sera toujours relié à la conversation et nous pose des problèmes par excellence sociales. C'est dans le domaine de l'esprit que le XVIII^e siècle rompt définitivement avec l'esthétique du XVII^e siècle et crée une pratique indépendante de la doctrine de Malherbe.

Sauvageot Aurélien: *Francia-magyar és magyar-francia nagy kéziszótár. Második rész. Magyar-francia.* Budapest (1937). Dante. VIII + 1360 l. 4^o.

Öt évvel a francia-magyar rész megjelenése után itt van előttünk Sauvageot szótárának második, befejező része is. Hatalmas, impozáns kiállítású kötet, melyre a párizsi Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes kiváló professzora és két magyar munkatársa, Balassa József és Benedek Marcell egyaránt büszke lehet. Szép nyomású, izléses beosztású munka, melynek közel másfélezer oldala még a kezdőt sem riasztja vissza a benne való kereséstől.

Ha Eckhardt Sándornak a közelmúltban megjelent értékes magyar-francia szótárával összevetjük, azonnal kitűnik a két műnek egymástól gyökeresen elütő jellege. Eckhardt szótára, mely az élő magyar nyelvről hű és pontos tükröket, elsősorban a magyar közönség szükségleteit tartja szem előtt (v. ö. Bárczi G. ismertetését, EPhK. LX. 88.) s ennek megfelelően az összes stilisztikai, nyelvtani, jelentéstani megjegyzéseket magyarul közli. A francia szöveg így minden cikkben magyar keretbe ékelődik s ez az egész munkának kifejezetten magyar jelleget kölcsönöz. A gazdag frazeológia, melyet az egyes címszavaknál találunk, azt a célt szolgálja, hogy a magyar anyanyelvű beszélő egyén minden esetben minél nagyobb választékkal rendelkezzen, minél több rokonekértelmű szó közül kereshesse ki a gondolatának legjobban megfelelőjét. Sauvageot szótára viszont ha nem is elsősorban, de igen nagy mértékben magyarul tanuló franciák számára íródott. Természetes is ez, hiszen a szerző Ecole-beli tanítványainak szempontjait tartotta szem előtt. Ennek következménye már most az, hogy nála minden jelzés

franciául van, s hogy a szavak értelmének sok esetben csupán logikai vázát kapjuk, tehát olyasvalamit, aminek segítségével a francia olvasó megértheti a magyar kifejezést. A frazeológia gyakorta, az Eckhardtéhoz viszonyítva, csekélyebb. „Nem arra törekedtünk” — mondja az előszó —, „hogy egy-egy magyar kifejezés, szólás mellett mennél több francia kifejezés legyen..., hanem csak olyan fordításokat köztünk, amelyek közhasználatban vannak és lehetőleg híven kifejezik a magyar kifejezés vagy szólás jelentését” (VI. l.). Rövid, pontos értelmezéseket kapunk tehát, melyeket a fordító aztán a szövegösszefüggés és egyéni stílusérzéke szerint fejleszthet tovább. Mindez nagyon helyes és jogosult, de azért az az érzésünk, hogy a magyar olvasó néha nehezen fog tudni választani a sorszámokkal ellátott, de stilisztikailag kevésbé megmagyarázott értelmezések között. A francia olvasónak maga a szó, mellyel Sauvageot a magyar adatot fordítja, ad bizonyos útbaigazítást, de mit csináljon az idegen efféle esetekben: *nyelvszellem*, 1. esprit du langage, de la langue. 2. génie de la langue. Mikor használható az első s mikor a második értelmezés?

Mielőtt a tulajdonképeni szótári rész értékelésére térnénk, a bevezető fejezetre (Prononciation et orthographe de la langue hongroise, VII—VIII.) kell néhány megjegyzést tennünk. Igen helyes Sauvageot figyelmeztetése, mellyel a palatális színezetű artikulációhoz szokott franciát velárisabb ejtismódra inti („le Français fera bien de s'aviser qu'il ne peut correctement articuler un son hongrois qu'en le ramenant plus en arrière dans la bouche”). Ebből azonban az következik, hogy a magyar hangoknak francia hangokhoz való hasonlítgatása legföljebb csak megközelítő lehet. A szerző tudatában van a fonétikai nehézségeknek s ezért egyetlen esetben sem állít fel merev azonosításokat. Minden óvatossága mellett is vitathatónak találjuk a magyar *a* hang leírását: „on le réalisera en *désarrondissant* et en reculant vers le palais l'a de mots comme *pas, gare, hâte*, etc. (dans la prononciation parisienne)”. Feltűnik ebben a „*désarrondissant*” kifejezés, hiszen a mi rövid *a* hangunk (*â*) kétségtelen labiálisabb ajakállású, mint a francia illabiális *a*, nem is szólva arról, hogy a legtöbb francia fonétikus (Grammont, Bruneau, stb.) szerint a *gare* és *hâte* szavak tőhangzója egymással fonétikailag nem azonos!

A szótár anyagát két szempontból vizsgálhatjuk. Tekinthetjük, mint a mai magyar nyelv szókészletének lehető teljességre törekvő rendszerezését és nézhetjük mint ama fordításoknak, körülírásoknak és magyarázatoknak gyűjteményét, melyek a szókincset a francia anyanyelvűek számára megközelíthetővé teszik. Mint *magyar* szótár, Sauvageot műve a legnagyobb dicséretet érdemli. Eckhardt kitűnő adatgyűjtésére legfeljebb munkájának második részében támaszkodhatott s amit e szótár megjelenéséig a magyar szótári irodalomban talált, az aránylag édeskevés volt és a modern nyelvhasználat gyors teremtőkéességéhez viszonyítva még kiindulópontnak is alig szolgálhatott. Kár, hogy Sauvageot forrásait nem sorolja fel; így csak sejtethetjük, hogy saját adatgyűjtésén kívül főleg Kelemen magyar-német részére támaszkodott, figyelembe véve persze a magyar szókészlet tisztán tudományos feldolgozásait is. Kelemen anyagát természetesen megrostálta és a mai használathoz viszonyította: nagyon helyesen járt el akkor, mikor nem túrt meg adatai között elavult „Buchwort”-okat (pl. Kelemennél *nyilvankönyv* „Grundbuch”).

Már említettük e sorok bevezetésében, hogy az anyag elrendezése világos és tetszetős. Az összetételek külön címszókat alkotnak, ami a keresést nagyban megkönnyíti. Vitatható azonban két megoldás.

Miért kellett az ikes igéket praesens-töviük szerint sorozni ábécérendbe (pl. *esz-ik* után *ész*, sőt *alsz-ik* után *álszakáll*)? Az ikes igékkel különben amúgy is baj van: a francia-magyar részben *faire de la luge* még *ródlizik*, itt már csak *ródliz* s épp így nem *rádiózik* van Sauvageotnál, hanem *rádióz*. Helyesebb lenne felvenni mindkét alakot. Azt sem helyeselhetjük, hogy a mellénevekből képzett határozóknak csak kivételes esetekben jut külön említés (pl. *alkati* „de conformation, de structure“, *alkatilag* „constitutionnellement, organiquement“). *Ádázul* csak *ádáz* esetragjai után szerepel (*ádáz*, -at, adv.: -ul), pedig e határozó fordítása nemcsak a *furieux*-ből természetesen továbbképezhető *furieusement*, hanem *avec acharnement* is (v. ö. Bárczi G. i. h. 86. l.). Ha meggondoljuk, mennyi *-ment* végzetű adverbium helyett használnak ma praepozíciós syntagmát (ld. A. Lombard, *Les constructions nominales en français moderne*, Uppsala—Stockholm, 1930, 190. kk. l.), szerzőnk eljárását különösen hátrányosnak találjuk.

Milyen a feldolgozott magyar szókészlet? Nem purista — ami nagy előnye, mert a tényleges nyelvéllapotot hívebben tükrözi — s nem ad túlságos teret az újabban ajánlott s részben elterjedőben levő neológizmusoknak. Megvan már *rangrejtve* „incognito“, de még nincs meg *turista*, *turistaság* nemrég javasolt magyar megfelelője (*természetjáró*, *természetjárás*). Megvan a köznyelv szókincse majdnem teljesen, azonkívül szerepel sok műszó is, köztük olyanok, melyek az átlagos magyar ember szókészletén kívül esnek. Megvan remekíróink nyelve is, amint erre már az előszó céloz (VI. l.), de jórészt csak azokkal az elemeivel, melyek a közhasználatban tovább élnek. Nincs viszont *kiróg* szónál oly értelmezés, mely Petőfi ismert sorára (oda rüg ki a Szamosra) alkalmazható lenne. Hiába keressük Madách néhány jellegzetes összetételét (*porbáb*). Ady kedvenc szavai közül hiányzik a *dancs* és nincs meg Kosztolányi *könyves* jelzője sem (csodatevő, nagyhomlokú *könyves* vén Európa; Gáspár M. fordításában: „*faiscuse de miracles, grand front, liseuse, vieille Europe*, Yggdrasil, II. 81. l. E szóra legutóbb a Magyarosan is utalt, I. 1937, 107. l.). Meglepő, hogy Babits Timár Virgil-ének több szava is hiányzik, bár ezt a regényt maga Sauvageot fordította franciára (ilyenek: *forradalmároskodás*, *feszélyezetttség*, *rózsaágy*, *atyaságod*; Sauvageotnál *atyaság* = *apaság* „paternité“, pedig ez nyilván nem illik bele ebbe a mondatba: *hálás vagyok atyaságodnak igazi keresztény gondolkodásáért*, Timár Virgil fia, 1922, 98. l.). Mindezek apróságok, de arra figyelmeztetnek, hogy újabb íróink „kicédulázása” sem tekinthető e szótárral teljesen elvégzettnek.

Ha a köznyelvhez legközelebb eső újságnyelvet nézzük, e téren is könnyű adalékokat szolgáltatni a következő kiadások számára.

Íme néhány szó, melyet Az Est november 6-i számából jegyeztünk ki: *agysebészeti*, *bridzsasztal*, *ebédlőszőnyeg*, *filmgyártás*, *futballszövetség*, *gépleírás* (írógépen való másolás), *játékvezető* (a. m. futballbíró), *ökölvívóbajnokság*, *súlyemelőverseny*, *szabadstílusú birkózás*. S ismét néhány a Budapesti Hírlap október 15-i számából: *ebédadag*, *erdőfőtanácsos*, *jároműforgalom*, *kormánynyilatkozat*, *kapcsolóhely*, *kapcsolóközpont*, *nemzetvédelem*, *népellátás*, *rekordkísérlet*, *sajtótea*. Összetett szavak ezek, de csak az egyes részeket külön-külön ismerve nem mindig lehet megtalálni a helyes megfelelőt. Azt persze kétséggel elismerjük, hogy összetett szavak terén a határt megvonni majdnem lehetetlen, mert a nyelv természetével jár, hogy szinte mindennap születnek új összetételek. Ha az újabb időben különösen gyorsan fejlődő összetétel-típusokat vizsgáljuk, azt találjuk, hogy Sauvageot figyelme e ponton is nyomon követi a nyelvfejlődést. A *rádió*-kez-

detű összetételek között például új nála *rádióátvitel, rádióberendezés, rádióhírközlés, rádiófelvevő, rádiófogadó* stb. (bár hiányzik az Eckhardtnál már meglévő *rádiószerelő, rádiózene, rádióügynök*). Új példákkal persze ez esetben is mindkét szótárt megszerezhetjük; ilyenek *rádióriporter, rádiómelléklet, rádióegyveleg* s a szintén idetartozó *viaszlemez* (valakinek a hangját viaszlemezre felvenni), hogy a *művészlemez*ekről, a *kivánságlemez*ekről és a többi „*rádiófelfedezésről*“ (sic! Pesti Napló, 1937. november 5.) ne is beszéljünk.

Vessünk rövid pillantást néhány tudományág műnyelvére. Nyelvészember munkájáról lévén szó, természetesnek találjuk a nyelvészeti terminológia viszonylagos gazdagságát. A meglévő adatok mellé még a következő címszavakat tartjuk fölveendőnek: *alakpár, doublet, dülönév, nom de lieu-dit, elvonás, etimologizáló hajlam, feszített ejtés, articulation tendue, hangzóközi, intervocalique, hangzóvesztő- és toldó (tövek), hangzósság, vocalité* (Marouzeau), *hangűr, hiatus, időkör, aire temporelle* (Sauvageotnál csak „*période cyclique*“), *igeszemlélet, aspect, jelentéseltolódás, jelentésfejlődés, jelentéselhomályosulás, névátvitel, nyelvallapot, état de langue, nyelvallás, nyelvatlasz, atlas linguistique* (szóföldrajz sincs!), *nyelvközösség* (mondattani), *tapadás*. Hiányát érezzük néhány olyan műszónak, mely Gombocz nyelvelméletében nagy szerepet játszott (*hangkép, névhangulat, névszói, szókép*) s cypár nyelvészeti vonatkozású, pejoratív hangulatú szónak is (pl. *szóbogarárszás*, megvan Laczkó Gézának Sauvageotról írott ismertetésében is, Pesti Napló, 1937. nov. 7.).

A történelmi terminológiában is akad pótolnivaló. Ezen a ponton szótárírónk feladata túlnő a pusztá szaknyelv megértetésén, mert olyan fogalmakat és jelenségeket kell franciául tolmácsolnia, melyeket hiányos magyar nyelvtudású idegen történetírók gyakran félreértenek. Éppen ezért nagyon helyesnek tartjuk, hogy például a *gyepű* szó-nál, ha nem is fordítást, de legalább francia körülírás találunk („*enceinte d'un territoire, forméc de remblais de terre ou d'obstacles accumulés*“), mely alkalmas arra, hogy eloszlassa az efféle tudománytalan kételyeket: „*on ne trouve dans les documents aucun appui (!) pour cette bizarre théorie des gypü, des indagine, inventée assez récemment (?) pour expliquer la présence d'un nombreux élément roumain par la création de zones laissées en friches*“ (N. Iorga, *La place des Roumains dans l'histoire universelle*, 1935. I. 128 l.). Szüksége lett volna megemlíteni a *kenéz, kenézség* szavakat is, melyeknek francia átírása körül szintén sok a bonyodalom. A *székely székek* sajátságos nevét Sauvageot „*départements sicules*“-l tolmácsolja, de ezzel kissé elmosssa e magyar szervezetformák kivételes jellegét. Ha megvan *kuruc* és *labanc* (legalább is körülírás formájában), feljegyezhető a *császáriak* kifejezés is (les Impériaux). Történelmi szöveg fordítása közben jegyeztük ki a következő hiányokat: *árumegállítójog* 'droit d'étape', *birtokosztály* 'classe foncière', *földközösség* 'propriété foncière collective', *gazdaságtörténet* 'histoire économique', *harmincadvám* 'droit de douane du trentième', *hiteles hely, itélettelvel, koraközépkori* 'prémédiéval', *örökbirok, soltész, visszavétit* és *visszavettit* (például Anonymusszal kapcsolatban!). Megvan *úrbér*, de nincsen *úrbérrendezés* ('réglementation des redevances seigneuriales'). Éppen így *várnagy* mellett felveendő az *alvárnagy* címszó is, mert 'commandant de forteresse'-ből nehéz visszaképezni az alacsonyabbrangú parancsnok nevét (latinul *vicecastellanus*). Az irodalomtörténeti szakkifejezések közül hiányzik *ltraság, kódexirodalom, stílusérzék, stílustörés* stb. Esetleg helyettálálhatna Horváth János műszava is, a sajátságos magyar stilisztikai alakzatot jelentő *közölés* (például *Választ világmútlul Zsidó fiodumtul,*

Ómagyar Mária-sír.). *Kódex* egyébként Sauvageotnál csak 'manuscrit ancien'; érdemes lett volna utalni a szónak pontosabb irodalomtörténeti alkalmazására. *Szellemtörténet* csak része a szellemtörténetnek. Ha nem is fogadja el Sauvageot Baráth Tibor neológizmusát (histoire spirituelle, vö. L'histoire en Hongrie, Paris, 1936. 90 kk. l.), legalább adhatná zárójelben a szó német eredetijét (la 'Geistesgeschichte').

Nem vehetjük sorra minden szellemtudományi diszciplína terminológiáját s így csak röviden utalunk több pedagógiai (*alapvizsga* mellett felveendő *szakvizsga* is, továbbá *óraterv, tanalak, tanmenet, tanárvizsgáló bizottság* stb.) és zenei műszó (*beinteni, enharmonikus, főtéma, kettős kereszt, programzene, pontozott ritmus, skálakör*) felvételének szükségességére.

A tudományos műkifejezések valóban elkerülhetetlen hiányaiért bőven pótol a szótárban szereplő népnyelvi anyag meglepő gazdagsága, valamint a régebbi íróknál előforduló archaikus kifejezések felvétele. Érdekes és jól összeválogatott a kifejezőkészlet is, bár ezzel kapcsolatban valamivel bővebb francia szinonimika ugyancsak elkelt volna.

A magyar szóalakok regisztrálásában tévedést alig fedezünk fel; a népies *kisefa* helyett gyakoribb *kisafa* (vö. MTsz. I. 1136). A szabók szaknyelvében nem *izlap*, hanem inkább *izzlap* (izzadás elleni lap) használatos. *Ebestül-macskástül* helyett gyakoribb *kutyástül-macskástül*.

Ami a francia értelmezéseket illeti, ezekben általában mindenütt ugyanaz a mélyreható körültekintés nyilvánul meg, melyet a magyar anyag összeállításával kapcsolatban kiemeltünk. Sauvageot híven követi a magyar nyelv árnyalatait s a szavak stílusértékét, fogalmi körét a lehető legnagyobb hűséggel igyekszik visszaadni. Értelmezései sokszor igen plasztikusak. *Kiebrudalni* mellett nem hideg intellektuális jellegű szavakat találunk, hanem érzelmileg erősen telített szólásmódot: 'sortir avec pertes et fracas'. *Elveti a súlykot* plasztikus fordítása ez: 'il a lâché une grosse bourde'. *Felszarvaz* nemcsak 'ocufier', hanem 'minotauriser' is. *Egy gyékényen árul* igen szellemesen 'ce sont deux têtes sous un bonnet'. *Damé* értékes oláh-francia szótárában találunk ehhez hasonlóan eleven nyelvi képzeletet, mely élénk ellentétben van azok fel fogásával, kik beírják a 'le français, langue abstraite' egyoldalú formulájával. E téren az tudja majd igazán értékelni Sauvageot rövid, de találó fordításainak előnyeit, aki a szótárt sokat forgatja fordítás és fogalmazás közben.

Mi ezúttal — ismertetésünk céljának megfelelően — néhány részletmegfigyelésre szorítjuk észrevételeinket. A szótárt lapozgatva fel tűnik, hogy a magyar-francia rész szókincse nem egészen azonos a francia-magyaréval. Utóbbiban *fièffé* 'megrögzött', de viszont itt *megrögzött* alatt csak az 'invétéré, obstiné, impénitent' szinonimákat találjuk. Hasonlóképpen amott *fielleux* a. m. 'keserű, rosszindulatú', de itt a nevezett magyar szavak alatt *fielleux*-t nem találunk (v. ö. még *fiellant, faire le fiérot* és a megfelelő magyar címszavakat). Ezeknek az eseteknek fordítottjára is van példa. A magyar-francia részben ös-nemzés helyesen *abiogénese*, de a francia-magyar részben e szót hiába keressük. Némely esetben a technika haladása magyarázza az eltéréseket (az I. részben csak *télévision* van, de nem *téléviseur* 1. *távolballító* a.), máskor bizonyos neologizmusoknak a két rész megjelenése közt történt elterjedése (kulturális itt már *culturel*, ami az I. részben nem volt meg). Mindenesetre hasznos lenne, ha a lehetőséghez képest a következő kiadások az anyagot is jobban kiegyensúlyoznák.

Téves vagy hibás értelmezés a legritkább esetben akad. Meglepő, hogy *köznyelv* alatt Sauvageot *közbeszéd* szavunkra utal, holott a kettő között a különbség nyilvánvaló (Eckhardt nál a megkülönböztetés vilá-

gosabb; Schoell munkájában — La langue française dans le monde — a köznyelv elnevezése 'langue unitaire du pays'). Kérdés, egészen általános-e vajdaság a következő szétválasztás: 1. *voïvodie* (territoire). 2. *voïvodat* (dignité). A Larousse Universel (II. 1247.) és Eckhardt magyar-francia szótára szerint is a megkülönböztetés éppen fordított: 1. *voïvodat* 'autorité du voïvode, territoire sur lequel il l'exerce', 2. *voïvodie* 'gouvernement d'un voïvode'. Gyakoribbak az olyan esetek, mikor a francia értelmezés nem adja teljesen vissza a magyar szó fogalmi és hangulati körét. *Giccs* szótárunkban csak 'platitude', de benne van-e ebben az, hogy a kérdéses jelenség (nemcsak festmény, hanem például szindarab is!) túlzottan külsőséges, olcsó hatásokra van építve? *Srác* feltétlenül színesebb szó, mint 'petit enfant'. *Javulófélben van* nemcsak betegről mondható, tehát nemcsak 'convalescent', hanem 'être en voie d'amélioration'. *Tízéves* a. pótlándó 'décennal' (például *période décennale*), hiszen *décennal* jelentése nemcsak 'tízévenkénti'. *Küzdő* nemcsak 'lutteur', hanem 'militant' is ebben a kifejezésben: *küzdő Egyház* 'l'Église militante'. *Segéd* összetételeihez pótlándó *segédnyelv* (langue de complément). *Felmos* alatt nincs meg ez a szólás: *valakit felmosni*. *Költségvetés* a. hiányzik *költségvetési év* 'exercice' (pl. la discussion de l'exercice 1930). *Egymás alatt* (pl. kétnyelvű vidéken városnevek két nyelven egymás alá írva) 'dans l'ordre des lignes d'un livre'. *Együtt, együttesen* cikkhez beirandó: 'agir (travailler) de concert'. *Hold*-hoz felvehető ez a kifejezés: *már a holdban van* 'rejoindre les vieilles lunes'. *Felröffen* nemcsak 'pousser un grognement', hanem átvitt értelemben is használatos (mint *összeröffen*, l. Ballagi, Eckhardt). Az idegen rosszaló értelemben *métèque* s a rendőr köznyelven *flic*. Sauvageotnál a többi köznyelvi szó mellett ezek is helyet találhatnak. *Letész* mellett megjegyzendő: *ne tegye le* (a kagylót) '*ne quittez pas*'. A pásztorkodással kapcsolatban van-e valahol jelezve *nomadisme* és *transhumance* különbsége? Mi nem találtuk. *Tantusz* nemcsak 'jeton (de jeu)', hanem 'kisszakaszérme' is. *Néha* a. *quelques fois* helyett természetesen *quelquefois* olvasandó. *Néhányszor* a. *quelquesfois* áll, de ez sem létező alak (v. ö. Dict. Ac. Fr. II, 442. l.).

Szótárunk nagy érdemének tekinthető tipikusan magyar fogalmak ügyes magyarázata. A *betyár* 'brigand de grand chemin aux façons chevaleresques', a *csikóbőrös kulacs* 'gourde en poulín', a *disznótor* 'repas à l'occasion de la mise à mort du porc' s a *paprikás csirke* 'poulet à la sauce pimentée'. Ugyanakkor azt is megtudjuk, hogy az Akadémiai Értesítő 'Compte-rendus de l'Académie' s hogy a Magyar Nyelvőr 'Gardien de la langue hongroise' (s nem 'Garde-langue hongrois', ahogy minap egyik tudományos folyóiratunkban olvastuk). *Főispán* világosan 'fonctionnaire supérieur placé à la tête du comitat hongrois (par ses attributions il diffère sensiblement du préfet français)', s nem 'haut-shériff du comitat', ahogy Seton-Watson írja oláh történetében. *Főszolgabíró* itt pontosan körülírva 'chef de district (administratif)' s nem 'juge suprême des serfs', ahogy az új francia enciklopédiában nem csekély meglepetéssel olvastuk (X. k., 1088—7. l.).

Mindent összevéve, Sauvageot szótárát tehát csak a legnagyobb örömmel üdvözölhetjük, mert mind a magyar, mind a francia szótár-irodalomnak elvitathatatlanul jelentős, tudományos becsű eredménye, mely mint az idegenek érdekeit különösen szemmel tartó munka, a magyar nyelv és nép külföldi megismertetésének ézentül bizonyára nélkülözhetetlen eszköze lesz.

Gáldi László.

Le Dictionnaire Général de M. Aurélien Sauvageot, dont la seconde partie (hongrois-français) vient de paraître, est incontestable-

ment un des meilleurs ouvrages que la lexicographie française contemporaine ait produits. Au point de vue de la langue hongroise, c'est une synthèse très ample, très documentée qui offre au public étranger un guide sûr et absolument digne de confiance pour une connaissance approfondie de la vie hongroise. Tandis que M. Alexandre Eckhardt, auteur d'un autre récent dictionnaire hongrois-français (cf. Arch. Phil. LX. pp. 84—88.) a tenu compte avant tout des intérêts de ses compatriotes hongrois, M. Sauvageot considère sa tâche de lexicographe d'un point de vue tout autre: il s'inspire des difficultés que les étrangers éprouvent en apprenant cette langue et c'est pourquoi il insère parmi ses interprétations non seulement des traductions proprement dites, mais aussi des périphrases et des notes explicatives qui révèlent mieux qu'une traduction approximative, l'aspect réel des choses et des institutions essentiellement hongroises. La liste des mots hongrois qui servent d'en-tête est aussi complète que possible; nous avons pourtant jugé nécessaire d'y ajouter un certain nombre de termes tirés soit de la langue des journaux, soit de la langue spéciale des diverses branches de la science (linguistique, histoire, histoire littéraire, pédagogie, musique, etc.). Comme la préface le dit, „le 'rendu' des locutions et des tournures a été l'objet du plus grand soin". Les interprétations sont en général impeccables bien que certaines nuances sémantiques échappent çà et là à l'auteur. Malgré ces lacunes qui sont faciles à combler en une seconde édition, nous sommes fermement convaincu que cet ouvrage, dû à un des spécialistes les plus qualifiés de la philologie hongroise, rendra d'excellents services à la diffusion de cette langue censée particulièrement difficile et par là aussi au resserrement des liens de sympathie entre la Hongrie et les grandes nations européennes.

Ladislav Gáldi.

KÜLFÖLDI IRODALOM.

Vers un nouvel humanisme. Entretiens. V. Brøndal, K. Čapek, A. Dopsch, G. Duhamel, A. Eckhardt, J. Estelrich, O. Halecki, J. Hankiss, Henri Bonnet, D. von Hildebrand, Dr. Hóman, J. Huizinga, J. Huszti, M. Ibrovac, J. Imre, Archiduc Joseph, Sir R. Livingstone, S. de Madariaga, J. D. de Montenach, Th. Mann, U. Ojetti, G. Opresco, J. Piaget, A. Rohn, A. Szentgyörgyi, Cte Teleki, R. Tyler, Mme de Tormay, V. Ussani, Mlle Vacaresco, Dr. Winckler, B. Zolnai, Paul Valéry. Société des Nations, Institut International de Cooperation Intellectuelle, Paris, 1937. 8°. 226 l.

A Népszövetség Nemzetközi Szellemi Együttműködési Intézetének Allandó Irodalmi és Művészeti Bizottsága immár öt év óta időnként egy-egy összejevetelt tart, amelyet az egész emberiséget érdeklő kérdések megvitatásának szentel. Az első ilyen entretien 1932-ben Frankfurtban folyt le, „Goethe” címen halálának 100. évfordulója alkalmából, a második 1933-ban Madridban, a „L'avenir de la culture” problémáját vitatta meg, a harmadik ugyanazon évben Párizsban a „L'avenir de l'esprit européen” kérdésével foglalkozott, a negyedik 1934-ben Velenecében a „L'art et réalité, l'art et l'état” kérdését tűzte napirendre, az ötödik 1935-ben Nizzában a „La formation de l'homme moderne” problémáját fejtegette. Az ezután következő hatodik entretien, amelynek tárgyát — úgy tudjuk, az eszme magyar részről vetődött fel — J. Estelrich katalán képviselő indítványára a „humanizmus” képezte, a magyar

kormány meghívása folytán 1936 június 8—11 közt Budapesten folyt le. Az értekezleten személyes felszólalás vagy írásban benyújtott referátum alakjában az állandó bizottság következő tagjai és meghívottai vettek részt: *Thomas Mann*, az ismert német író; *A. Dopsch* (történész) és *D. von Hildebrand* (filozófus) bécsi egyetemi tanárok; *V. Brøndal* (nyelvész) koppenhágai egyetemi tanár; *J. Estelrich* katalán képviselő és *S. Madariaga* volt spanyol követ és a Népszövetség elnöke; *R. Tyler* amerikai archeológus, a bizánci művészet kiváló ismerője és kutatója, akinek neve a magyar közönség szélesebb rétegeiben is ismert a magyar állami háztartásról népszövetségi megbízotti minőségében időről-időre közzétett jelentéseiből; *Henri Bonnet*, a Nemzetközi Szellemi Együttműködési Intézet igazgatója; *G. Duhamel* és *P. Valéry* az ismert francia írók; *Sir R. W. Livingstone* (hellénista) és *G. Murray* (hellénista) oxfordi egyetemi tanárok; *U. Ojetti* (archeológus) az olasz Akadémia tagja és *V. Ussani* (latinista) római egyetemi tanár; *J. Huizinga* (történész) leideni egyetemi tanár; *O. Halecki* (történész) varsói egyetemi tanár; *G. Opreso* (archeológus) bukaresti múzeumi igazgató és *H. Vacaresco* román író; *J. Piaget*, a genfi Nemzetközi Nevelésügyi Központ igazgatója és *A. Rohn*, a zürichi műegyetem tanácselnöke; *K. Čapek* cseh író; *M. Ibrovac* (francia filológus) belgrádi egyetemi tanár; magyar részről *Eckhardt Sándor* (francia filológus), *Husztli József* (latin filológus), *Imre József* (szemész), *gróf Teleki Pál* (geográfus) budapesti, *Hankiss János* (francia filológus) debreceni, *Szentgyörgyi Albert* (biochemikus), *Zolnai Béla* (francia filológus) szegedi egyetemi tanárok és az azóta elhunyt *Tormay Cecil* író.

Ennek a budapesti entretien-nek az anyagát tartalmazza a fent jelzett kötet, amely közli az egyes felszólalások francia, illetve latin (Halecki és Ussani) szövegét, a hivatalos üdvözlő- és záróbeszédeket és végül az értekezlet előtt írásban benyújtott referátumokat. Ilyen módon a könyv nemcsak az entretien lefolyásáról ad hű képet, hanem egyes meghívottaknak az értekezletől független, előzetes állásfoglalásáról is tájékoztat.¹

Bár a magyar előkészítő bizottság — gróf Teleki Pál elnöklete alatt Praznovszky Iván, Husztli József és Balogh József — az értekezlet irányvonalát kérdések alakjában már előre kidolgozta, a felszólalások folyamán sok más, a főproblémákkal csak lazán összefüggő részletkérdés is felvetődött: Plautustól Macchiavelliig, az Isten-eszmétől az eljövendő ideális állameszméig sok minden vita tárgya lett. Mi e helyt csupán azokat a gondolatokat és állásfoglalásokat óhajtjuk röviden áttekinteni, amelyek a kardinális kérdésekre vonatkozólag akár a tulaj-

¹ Bármennyire elismeréssel tartozunk is a Nemzetközi Szellemi Együttműködési Intézetének e kötetért, nem hallgathatunk el bizonyos szépséghibákat. Ilyen előkelő kiadványnál meglepő, hogy *Eckhardt Sándor* „Humanitás et nationalisme“ című szép referátumát (203—211. l.) a lengyel O. Halecki névjelzésével és a Pologne-rovatban nyomtatták le s e hibát csak későbbi átragasztásokkal igyekeztek némileg jóvátenni. Az is feltűnő, hogy a címlapon hiányzik *G. Murray* neve, holott — ha nem is jelenhetett meg személyesen — rendkívül mélyen járó referátumával (*La valeur de la Grèce pour l'avenir du monde*: 183—193. l.), sokkal intenzívebben vett részt az entretien szellemi munkájában, mint mások, kiknek nevei — üdvözlőbeszédek révén — a címlapot ékesítik.

donképeni entretien folyamán előszóban, akár pedig korábban a benyújtott referátumokban felmerültek.²

A kiindulási pont az a kérdés volt, hogy mi a humanizmus? E fogalom meghatározását illetőleg kétirányú vizsgálódások történtek: mit jelentett a humanitás és humanizmus a történelem folyamán és mit értünk ma humanizmuson? Ami az első kérdést illeti, egyik leg-authentikusabb szakember (Ussani) utalt arra, hogy a humanitás eszméje a görög-római művelődés történeti életének körén belül is változó volt. De különbözőképpen értelmezték a letűnt antik világot az utána következő korok is, amelyek saját felfogásuknak és szükségleteiknek megfelelően más és más momentumot domborítottak ki az antik szellemi örökségből. Az antikvitás képe tehát a különböző korok szellemi arculatának tükrében folyton változott s ennek következtében az újabb humanizmusok is más és más színezetet nyertek. Így pusztán ábrándnak kell tekintenünk minden olyan törekvést, amely a klasszikus multat a maga teljes tisztaságában akarja felújítani, „az ilyen kísérletek a priori arra vannak kárhóztatva, hogy dilettánsok játékaik maradjanak, akik nem tudják, hogy az ember éppen úgy nem léphet ki korából, mint az atmoszférából” (Eckhardt). A mai ember tehát nem lehet az antik kópiája, annál kevésbé, mert tisztában kell lennünk azzal, hogy az antik humanitást a kereszténység magába olvasztotta, asszimilálta s így a mai európai művelődés voltaképpen „christianizált görög-római művelődés” (Eckhardt).

Mindezek a megfontolások arra a negatív megállapításra vezetnek, hogy a mai humanizmus nem lehet azonos a korábbi történeti humanizmusok egyikével sem. Mi hát ennek az új, a korábbiaktól különböző humanizmusnak a lényege? Az idevonatkozó fejtegetések folyamán az entretien résztvevői a még kialakuló és éppen ezért meghatározatlan fogalom tartalmának különböző jegyeit emelték ki. Ilyenekként szerepeltek az egyén és környezete, a belső és külső ember, a mikrokozmosz és makrokozmosz viszonya (Madariaga), a szellemi értékek hierarchiája (Hildebrand), a kvalitás túlsúlya (Estelrich), a kiegyensúlyozottság (Teleki), az érdektelenség (Duhamel), a világosság és harmónia (Piaget), stb.

A negatív megállapítások és pozitív megvilágítási kísérletek nyomán egy olyan új humanizmus körvonalait látjuk kibontakozni, amely egyrészt történeti szempontból nézve a mult minden emberi értékét felöleli, tehát szinte azonos azzal, amit Hegel az emberiség „objektív szellemé”-nek nevezett, másrészt azonban nem csupán egykori kultúr-organizmusok szellemi életének megkövesedett váza, hanem a hagyományok olyan szinkretizmusa, amely a mult összes élő erőit a jövő ember formálásának szolgálatába állítja. Az új modern humanizmus tehát főleg abban különbözik a korábbi humanizmusformáktól, hogy tartalmát és hatóerejét tekintve egyetemességre és totalitásra törekszik, továbbá, hogy nem statikus, hanem aktív jellegű.

Ennek az egyetemes és aktív új humanizmusnak a gyökerei azonban ugyancsak a görög-római világba nyúlnak vissza. Az antik mult szellemi öröksége telítve van olyan élő elemekkel, amelyek a jövő emberének formálásában döntő szerepet játszanak. Az entretien részt-

² Az entretien előzményeiről és eredményeiről l. Huszti J.: *Klassische Bildung und der europäische Gedanke*, Pester Lloyd M. Bl. 7. Juni 1936. = *Mitteilungen des Vereins der Freunde des humanistischen Gymnasiums* H. 33. (Wien, 1936.) 76—79. l.; Új európai szellemi közösség felé, *Tükör* 4. (1936.) 517—518.

vevői szinte egyértelműleg az intenzív klasszikus oktatás mellett törtek lándzsát. A klasszikusok mintegy tükröt tartanak elénk, amely feltárja igazi lelkünket (Estelrich), tanulmányozni kell őket, hogy jobban megismerjük önmagunkat (Zolnai), megértetik velünk mai művelődésünk eredetét, történeti távlatot nyújtanak és művelődésünk közös antik alapja révén az európai szolidaritás gondolatát erősítik (Huszti). A görög-római elemek annyira áthatották az egész nyugati művelődés szövevényét, hogy azok eliminálása saját kultúránk vitális elveinek megőlése lenne (Huizinga). A klasszikus oktatás kérdésével kapcsolatban sok egyéb, már sokszor kifejtett gondolat jutott újból kifejezésre. Ezek közül újszerűsége folytán feltűnést kelt R. Tyler felszólalása, aki a görög középkor nagy jelentőségére mutatott rá. Bizánc nemcsak az antik görög irodalmi hagyományt közvetítette számunkra, hanem művészetében is az antik tradíciók „örök renaissance“ tükröződik vissza. Tyler felvetette azt a gondolatot, hogy az iskolai oktatásban megfelelő helyet kellene biztosítani a bizánci tanulmányoknak. Valóban az a helyzet hogy ugyanakkor, amidőn a szakszerű részletkutatások nyomán egyre világosabban bontakozik ki a bizánci kultúra európai jelentősége, a műveltek körében Bizánccról még ma is régen elavult és hamis képzetek élnek, sőt akadnak görög filológusok is — habár ma már egyre csökkenő számban —, akik előtt a középkori görögység terra incognita.

A klasszikus tanulmányok védelme céljából konkrét indítvány történt. Eckhardt Sándor a következő nagyjelentőségű javaslatot terjesztette az entretien elé: *„A Népszövetség állandó irodalmi és művészeti bizottságának értekezlete elhatározza, hogy egy albizottságot létesít, amelynek feladata lesz a klasszikus humaniorák védelme ama eszmearamlatokkal szemben, amelyek ezek szerepét az oktatásban és az európai művelődésben csökkenteni igyekeznek.“* A javaslatot az értekezlet helyeslőleg vette tudomásul, de a végleges döntést a Nemzetközi Szellemi Együttműködés Bizottsága számára tartotta fenn.

Az antik multban gyökerező új humanizmus eljövételének szükségességét azok hangsúlyozták legerősebben, akiket a tájékozatlan közvélemény a humanizmus ellenfeleinek szokott feltüntetni: a természettudósok. A humaniorák mély nevelő hatásáról tett szép szubjektív vallomásoknál (Huizinga, Valéry) még meggyőzőbbek voltak a természettudósok objektív érvelései (Rohn, Szentgyörgyi), akik egyetértettek a szellemtudományok képviselőivel abban, hogy a mai világ mindennapi életében zsarnoki módon uralkodik a természettudományok alkalmazásán alapuló technikai kultúra s a humanizmus, az emberi szellem e legmagasabb megnyilatkozása háttérbe szorul. A szubjektív, értékelő állásfoglalás lassanként átadja helyét az objektív, ethikai értéktől mentes beállítódottságnak, a természetes egyensúly a két irány között mindinkább eltolódik s a jövő távolából egy torz, kiegyensúlyozatlan társadalom és embertípus képe fenyeget. Ugyanakkor, amidőn a szellemtudományok képviselője vallomást tett arról, hogy „magának a humanizmusnak természetéből folyik, hogy semmit sem tekint idegennek, ami emberi“ (Huszti) és kiemelte a természetkutatás nagy emberi értékét, a másik oldalról a természettudósok nyomatékosan hangsúlyozták, hogy a gyökértelen, materialis és utilitárisztikus technikai kultúra ellensúlyozása csakis a humanizmusban rejlő igazi emberi, történeti és ethikai értékek által történhetik.

Nézetünk szerint itt jutott el az entretien az új humanizmus problémájának gyökeréig, mert „...a modern emberiség káprázatos fejlődésének folyamán kissé túlságosan elfelejtettük, hogy az embernek lelke is van...“ (Eckhardt). Az új humanizmusnak, amelynek el-

jövetelét hirdette a budapesti entretien szellemi elitje, elsősorban lelki, ethikai újjászületésnek kell lennie. Az új humanizmus nem lehet csupán a szakemberek zárt körének hitvallása, sem a szellemi arisztokraták menedéke vagy a modern étellel meghasonlottak szigete. Nem kitérés az az élet elől, de nem is a velejáró harc kiküszöbölésének kísérlete. Az új humanizmusnak mélyen bele kell nyúlnia az életbe, hogy azt szellemmel és lélekkel telítve az örök emberi küzdelmet át-nemesítse.

(Budapest.)

Moravcsik Gyula.

*

Dans ce volume ont été publiées les contributions écrites ou présentées sous forme d'interventions aux Entretiens organisés par le Comité des Lettres et des Arts de la Société des Nations et qui eurent lieu du 8 au 11 juin 1936, dans la capitale hongroise qui fut choisie pour le lieu de ces débats sur l'invitation du gouvernement hongrois. Au cours de la discussion on vit se dessiner les contours d'un humanisme nouveau, différent des humanismes historiques et qui porte un caractère d'universalité, de totalité et d'activité. Les origines de cet humanisme remontent jusqu'au monde antique, dont les éléments vivants devront jouer un rôle décisif dans la formation de l'homme de l'avenir. Les participants ont pris parti pour une intensification de l'enseignement des humanités; de plus, M. Alexandre Eckhardt a proposé la constitution d'un sous-comité pour la défense des humanités classiques dans le cadre de l'Institut de Coopération intellectuelle, en vue de combattre les courants d'idées tendant à diminuer le rôle de celles-ci dans l'enseignement et dans la civilisation européenne.

(Budapest.)

Gy. Moravcsik.

Res Romanae. Collezione diretta dal prof. Vincenzo Ussani. Giovanni Costa: Cesare. — Enrica Malcovati: Res Gestae Divi Augusti. Testo traduzione e commento. — Cesare Giarratano, Tito Livio. Edizioni Roma. Anno XV (1937). Egy-egy kötet 7 líra.

Az olasz klasszika filológiai törekvéseknek egyik nemzetközileg is jól ismert képviselője (a Magyar Tudományos Akadémiának is kültagja), Ussani római professzor új sorozatot indított meg *Res Romanae* címmel. A sorozat nem véletlenül kapta ezt a címet: Vergilius nevezte el így Róma örökkévalónak gondolt hatalmát, szembeállítva azt a mulandónak képzelte egyéb esendő politikai alakulatokkal (peritura regna). Az elnevezés már önmagában véve programot jelöl: szimbolizálni kívánja, hogy Róma nemcsak az európai műveltségben él, mint ennek a műveltségnek mindörökre rendíthetetlen alapja, de él — főleg az olaszok lelkében — mint politikai gondolat és program is.

Ismeretes, hogy a fascizmus, mint politikai berendezkedés, a leg-tudatosabb következetességgel aknázza ki az antik impérium újraéledésének szinte már misztikus hitét. Ez a mélyreható összekapcsoltság a politikai vágyak és az antik világ között magyarázza az antik tanulmányok renaissance-át az olasz iskolában és a tudományos életben egyaránt. Azok a hatalmas méretű ásatások, rekonstruáló munkálatok, amelyekre soha sem hiányoznak az anyagi eszközök, a visszaemlékezés elevenségét fokozni hivatott nemzeti és egyben nemzetközi jellegű jubileumok (Vergilius-, Horatius-, Augustus-jubileum), a hatalmas méretű új kiadványsorozatok, a megszorított és megélénkült tudományos folyóiratok ezer és ezer cikke, a tudományos publikációk növekvő tömege és emelkedő színvonala egytől-egyig azt mutatják, hogy a meg-

újhódott olaszság számára Róma valóban nem üres szó. A program lényeges pontjait maga Mussolini adta meg, aki többször forró vallo-mást tett arról a mélyeséges élményről, amelyet számára Róma és a Róma-gondolat kora ifjúságától fogva jelentett.

A programnak lényeges részét alkotják azok a legjobb érte-lemben vett népszerűsítő munkák, amelyek a tudomány eredményeit vonzó formában a műveltebb rétegek felé kívánják közvetíteni első-sorba ismét a nemzeti öntudat formálásának célzatával. A jelen sorozat is, amelynek kötetei előre meg nem határozott számban és sor-rendben a római katonai, politikai történetet, jogot, filozófiát, irodal-mat, művészetet stb. fogják megvilágítani, szintén ezt a célkitűzést szolgálja: szemléltetni óhajtja a múlt és jelen összefonódottságát a fascies jegyében. „Roma oggi torna con i suoi fasci, con le sue legioni, con gli animi e la sagesza e l'ardire. E a questo suo ritorno risponde un rinnovato impeto che ci porta verso le antiche cose che sono anche moderne“ — írja a szerkesztő a programként adott előszóban.

Costa kötete Caesarról nem a kommentárok íróját állítja elének, hanem a katonát és az államférfit. Fejtegetései sehol sem mennek a mélybe. Az aránylag szűkre szabott keret (összesen 118 l.) nem is teszi lehetővé, hogy a szerző kontroverz problémákat vessen fel és oldjon meg. A katoná és az államférfi mellett nagy figyelmet szentel az embernek is, aki lángelméjével az istenek közé emelkedett. A jól megírt kis kötetet szűkre szabott bibliográfia zárja be.

Enrica Malcovati kötete (93 l.) a Monumentum Ancyranumról tudomá-nyos szempontból is igen használható munka. Értékét főleg az adja, hogy nagyon szerencsésen és gondosan összefoglalja az utóbbi évek jelentékeny eredményeit. Így kiadásában felhasználta már a legfris-sebb antiochiai töredékeket is. A bevezetés, a szöveg, a fordítás, az apparatus criticus és a magyarázatok olyan gonddal készültek, hogy Gagé újabb műve mellett (Publications de la faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 1935.) Malcovati kiadása tudományos be-vezetesként is első tájékozódásra nagyon ajánlható.

Giarratani Livius-monográfiája (108 l.) nagyjában ugyanazzal a mód-szerrel készült, mint Costa Caesar-kötete. Annyiban azonban ez a kötet mégis inkább filológiai jellegű, mert természetesen az író tár-gyalja. Tudományos szempontból sem érdektelen az a részlet (86 s köv. lk.), ahol Livius nyelvéről beszél. Kellemes meglepetésként hat az a néhány rövid fejezet, amelyekben a szerző Liviusnak az utó-korral való kapcsolatát tárgyalja. Viszont feltűnő, hogy éppen ebben a filológiai szempontból nem érdektelen kötetben sem bibliográfiát, sem tartalomjegyzéket nem kapunk.

Mindent összevéve, a vállalat a célkitűzéshez képest igen szeren-csés módon indult el s minden reményünk megvan arra, hogy a jeles szerkesztő a további kötetekkel is jó szolgálatokat tesz a klasszika filológiai tudományos eredmények népszerűsítésének.

(Budapest.)

Huszt József.

*

Les trois premiers volumes des Res Romanae (Giov. Costa, Cesare; Enrica Malcovati, Res Gestae Divi Augusti; Cesare Giarratano, Tito Livio), collection rédigée par le distingué savant romain V. Ussani, sont des travaux de vulgarisation de tout premier ordre qui, tout en diffusant des résultats les plus récents du monde savant, contribuent puissamment à la formation de la conscience nationale de l'heure actuelle.

J. Huszt.

Orazio nella letteratura mondiale. Istituto di Studi Romani. Róma, 1936.
XIV. 8°, 253 l. Ára 20 lira.

A római Istituto di Studi Romani-nak az a rendeltetése, hogy a római kultúrának Európa országaira gyakorolt hatásairól szóló kutatásokat (kezdvé a római kultúra archacológiai emlékeinek felderítésétől egészen a római műveltség hatásának a modern népek műveltségében való kimutatásáig) egy központban egyesítse, mely úgy az ezen a téren már megtörtént kutatásokat bibliográfiailag nyilvántartja, mint az új kutatásokat megszervezi. Ez az intézet nem tudott volna rendeltetésének megfelelőbb módon hódolni Horatius emlékének a kétezereves jubileuma alkalmából, mint úgy, hogy Európa különböző országaiból tudósokat hívott meg, akik előadásaikban Horatiusnak hazájuk irodalmára gyakorolt hatását méltatták; ezt az előadássorozatot a jelen kötet foglalja össze. Végigvezet minket az európai nemzetek irodalmán, és minden egyes nemzetnél külön-külön kimutatja Horatius hatásait úgy, hogy az előadások összegezéséből kidomborodik Horatiusnak az egész világirodalomra gyakorolt hatása, a korszakoknak szellemi áramlataiban átélt irodalmi sorsa; igaz, hogy az olvasó valahogyan hiánynak érzi azt, hogy az egyes előadásokban ismétlődő vonások, a belőlük levonható általános következtetések (mint például az a körülmény, hogy Horatius majdnem mindenütt nem a tulajdonképeni renaissance-korszakban gyakorolta legnagyobb hatását, hanem a barokk-korszakban, és azután újra a nemzeti irodalmak megújulásának korszakában, a XVIII. század második felében) nincsenek sehol összefoglalva, színhézisbe egyesítve. A színhézist az olvasónak magának kell elvégeznie.

Az előadások sorrendjét az illető országok alfabétikus sorrendje írta elő (hogy a „litteratura“ romena“ után következzenek a „litterature iberiche“, az csak azért van, mert ez a cikk az Indice-ben „Spagna“ vezérszó alatt áll). Ezzel magyarázható meg, hogy az Amerikáról szóló cikk (A. W. van Buren) a sorozat elejére került; mert az előadás tartalma, melynek szegényességét rosszul leplezik a szerző főiskolai reminiscenciái és az egészen indokolatlanul beleillesztett általános Horatius-jellemzés, semmiképen sem jogosított volna fel ilyen helyre. Hiába, a közös külső civilizáció ellenére Amerika szellemileg nagyon távol áll Európa műveltségi hagyományaitól; Walt Whitman országában ne keressük Horatius örökségének a nyomait.

Az új irodalomtörténelmi módszernek, annak a módszernek, mely J. Nadler műveiben jutott legjellemzőbb kifejezéséhez, látjuk a hatását az osztrák részben (E. Castle). Egyrészt abban, hogy az osztrák irodalmat mint külön topikust és szellemi egységet választja el a német irodalomtól, másrészt abban, hogy az osztrák eredetű, de nem német nyelvű irodalmat is belevonja az osztrák irodalom körébe. Az első szempont, az osztrák szellemiségnek a némettől való elkülönítése, tulajdonképen csak az újkor kezdetétől fogva alkalmazható; csak a XIV. század óta fordul Ausztria szellemi ereje és politikai érdeklődése Kelet felé, a Dunamedence problémái felé, és joggal mondják, hogy IV. Rudolf volt az „első osztrák“. Onnan van az, hogy a korábbi középkorban szóba kerülnek olyan dolgok is, melyek a német irodalom tárgyalásánál ismétlődnek, mint például Tegernsee-i Metellus „Quirinalia“ című óda-sorozata. A másik szempontnak, a latinnyelvű osztrák irodalom figyelembevételének a jogosultsága éppen a jelen esetben találja fényes igazolását. Csak így jut kellő méltatáshoz Konrad Celtis szerepe (kivél, mint a lengyel „Societas Vistularia“ társalapítójával még egyszer találkozunk a lengyel irodalomban) és így jut

kellő megvilágításba a Horatius példáját követő újlatin költészet legnagyobb barokk-kori képviselője, a „Horatius Christianus”: Simon Rettenbacher. A jozefinizmus korszakának Horatius-utánzásában ennek az újlatin költészetnek a jezsuita iskolákon művelt hagyományai vegyülnek az egykorú német irodalom hatásaival. A *dán* irodalomban (W. Norvin) Horatius hatása Boileau hatásával párosul, sőt, úgy látszik: Horatiusnak csak Boileau át van hatása. És ha Baggesennél és Heibergnél beszélhetünk Horatius hatásáról, akkor ez csak a szatirairó Horatius lehet. Az ódaköltő (egy-egy XVI. századbeli művektől eltekintve) csak a XVIII. század végén érvényesül. A *francia* irodalmat tárgyaló rész (I. Marouzeau) inkább irodalomkritika, mint irodalomtörténet; de mint kritika a legfinomabb, legizlésesebb, melyet el lehet képzelni, tipikus francia szellemességgel előadva. Nyilvánvaló, hogy éppen a francia irodalom esetében inkább fenyeget az a veszély, hogy az ember a hatások pusztá elkönyvelésébe, az utánzások untató felsorolásába essék bele. Ezért Marouzeau csak a XVI. századig viszi a történelmi áttekintést, mely különösen a középkori Horatius-ismeretek és Horatius-értékelések terén sok érdekes adatot közöl (természetes, hogy itt is Horatius elsősorban szatirairóként szerepel, mint Dantenél, aki őt egyenesen Orazio satirónak nevezi és hogy arról a szellemi harcokról hallunk, mely a XII. században az „artes” és az „auctores” hívei között folyt). Attól a kortól kezdve pedig, amelytől fogva Horatius hatása alapvető szerepet játszik a francia irodalomban, Ronsard, Du Bellay, Malherbes korától, közvetlenül szemlélteti ezt a hatást a különböző Horatius-utánzásoknak bemutatásával, kezdve a graciózus, szellemes, de kissé üres parafrázisoktól, egészen a vértelen, szellemtelen, Horatius költészetének külső ornamentikáját felhasználó, de szellemétől végtelenül távol álló poetaster-munkákig, melyeket könyörtelen ironiával állít élénk szellemes fokozódásban, melyet XVIII. Lajos dilettantizmusa méltó módon betetőz — hoc non erat in votis —, ez nem az a halhatatlanság, melyet Horatius kívánt és érdemelt! De ez a felületes horatiusi máz, mely a XVII. és XVIII. század francia irodalmát (nem éppen előnyére) bevonja, nem az igazi horatiusi hatás; ezt abban a mélyebb megértésben, abban a mély szellemi közösségben kell keresnünk, mely a nagy francia írók ítéleteiből olvasható ki, Montaigne és Fénélon korától egészen Anatole France-ig. Mindennél jellemzőbb az, hogy a francia szellem két ellenséges pólusát képviselő két költő, Voltaire egyrésztől, Victor Hugo másrésztől, egyaránt hódol Horatiusnak, nemcsak a költőnek, hanem az embernek is. A francia szellemben sok él Horatius szelleméből.

Horatiusnak a *német* irodalomban töltött szerepét jellemezve, legelőször azt állapítja meg a szerző (R. Newald), hogy milyen alapvető különbség, sőt mondhatjuk ellentét áll fenn a német szellem között és a között a latin szellem között, melyet a német kultúra évszázados munkában magába felszívott és asszimilált, és melynek egyik legjellegzetesebb képviselője éppen Horatius. Eltekintve a középkortól, melynek latin kultúrájában Horatius azonban nem játszik olyan szerepet, mint Virgilius és Ovidius és a barokk-korszaktól, melyben a horatiusi szellem Horatius nyelvében újra feléled Balde és Rettenbacher költeményeiben, a Horatiusra való hivatkozást és Horatius utánzását a német irodalomban a XVIII. század közepéig „a félreértett Horatius” címe alatt lehetne összefoglalni. Az a népszerűsítés is, melyben Horatius ódái, a Fleming-féle megzenésítés folytán részeselet, tulajdonképpen egy félreértésen alapszik: daloknak, népies nótáknak fogták fel az ő ódáit. De a XVIII. század közepe óta kezdik megérteni az igazi Horatius. Elég hivatkozni Klopstock és Hölderlin nevére. Goethe az episztolairó Hora-

tiust szereti és utánozza, az ódaköltő iránt nem lelkesedik. Platen talán részletesebb méltatást érdemelt volna. A modern költők közül természetesen Stefan Georget meg kell említeni. A szerző azzal a megállapítással zárja le áttekintését, hogy ha a forma művelésében és tiszteletén Horatius is egyideig példája volt a német irodalomnak, mégis ritka a német irodalomban az olyan író, aki szellemben közel áll Horatiushoz. Leginkább — Goethe nyomán — Wieland lenne említhető.

Az *angol* irodalomban (H. M. O. White) nem hiányoznak a barokk Horatius-utánzások, úgy ódák mint szatirák. Az *ars poetica* is erősen hatott az angol irodalmi ízlés kiképzésére. Még Horatius szellemétől olyan távol álló egyéniség is, mint Milton, szerepel a Horatius-utánzók és fordítók sorában. Pope, az angol Boileau, természetesen Horatius hatása alatt áll, és finoman és megértően jellemzi költői alakját. De még inkább mint itt érvényesül Horatius hatása a XVIII. század angol prózájában. Ez feltűnő körülmény, ha az idegen műfajban, Horatius által soha nem művelt irodalmi formában látjuk érvényesülni ezt a hatást; de ennek ellenére meg kell állapítani, hogy alig találunk más irodalomban műveket, melyek annyira át lennének itatva Horatius szellemétől, mint a XVIII. századbeli angol regények. A XIX. századbeli angol lírára kevésbé hatott; Byron és Swinburne gyűlölik Horatiust. Keats és Shelley romantikus, álomszerű, aetherikus költészete távol áll Horatius plasztikájától. Csak Wordsworthban talált tisztelőre és utánzóra.

Az *olasz* irodalom (L. Pietrobono) legkorábban került Horatius hatása alá; már a korai humanizmusban ismeri fel Horatius nagyságát és követi Horatius példáját korszakának legnagyobb költője: Petrarca. De mégis, ha mérlegeljük azokat a helyeket, melyeken legvilágosabban észrevehető Petrarcanál a Horatius-utánzás, akkor értjük csak meg, hogy hangulatban, szellemben, lelkületben milyen nagy és alapvető különbség van a két költő között; komolyabb, mélyebb, és egyúttal érzésében őszintébb az olasz költő. (A felületes szemmel azonosaknak nézhető helyek között fennálló mély lelki és élményi különbség ki-mutatása — egyszerű rámutatással és a helyek szembeállításával — olyan finomság Pietrobono cikkében, mely Marouzeau legsikerültebb megállapításaira emlékeztet.) Itt is csak a XVI. század hozza a hasonló szellemet: Ariosto személyében. A XVIII. századnak legkedveltebb költője szintén csak Horatius. De itt is Parini példája azt mutatja, hogy Horatius igenis irányadó a költői forma tekintetében, de a szellem, a hangsúly más. Csak a XIX. században éled fel Horatius szelleme két költőben, akik a költői forma tekintetében is bátran állíthatók Horatius mellé: Carducci és Pascoliban.

A *holland* irodalomról szóló cikk (H. Wagenvoort) kevésbé Horatiusnak a hollandi irodalomra gyakorolt hatásáról számol be, mint inkább a holland filológiának Horatius körül kifejtett munkásságáról, Cruquius, Heinsius, Burmannus, Peerlkamp emlékét idézi fel. Csak egy nagy költő nevére akadunk: J. van den Vondel, de őrá is csak az *ars poetica* fordításával kapcsolatosan van szó. Pedig, ha Horatius hatásáról beszélünk, akkor van den Vondel egész költői személyisége is érdemelt volna részletesebb méltatást. A cikk szerzője nyilvánvalóan másképp értelmezte feladatát, mint a többiek, és így valahogyan kiesik a könyv keretéből ez a tanulmány.

A *lengyel* irodalom jellemzésénél (L. Sternbach) Kochanowski alakja emelkedik ki. Amit a szerző különösen hangoztat, az az a körülmény, hogy Kochanowski már padovai tartózkodása idejében, és nemcsak Ronsard költészete révén került Horatius hatása alá. Lengyel és latin nyelvben versenyez a római költővel. A barokk-korszak latin óda-

költése sem hiányzik a lengyel irodalomból: Sarbiewski, a Horatius-sarmaticus, Rettenbachert és Baldet korban megelőzi, Horatius tisztelete ezután állandó hagyomány a lengyel irodalomban. A lengyel irodalom hatása alatt az oláh irodalom is (N. I. Herescu) ismerkedett meg Horatiussal. Hatása azonban csúcspontjára csak akkor ér, amikor a román népek a latin nyelvcsaláddhoz való hozzátartozását felfedezi és emnélfogva a latin népek kultúrája felé kezd gravitálni az oláh irodalom.

A spanyol és a vele egy kulturális egységben kifejlődő portugál és katalán irodalomban (C. Riba) elég hivatkozni olyan nevekre, mint Garcilaso, Mendoza és az újabbak között Menendez y Pelayo, hogy a horatiusi hatás nagy jelentőségét megértsük. Nagyon érdekes, hogy a spanyol irodalomban még misztikusokat is találunk, akik, ha élményeiket és érzelmeiket költői formában akarják kifejezni, Horatiust választják mintaképül. (Tudatosan, mint az első vagy talán öntudatlanul, mint a második.) Luis de Leon és Keresztes Sz. János. A szerzőnek nagy kritikai finomsággal és megértő jellemzéssel bemutatott számos példájából kiérezhető még a legszorosabb horatiusi utánzásból is a sajátos spanyol ritmus és hang, amely szenvedélyesebb és egyúttal lágyabb, keményebb és „édesebb”, mint az eredeti Horatius.

A svéd irodalomból (A. Forsström) elég legyen említeni azoknak a neveit, akiket Svédországon kívül is ismernek: E. Tegnér és C. M. Bellmann neveit, akiknél lépten-nyomon kimutatható Horatius hatása. Itt is a XVIII. század második fele állt Horatius jegyében. De a legmodernebbek között is talált lelkesedő követőre V. Eklund személyében.

Ami végül a magyar irodalmat illeti, fölösleges volna rámutatni arra, hogy milyen alapvető jelentőséggel bír Horatius műveltségünkre nézve, mit jelentett ő a latin műveltségű magyarság részére, mit jelentett ő Virág, Berzsenyi, Kazinczy számára. Nemzeti irodalmunk kialakulása elképzelhetetlen Horatius nélkül. Nehéz feladat volt azonban ezt a tényállást olyan hallgatóközönség előtt megmagyarázni, mely a magyar irodalmat nem ismeri; ezt a feladatot Huszti József vállalta, és a legtökéletesebb módon teljesítette. Cikkén látszik, hogy nemcsak mint az ókori irodalom interpretátora, hanem mint a magyar humanizmus kutatója és mint a magyar irodalom alapos ismerője is mintegy predesztinálva volt erre a sokoldalú feladatra. Előadását a latin kultúrának „europaizáló” hatásáról szóló általános fejtegetéssel fejezi be, mely az egész kötetet epilógusaként zárja le.

Ezt az átfogó képet, melyet így Horatius irodalmi hatásáról kapunk, érdekes módon egészíti ki az a sajátos körülmény, hogy magának Horatiusnak képe is újabb és határozottabb vonásokkal gazdagodik, amikor az más és más nemzet lelkületében tükröződik. Vagy talán nem értjük meg jobban Horatius egyéniségét, amikor azt más-más nyelveknek sajátos, lefordíthatlan kifejezéseivel igyekszünk körülírni, ha például az olasz „brío“-kifejezéssel jellemzik temperamentumát, vagy ha tipikusan angol terminussal „very clubbable man”-nek minősítik őt. Egypár felejthetetlen kép is vésődik emlékezetünkbe. A svéd földművesek, akik egy falusi temetkezésnél eléneklik az „Integer vitae” ódát a Fleming-féle megzenésítésben, a lengyel költő, aki a moszkvai tömlöcben fordítja Horatius ódait... és így, irodalmi hatásának kutatása közben, közelebb jutunk magához Horatiushoz is.

Ivánka Endre.

*

Nell'occasione del bimillenario oraziano l'Istituto di Studi Romani, fedele alla sua tradizione di ricercare nel mondo le tracce della civiltà romana, ha voluto degnamente festeggiare il grande „vates”

latino. *L'Istituto ha pubblicato un volume che comprende diversi articoli di filologi e di studiosi di letteratura del mondo intero, articoli che dimostrano in modo veramente impressionante l'influsso che il poeta venosino ha esercitato sulle letterature dei paesi rispettivi. Da questi studi risulta, che la letteratura mondiale deve ad Orazio il perfezionamento del gusto letterario, la venerazione della bellezza formale, l'idealismo patriottico e — soprattutto — quel profondo senso di „umanità“ che costituisce la qualità più caratteristicamente „oraziana“ del poeta stesso. Le lettere ungheresi — prova ne sia l'articolo che tratta l'influsso di Orazio su di esse — non furono le ultime ad esser penetrate dallo spirito del poeta: anzi, è rara una letteratura che abbia ricevuto tanti impulsi oraziani quanti quella ungherese, specialmente nel periodo della rinascita nazionale letteraria del secolo XVIII.*

Andrea Ivánka.

Traian Bratu: *Die deutschen Volksbücher bei den Rumänen.* Jena—Leipzig, 1936. 29 l. — **Gustav Kisch:** *Germanische Kontinuität in Siebenbürgen.* Jena—Leipzig, 1936. 13 l. Vom leben und Wirken der Romanen (Sammlung von Vorträgen, die im Romanischen Seminar der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin gehalten wurden), hrsg. von Ernst Gamillscheg. II. Rumänische Reihe, Heft 10—12.

A berlini oláh vonatkozású előadások sorozatában, melyek közül egyeseket maguk az oláh tudósok is a legnagyobb tartózkodással fogadtak (Ion Sân-Giorgiu, Eminescu und der deutsche Geist c. delolasásáról I. I. Torouțiu tanulmányát, Eminescu și Conferențiarul dela Berlin... Făt-Frumos, XI — 1936, 69—80. l.), nemrégiben jelent meg a iași-i egyetem tanárának, Traian Bratunak az oláh népkönyvek német kapcsolatairól tartott beszámolója. Sajnos, e szellemtörténetileg igen fontos tárgyról Bratu távolról sem tudott oly gazdagon színezett képet nyújtani, mint amilyen Cartoian kitűnő munkája a szláv eredetű oláh népkönyvekről. Eredményeinek negatív része mindenesetre elfogadható: kétségtelen ugyanis, a magasabb igényű német népkönyvekből (Magona, Meluzina, Genoveva stb.) igen kevés jutott csak el az oláhokhoz s az is kései francia közvetítéssel. Igazi népkönyvként csak Eulenspiegel története terjedt el, főleg az erdélyi Barac átdolgozása révén, de ez az egy elszigetelt példa természetesen még nem jogosít fel további következtetésekre s reá magasabbrendű szintézist lehetetlen felépíteni. Bratu önálló kutatásokat e téren aligha végzett; ezért áll például döntő jelentőségű filiaió-problémákkal szemben teljesen érzéketlenül. Fortunatus történetével kapcsolatban fel sem veti, milyen viszony állhat fenn az oláh és a magyar feldolgozás között, amit azonban tőle nem is lehet rossz néven venni, hiszen az idevágó összes filológiai problémákat ezzel a jegyzettel intézi el: „Ich entsinne mich seiner aus meiner Knabenzeit, habe aber das Büchlein jetzt nicht mehr aufzutreiben können“ (12. l.). Az előadó egyetlen sommás kép rabja: Románia Kelet és Nyugat határán áll s ezért kultúrája is egyszerre keleti és nyugati. De vajjon a Nyugat felé vezető utakat másfelé el sem képzelhetjük, mint a szász szellemi életen keresztül? Vajjon a magyarságnak, melyet szerzőnk tiszteletreméltó pontossággal a „mongolische Völker“ közé számít (4. l.), csak az lett volna a szerepe, hogy *elválgja* (!) az oláhokat a nyugati kultúrától („befanden sich die Rumänen... durch Slaven und Magyaren... von der abendländischen Kultur *abgeschnitten*“, 5. l.)? A naptárak jelentőségéről szólva miért kell hallgatnia a budai nyomda kiadványairól, melyeknek gazdag változatosságát pusztán bibliográfiai felsorolások is érzékeltetik? Csak sajnálhatjuk, hogy ennyi egyoldalú-

ság, ennyi tájékozatlanság még ma is elérhet egy egyetemi előadás keretében! — Míg Bratu dolgozatában ott, ahol adatok vannak, az adatközlés megbízható, a kolozsvári egyetem germanistájának, Kisch professzornak előadása még ezt az érdemet sem mondhatja magáénak. Nem akarunk a gepida-szász kontinuitásnak a magyar kritika részéről már elintéztett problémájához részletesen hozzászólni (l. Knieza, *Zur Frage der gepidisch-rumänischen Symbiose in Siebenbürgen*, Arch. Eur. C.-O. III. — 1937, 214—5. l.), csak néhány megjegyzést szeretnénk tenni. Meglep, hogy az első sorokban amaz archeológiai kutatások, melyek szerint Erdély kifejezetten „nordisches Kulturland der jüngeren Steinzeit“, együtt szerepelnek Petranunak az oláh fatemplomokról vallott nézetével. Az időbeli különbségeknek ez a teljes elhanyagolása valóban méltó az egész gepida-szász teóriához! Ezek után nem lep meg, hogy Ulfila egyik sajátos germán-latin tautológiája (*aurtigards*, vagyis *horti + gards*, „Garten“) a feltételezett erdélyi gepida-oláh együttélés érzékeltetésére szolgál (4. l.) s hogy utána megint a *forfota*, a *umbla forfota*, „hin und her laufen“ következik, melyet Diculesscu és maga Gamillscheg is így értelmeznek (a svéd *fyrfota*, „auf allen Vieren“ alapján) *for* „vier“ + *föt* „Fuss“ + -a. Ezzel a szóval kapcsolatban Kisch büszkén jelenti ki, hogy a germán-oláh egyezés ez esetben „so deutlich, dass nur Unverstand dies leugnen kann“. Szívesen vállaljuk magunkra az „Unverstand“ vádját, de megjegyezzük a következőket: 1. oláhban e szónak kimutathatóan „négykézláb“, „négylábú“ stb. jelentése nincs, nem is volt s így teljesen jogosulatlan a *umbla forfota*, *forfot(u)*i efféle fordítása: „hin und her laufen“ (*wie die Eidechse*); 2. *forfoti* első jelentése nem is „szaladgálni, sűrögni-forogni“, hanem — amint Damé igen plasztikusan fordítja — „se dit du bruit que fait une bouille épaisse en bouillant“ (II. 35.), ami magyarul annyi, mint „fortyogni“. Ebből fejlődött aztán a „se hater confusément“, olyan jelentésfejlődéssel, mely az alapfogalom természetéből adódik; 3. maga a szó, mint a magyar *fortyog* igére történt utalásunk már magában elárulta, nyilván hangutánzó eredetű (l. Dict. Ac. Rom. *forfoti* a.) s felesleges, mint Cihac tette (II. 576.), valami távoleső török etymont keresnünk. Mindebből azonban az világlik ki, hogy az erdélyi germán hatást sem Ulfila-idézetekkel, sem hangutánzó szavakkal valószínűvé tenni nem lehet. A *Valea Gotului*-jal kapcsolatban elég Knieza fentidézett tanulmányára utalnunk. Különösnek találjuk Karácsonyi gepida-székely elméletét úgy felfrissíteni, hogy a Karácsonyit követő tudományos irodalomról a legcsekélyebb említés sem történik (8. l.). Az utolsó lapon valóban megható Gamillscheg kontinuitás-hitének Kisch professzor felfogásával való „váratlan“ egyezése, de mindez sajnos a legcsekélyebb mértékben sem vet kedvező színt a nagy berlini romanistára, kinek tudományos érdemeihez nem méltók az ilyen reáshivatózó alkalmi megnyilatkozások, melyek Petranu ógermán fatemplomaival kezdődnek és 13 oldal szeszélyes adathalmazza után Max Moltke „Nationallied“-jével érnek véget. Mindezeknek az „embellissement“-oknak egymáshoz még annyi közül sincsen, mint a gepidáknak az erdélyi szászokhoz!

Gáldi László.

*

La conférence de M. Traian Bratu sur les livres populaires d'origine allemande chez les Roumains est une mince synthèse assez bien faite, mais malheureusement elle n'embrasse pas les problèmes de filiation dont l'étude eût pourtant été particulièrement intéressante. L'auteur ne mentionne même pas les ouvrages qui se sont répandus parmi les Roumains par l'intermédiaire de la littérature populaire hongroise. —

M. Kisch *essai sans succès d'ébaucher la théorie d'une continuité gépido-saxonne en Transylvanie. Les preuves qu'il allègue en faveur de sa thèse, ne sont ni originales, ni convaincantes. Le verbe forfoti „se hâter“ est une simple onomatopée et n'a rien à voir avec suéd. tyrfota et encore moins avec une forme hypothétique en gépide.*

Ladislav Gáldi.

Paul Dimoff: *La vie et l'oeuvre d'André Chénier*. T. I—II, Paris, 1936. in-8. XI, 417 + 663 l.

André Chénier azon francia írók közé tartozik, akikről legtöbbször vitatkoztak az irodalomtörténészek. Sok részletkérdést tisztáztak Chénierrel illetőleg, de hiányzott az az összefoglaló nagy munka, amely minden vele kapcsolatos problémát feldolgoz. Így Dimoff doktori értekezése nagy hiányt pótol.

Tanulmánya első kötetében a szerző az embert állítja elé: részletesen tárgyalja a család eredetét, feltár minden, az ősrökre vonatkozó adatot, kutatva, hogy milyen előzményeket kaphatott tőlük a költő; születése körülményeit, gyermek- és ifjúkorát, Svájcban, Olaszországban és Angliában tett utazásait, politikai szereplését; figyelemmel van mindenütt környezetére és igyekszik megállapítani, hogy kik és milyen hatással voltak költői pályájának alakítására. Levéltári kutatások alapján számos új adatot hoz napvilágra.

Sokkal fontosabb azonban Dimoff értekezésének második kötete, mely Chénier irodalmi munkásságáról ad tiszta képet. Hosszasan fejtegeti esztétikai tanait, de nem szorítkozik az eddig is általánosan ismert *Invention-ra* és az *Épître sur ses ouvrages-ra*, hanem beleveszi azokat a principiumokat is, melyek egyéb, az „Œuvres inédites“ között megjelent munkáiból szűrődnek le (pl. az *Essai sur la perfection et la décadence des lettres*-ből). Majd Chénier dolgozóhelyébe vezet bennünket és munkája közben lepi meg a költőt. Figyelemmel kíséri mindenütt, hogyan alakultak ki művei a nyersanyagból külön vizsgálat tárgyává teszi befejezett munkáit („les réussites apparentes“) és rekonstruálja a befejezetleneket. Ezután tér csak át a források kérdésére. Elkülöníti az antik auktorokat a modernektől. A Chénier-család könyvtárának teljes lajstromát adja; ebből megállapítja az *Hermès* és az *Amérique* tudós, különösen a föld kialakulására vonatkozó forrásait (Buffon, Bailly, kínai források; XVIII. századi filozófusok munkái, az Enciklopédia), az *Invention-ra* hatással levő esztétikai elveket (Louis Racine: *Réflexions sur la poésie*, Young: *Conjectures sur la composition originale*). A fiatal költő olvasmányáiból következtet irodalmi ízlésére és mintáira (antik irodalom: Homeros, Theocritos, Vergilius; Sappho, Bion, Moschus; Ovidius, Catullus, Tibullus, Propertius, Manilius, Longus, Callimachus; — modern irodalom: Ronsard, Rabelais, Segrais, Malherbe, Boileau, La Fontaine, Corneille, Racine, J.-B. Rousseau, Le Brun; Gessner; Thomson, Shakespeare, Young, Hervey, Gray; Milton; Tasso, Dante, Petrarca, Zappi stb.). Ókori forrásai — fűzi hozzá Dimoff — antik légréteket szolgáltatnak számára: ezt földrajzi nevek, mythológia, a görög nép erkölcsére, szokásaira, ruházatára, dekorációjára és különböző más mozzanatokra vonatkozó részletek átvételével éri el (*Bucoliques*). Leggyakrabban a tudós pontosságával jár el: sokszor még a legjelentéktelenebbnek látszó részleteket is lefordítja. Azonban itt is megmutatja eredetiségét: a különböző műfajú forrásokból mindig kiválasztja azokat a részleteket, melyek legjobban megfelelnek művészi koncepciójának. Többször előfordul, hogy ugyanazt a mythikus mesét két különböző változatban olvassa: ezeket eggyé olvasztja össze. A jelmezeket részben olvasmányáiból,

részben tudós forrásaiból, részben pedig antik érmeiken talált domborművekből veszi; de néha a saját képzeletéből alkot, az antik adatoknak megfelelően, hasonlókat. — Szorosabb értelemben vett mintái Homeros és Gessner; Dimoff megállapítása szerint nem utánoz szolgailag: Homeros egyszerű stílusát ékesebbé teszi, Gessner rusticitását antik légkörbe helyezi át. Gessnertől tanulja azt, hogyan lehet az idillnek az antik műfajénál tágabb, színesebb keretet adni: így tartoznak bele ezután az idill szerves egészébe az öregkor bajai, a szegénység gyötrelmei, az apai, anyai és baráti szeretet, a gyermekélet apró gondjai, a házasok zavartalan boldogsága.

Dimoff számos példát hoz fel arra, hogyan jár el Chénier forrásai kezelésében: egyszer új elemekkel gazdagítja (Pannyichis — Gessner: Climène et Damon; La belle de Scio — Shakespeare: Hamlet IV. felv., V. jel.; Les Navigateurs — Rabelais: Gargantua, Quart Livre), máskor kis terjedeleme szorítja össze az átvett részleteket (La mort d'Hercule — Fénelon; Télémaque, L. XII, Élégies IX., 2. — Young: Première Nuit). Hosszasan vizsgálja a szerző a pusztán díszítésre szolgáló átvételeket: hasonlatokat, metaforákat, epithetonokat és ellentéteket is.

Természetesen a források vizsgálatában Dimoff már előző kutatásokra támaszkodik; néha azonban itt is saját eredményeit adja.

Chénier eredetisége szerinte a következő pontokban csúcsosodik ki: a költészet nála más művészetekkel párosulva jelenik meg; plasztikus ábrázolóművészete által oly élénk színekkel festi a személyeket és tárgyakat, hogy az olvasó maga előtt látja azokat, mintha festményeket vagy szobrokat nézne; másrészt verseibe zenéiséget visz bele, amit hiába keresünk mintáiban. Dimoff eredetiséget lát még a költő műveiben található preromantikus elemekben is, holott hasonlókat már számos elődjénél is találunk; legfőljebb azt fogadhatjuk el, hogy Chénier, mint két irány ütközőpontja, az első, aki egyesíti magában a posztklasszicizmust és preromanticizmust. Azt sem látjuk eléggé bebizonyítotttnak, hogy Chénier éles határt akart volna vonni az ókor két különböző korszaka közt. E mellett egy nagy érdemét figyelmen kívül hagyja Dimoff: Chénier eredetisége főként akkor tűnik szembe, ha korának többi pásztorköltőihez hasonlítjuk; ő használ először epikus és drámai hangot idilljeiben. Hibája még Dimoff tanulmányának, hogy Chéniernek korához való viszonyát csak felületesen vizsgálja: nem tulajdonít elég jelentőséget a XVIII. század filozófusainak (Diderot, Voltaire, Helvétius, d'Holbach, Condillac) Chénier filozófiájának kialakításában. Így például nem kutatja Chénier szenzualista filozófiájának alapját és a szenvedélyek magasztalásának eredetét.

Ezen kisebb hibákat nem tekintve, Dimoff monográfiája nagy érték az irodalomtörténetírás számára. Felhasználja az összes eddigi kutatások eredményét (pl. Gessnerhez való viszonyát Haraszi és Baldensperger tanulmányaiból veszi, különösen sokat foglalkozik Haraszi nyomán a Chéniernél is jelentkező mignardise-zel), Young hatására Baldensperger és Van Tieghem nyújtanak neki anyagot) és újabb adatokat tár fel. Főérdeme azonban az, hogy egységes képet ad Chénier sokoldalú munkásságáról: beleveszi tanulmányába az eddig nem tárgyalt prózai és drámatöréseket is. Lehet, hogy egyes állításaira utólag rá fog cáfolni a kritika; értekezése azonban mégis kiindulópontja fog maradni minden Chénierrel foglalkozó irodalomtörténeti tanulmányoknak.

May István.

Étant la seule qui assume la tâche de considérer l'activité d'André Chénier dans son ensemble, la thèse de M. Dimoff est d'une impor-

tance toute particulière pour l'histoire littéraire de notre temps. Conformément au titre, le premier volume de l'étude s'occupe de Chénier, l'homme. Grâce à ses feuilles dans les archives, l'auteur enrichit la biographie du poète de nombreux documents nouveaux. Le second volume présente toute l'activité, politique, scientifique et littéraire de Chénier et donne une idée précise de l'épanouissement de l'oeuvre. M. Dimoff consacre une large partie de son étude à l'examen sérieux des modèles et des sources de Chénier en envisageant sa manière de les utiliser et en insistant sur son originalité. Cette originalité consiste, à en croire l'auteur de la thèse, dans sa sensibilité musicale et dans l'art plastique par lequel il rapproche ses poésies des représentations des beaux-arts. D'autre part Chénier réunit en lui le premier des tendances post-classiques et préromantiques. — Cependant M. Dimoff néglige de comparer l'auteur des Bucoliques aux poètes bucoliques de second ordre du XVIII^e siècle et ne donne que des indications insuffisantes sur l'influence des philosophes de son époque. — Ces petits défauts mis à part, la thèse de M. Dimoff restera désormais le point de départ pour quiconque désirera étudier de près l'oeuvre de Chénier.

Étienne May

Mary S. Serjeantson: *A History of Foreign Words in English.* (London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1935.) X + 354 l.

Az újabban felburjánzó laikus szótörténetek után ez a könyv végre komoly és újszerű tudományos programmal lép elő: az angol jövevényszókészlet egyes rétegeinek fokozatos kialakulását akarja szemléltetni. Alapul az első előfordulások évszámát veszi. Végigmegy az egyes idegen hatásokon (korai latin, görög, keleta, skandináv, francia, al- és felnémet, olasz, spanyol, egyéb európai nyelvek, ázsiai, ausztráliai, afrikai, amerikai nyelvek, kései latin-görög hatás), s félszázadról-félszázadra haladva, felsorolja az átvett szavakat. A legkimerítőbb és legbecesebb listák az óangol korra vonatkoznak; ezek ugyanis összeállítják valamennyi ránkmaradt óangol nyelvemlék teljes jövevényszóanyagát.

Serjeantson eljárása egészen újszerű, azonban több fogyatékos-ságot mutat. A könyv céljából következik, hogy nem nyújt világos képet az egyes művelődési hatások nyelvi lecsapódásairól; hiszen a fogalmi körök listáit szétördeli az időbeli rétegezés, úgyhogy fejlődési sorok helyett csupán szinkronikus képek egymásutánját kapjuk. Ez még nem volna baj, mert hiszen az angol szótörténet kutatói Skeat-tól és Bradley-től Jespersenig már eléggé tisztázták az idegen kultúrhatások nyelvi nyomait. Nagyobb baj azonban, hogy ezek a szinkronikus képek nem homogének. Serjeantson egy kalap alá veszi a jövevényszókat az idegen szavakkal, tekintet nélkül a meghonosodottság fokára s ennek hangtani következményeire. Másfelől az egyes jövevényszó-rétegeket nem az átadó nyelvek, hanem a végső forrás alapján állítja össze (bár zárójelben utal a közvetlen forrásra is), pedig angol szempontból csupán az első kérdés jön számításba. Így kerül azután egymás mellé egy teljesen meghonosodott francia jövevényszó, mint például *race*, és egy formájában és jelentésében egyaránt idegen olasz átvétel, például *podesta* (185 l.), csak azért, mert mindkettő olasz forrásra megy vissza s mindkettő ugyanabban a félszázadban (1500—1550) jutott el Angliába.

Azonban a módszer legsúlyosabb fogyatékoságára maga a szerző mutat rá (10. l.). Utal arra, hogy az első előfordulás fogalmát két irányban is meg kell szorítani: 1. a szót már használhatták, mielőtt leírták;

2. sok régi lelőhely elkallódott. — A legnagyobb veszély azonban az, hogy a korábbi adat csakugyan fönmaradt, csakhogy New English Dictionary, a könyvek és általában az egész angol szókészlettörténetnek standard forrása, nem ismeri. Se szeri, se száma az NED. megjelenése óta felbukkant régebbi példáknak. Ezért Serjeantson könyvét tüzetes revízióknak kell majd alávetni, míhelyt megjelennek az Amerikában készülő „Period Dictionary“-k. A *sonnet* szót például Serjeantson a XVI. század második felének olasz átvételei közé sorolja (189. l.), mert az NED. szerint 1557-ben fordul elő legelőször, a „Tottel's Miscellany“ című gyűjteményes kiadvány címlapján. Azonban az amerikai szótárak előmunkálatai közben (v. ö. a szerkesztők jelentését: Publications of the Modern Language Association of America XLVII, 1932 : 893—7) napfényre került egy 1548-nál korábbi adat, úgyhogy most át kell utalni a szót az 1500—1550 közötti átvételek csoportjába.

Néha azonban nem néhány évről, hanem évszázadokról van szó. Egy nemrég megjelent svéd disszertáció például (G. Fransson: Middle English Surnames of Occupation, 1100—1350. Lund Studies in English III, 1935 : 32—3. l.) 32 esetben talált az NED.-nél 3—400 évvel korábbi adatot, 9 esetben 4—500 évvel korábbit, 15 esetben pedig több mint 500 évvel korábbit. Ilyen súlyos pontatlanságok mellett okosabb a Jespersen- (Growth and Structure of the English Language; Leipzig, Teubner, 1930⁶ : 86—87. l.), vagy a Baugh-féle (Modern Language Notes L, 1935 : 90—93. l.) statisztikai módszerhez folyamodni; ott a Bernoulli-féle „nagy számok törvénye“ alapján valószínű, hogy kevesebb tévedés csúszik be a számításba.

Az angol szókészlet magyar elemeinek rövid tárgyalása (211—2. l.) is az NED. alapján áll. Innen ered a *huszár* szó helyes (< olasz corsaro: v. ö. K. P.: MNy. XXIV, 364) és a *csákó* szó elavult, Szarvas-féle (Nyr. XII, 481; v. ö. EtSz.: csákó, és NED.: shako) etymonja; s az NED. magyarázatának félreértéséből származik az az állítás, hogy a *kocsi* alapszava, Kocs, egy Budához közeli község neve („near Buda“); az NED. ugyanis azt mondja, hogy Kocs Komáromtól délre fekszik, a Győr és Buda közti vonalon. Ezekon kívül még három magyar szót ismer Serjeantson: *czardas*, *goulash*, *paprika*. A magyar szóról azt írja, hogy a XX. század elején új jelentésárnyalattal gazdagodott: egy bizonyos formájú női ruhát vagy blúzt jelent.

Ha Serjeantson listáját összevetjük Fest Sándor összeállításával (MNy. X, 228—9), több hiányt látunk. Nem szerepel sem a *tokaji*, sem a *teckelite* (Thökölista), sem a *Hungarian* szó érdekes hang- és jelentéstani fejleményei (v. ö. Jespersen: Linguistica. London—Kopenhága, 1933 : 413. l.). A *dolman*-t a szerző az oszmántörök átvételek közé sorolja (232. l.), a *pandour*-t pedig a horvát jövevények közé (212. l.); az utóbbi szó magyar eredetének elméletét, melyet még Simonyi Zsigmond is vallott (Die Ungarische Sprache, Strassburg, 1907 : 90. l.), már az NED. elvetette.

A könyv végéhez a szerző három függelékot csatol, melyekben vázlatosan, de nagyon világosan áttekinti a korai latin, a skandináv és a francia jövevénytörök hangtanát. Érdekes, hogy a hangsúlyeltolódással átvett kétszótagú francia szavak tőszótagjának kvantitását (295—6. l.), nyilván *Luick* alapján (Anglia, XXX, 1907 : 1—55., kül. 30—31. l.), hosszúnak tartja a szerző (pl. bassin > bäsín), a cläret, cänon-féle kivételeket pedig a normann kiejtés utánzásának számlájára írja. Pedig az újabb kutatás (l. legújabbban E. Eckhardt: Anglia, LX, 1936 : 49—114., kül. 54. k.) inkább *Jespersen* elmélete felé hajlik, aki éppen megfordítva látja a helyzetet (A Modern English Grammar on Historical Principles. Heidelberg, 1928⁴ : I., 135—8. l.). — A bibliográfiát

áttekintés csak a legfontosabb, alapvető munkák jegyzékét adja; s még ha ki is egészítjük a meglehetősen kisszámú lapalji jegyzetekkel, akkor sem nyújt olyan kimerítő képet az angol szótörténet mai állásáról, mint például C. *Baugh* tavaly megjelent nyelvtörténetének fejezetvégi jegyzetei (*A History of the English Language*, New-York, 1935).

Ullmann István.

*

Miss Serjeantson attempts to trace the gradual development of the various layers of the English vocabulary. But her chronological test, based on the date of first instances in the NED., is rather unreliable; the word „sonnet“ occurs e. g. several years before its first example in the NED. (1557), as the Editors of the Early Modern English Dictionary have shown in PMLA. XLVII, 1932: 893—7. — Miss Serjeantson's treatment of Hungarian loan-words in English ought to be supplemented with several other examples pointed out by Professor Fest in Magyar Nyelv, X, 1914: 228—9. — The appendixes contain a very clear survey of the phonetic history of Early Latin, Scandinavian, and French borrowings. In her select bibliography, Miss Serjeantson has compiled a useful list of standard works on the English vocabulary.

Stephen Ullmann.

Karl Büchner: *Beobachtungen über Vers und Gedankengang bei Lukrez.* Berlin, 1936, Weidmann. 126 l. (Hermes-Einzelschriften 1.)

Köztudomású, hogy Lucretius hatalmas tankölményét Cicero minden változtatás nélkül, befejezetlen állapotban bocsátotta közre. Így magyarázhatunk meg sok következetlenséget, sőt ellentmondást. De néha még az archaikus költői stílus nyilvánvaló sajátosságait is befejezetlenségként akarták mentegetni. Végül a Brieger-féle, mindenáron jobban tudni akaró múlt századbeli szövegkiadók semmiféle kézirati hagyománnyal nem törődve, lehetetlenül erőszakos eljárásukkal csak késleltették Lucretius megértését. Amire aztán sem azt nem lehetett rámondani, hogy romlott, sem, hogy archaikus, sem pedig, hogy befejezetlen: mi sem volt egyszerűbb, mint lucretiusi különlegességnek minősíteni és könnyedén továbbsiklani. Csak örömmel üdvözölhetjük tehát egy Klingner-tanítványnak ezt a munkáját, amely eddig alig érintett, vagy tévesen magyarázott pontokon meg tudja mutatni, hogy mik is azok a sokat hangoztatott, de kellőleg soha ki nem fejtett sajátosságok Lucretiusban. Mondanunk sem kell, hogy itt is, mint mindenütt, csak az alapos filológiai képzettségre építő becsületes munka vezethetett eredményre. De ez még nem elég: a lucretiusi alkotás több, szebb, semhogy csak arra való volna, hogy az ember rajta steril elmesportot üzzön.

A könyv első sorától az utolsóig tulajdonképpen nem más, mint a lehető legszigorúbb eszközökkel dolgozó szövegmagyarázat. De a „legszigorúbb eszközök“ nem a megszokott tudásfitogtatást, meg nem értés esetében pedig a logika — állítólagos — hiányára való folytonos utalgatást jelentik. Eppen Lucretiusban lehet mindig logikát és csak logikát keresnünk. Nem úgy kell fogalmaznunk a dolgot, hogy ez a költőóriás még nem jutott el a klasszikusok (Vergilius!) anyag felett való feltétlen uralmáig, hanem inkább a tárgyhoz való állandó közelségét, lelkesült és teljes odaadását hangsúlyozzuk, azt, hogy mennyire „alá van vetve anyagának“ (3), mennyire meg van „ragadva“ (33), „szállva“ (34). Későbbi költőtársa, Statius — úgy látszik, — még tudta, hogy mi az a *docti furor arduus Lucreti* (silv. II. 7, 73): találóbb sza-

vakat alig lehetett volna találni jellemzésére. A tárgy annyira Lucretius szeme előtt van, hogy nem egyszer hiába keressük például a mondat alanyát, amiről tudniillik a költő izgatottan a cél felé siető előadásában éppen szó van (pl. IV. 819). Néha már régen letárgyalt dolgok bukannak fel újra, mintha közben állandóan arról beszélt volna Lucretius. Máskor az elérni kívánt cél, a kifejtetni óhajtott végeredmény már kezdetől fogva annyira ránehezedik lelkére, hogy ettől a „súlytól” — modern gondolkozás számára szokatlan, vagy éppen megfoghatatlan módon — elhamarkodottnak látszó célzásokkal, kijelentésekkel megszabadulni igyekszik (pl. II. 112, *uti memoro*). Kelleténél hamarabb szabadulva a ránehezedő gondolattól, kénytelen újra nekifogni a tétel bizonyításának: az eredmény megint csak ugyanaz, néha ugyanazokkal a szavakkal. Ezt nevezi B. „kétszeres nekifutással történő bizonyításnak”, „kétcsúcsú szerkesztésnek”. Ilyen esetekben tévedtek legtöbbször még olyan jó Lucretius-ismerők is, mint például Giussani.

Hogyan jut kifejezésre a lucretiusi gondolat a lucretiusi hexameterben? Ez a kérdés szükségképpen megköveteli a hexametek élenkítésének egyik legfontosabb eszközével, az enjambement-nal való beható foglalkozást. A „gondolattól való megszállottság”, melyet Lucretiusra oly jellemzőnek ismertünk meg, a vers alakításában is megnyilvánul: a szenvedélyesen előtörő gondolat nem áll meg a vers végén, átnyúlik a következőbe, szoros egységbe fűz több hexametert. Lucretius, a céltől mintegy megragadva, figyelme csak gondolatán, áttöprengött éjszakáinak gyümölcsén, szinte rohan, hogy azt, amit legfontosabbnak tart, minél hamarabb elmondhassa, a többit majd később. (Ellentétben Vergilius kimért, művészi hexameter-építésével.) Ugyanaz ez, mint az „intencionális gondolkozás” és az érvelések kettős tetőződése.

Ismeretesek azok a kísérletezések, melyek a platoni dialógusok időrendjét a kötőszavak használata alapján állapították meg (v. Arnim, stb.). Hogy az enjambement hasonlóképpen mennyire jellemző a versre, a Shakespeare-kutatás bizonyította be (Chambers, Conrad). Wilamowitz is folyamodott ehhez a módszerhez (Lenai). A számok nem hazudnak! (Más kérdés, mennyire objektív a számítás alapjául szolgáló adatok minősítése.) Egészen meglepő eredmények bontakoznak ki az unalmasnak látszó számok közül. Az enjambement-ok pontosan megmondják, amit az antik vers iránt nem érzéketlen fül különben is sejt: a prooemiumok hangja — a tárgy természete szerint változóan — ünnepélyesebb, az „átnyúló” versek százalékszámja magasabb. Csakhogy Lucretiusban az enjambement-t nem tarthatjuk szándékoltnak: megragadott költészetével természetszerűen együttjár ez is. (Vergilius itt is tudatos, klasszikus művész.) De már egyes részekben, melyek kétségkívül későbbiek, a versek összefűzése feltűnően közeledik az enjambement-nak vergiliusi kezeléséhez. A IV. ének prooemiumának helyét a rideg számok véglegesen az I.-ben (921—950) határozzák meg.

A számtalan részleteredmény ismertetése és boncolgatása nem lehet ezúttal feladatunk. Hiszen találhat éppen mindenki olyan helyet B. magyarázatai között, melyet nem fogadna el. De a pozitívumoknak a magunk hasznára, Lucretius még alaposabb megismerésére való fordítása helyett miért kutassunk mindenáron állítólagos negatívumokat? Különösen, mikor az ilyen kifogások csokorba kötése a kritikákban és ismertetésekben gyakran semmi egyéb, mint csomókeresés azon a bizonyos kákán.

Borzák István.

Jeder weiss, der Lukrez gelesen hat, wie oft der Text korrupt ist, oder sich als unvollendet erweist. Das rechte Verständnis des Ge-

dichtes wird auch durch die archaischen Eigentümlichkeiten erschwert. Dazu kommen die Schwierigkeiten, welche die für Lukrez kennzeichnende Denkweise bietet und die nur durch eine gründliche und liebevolle Interpretation beseitigt werden können, wie wir sie in diesem Buche haben. Ungemein interessant und anregend sind die Ausführungen B.-s, eines Schülers von Klingner, aus denen hervorgeht, wie charakteristisch für das Werk die Ergriffenheit, die Sachnähe des Dichters, seine Hingabe an den Stoff sind, ferner dass gewisse Kompositionsformen (z. B. die Beweisgänge mit doppeltem Anlauf) aus diesem Verhältnis zum Stoff entstehen. B. behandelt auch das Wesen des lukrezischen Enjambements im Vergleich zum vergilischen. Im Enjambement ist die gleiche archaische Art beobachten, wie im „intentionalen“ Denken und in der „zweigipfeligen“ Komposition. Alles in allem steuert B.-s Arbeit zur Wesenserfassung von Lukrez zweifellos erheblich bei.

St. Borzsák.

Beküldött könyvek:

Balogh, Joseph: Virtualités politiques au bassin danubien. (Kny. Rev. de Droit Internat. 1937.) Paris 1937; 12 l.

Bartha Dénes: Magyar népzene gramofonlemezek. Kny. Magyar Szemle, 1937. febr.

E cikk rámutat népénekgyűjtésünk nagy elmaradottságára. A nagy számú oláh és cseh lemezfelvételekkel szemben nem készült még egyetlen hiteles magyar népéneklemezünk a kereskedelmi és nemzetközi tudományos forgalom számára.

Becker, Phil.—Aug. —: Der gepaarte Achtsilber in der franz. Dichtung. (Abh. phil.—hist. Kl. d. sächs. Akad. d. Wissensch. XLIII. köt., I. sz.) Hirzel, Leipzig, 1934.

U. a. Von den Erzählungen neben u. nach Chrestien de Troyes. (Kny. Zschr. f. rom. Philologie.) Niemeyer, Halle, 1936; 257—560 l., 241—274 l.

Berkovits Ilona: A budapesti egyetemi könyvtár Albucasis-kódexe. Kny. Magy. Kszemle 1937. 15 l.

U. a. A pécsi püspöki könyvtár festett kéziratai és ősnymtatványai. (Közl. a pécsi Erzsébet Tud.-egyet. könyvtárából 38.) Kny. M. Kszemle 1937. 20 l.

Bonnerjea, Biren: Reminiscences of a cheyenne Indian. Kny. Journal de la Soc. d. Américanistes, XXVII, 1935, p. 129—143.

Bonomi, Eugen v. —: Deutsches Burschenleben im Ofner Bergland. München, 1937.) Kny. Südostd. Forschungen Bd. II. (1937.) 56 l.

Böle, P. Kornél: Arpádházi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda. (Szent István-Akad. hittud.-bölc. oszt. felolv. III. k. I. sz.) Budapest, Szent István 1937.

Iványi Béla útmutatása nyomán a Boldog Margit szenttéavatását szorgalmazó dominikánus páter talált Bolognában egy latin Margit-legendát, mely az eredeti legenda legrégebb latin változatának látszik. A legendát itt ki is adja, a jegyzőkönyvből csak egy töredékes facsimilét.

Bray, René: —: Lettres inédites de Mérimée à Sophie Duvaucel. (Kny. Gazette de Lausanne.) Lausanne, 1932; 28 l.; in-16.

Csüry Bálint: A népnyelvi búvárlat módszere. (Turul-Szöv. népkutatási füzetek I. sz.) Budapest, 1936. 42 l.

Deér József: Az Arpádok vérségi joga. Egyet. Ny. Budapest (1937). 15 l.

Divéky Adorján: A magyar-lengyel érintkezések történelmi tanulságai. Nemz. Szöv. kiad. Budapest, 1937. 32 l.

- Étienne, S.*: Deux publics. Kny. Neophilologus, 1936.
U. a. A propos d'une ballade de Villon. Kny. Revue belge de Philologie et d'Histoire. Bruxelles, 1934.
 Étienne már egy évtized óta harcol az irodalomtörténet ellen: újabb tanulmányában is figyelmeztet arra, mily hamis vágányra tereli a kutatást az, aki irodalmi művet csak hiányos életrajzi riportnak tekint. Az irodalmi mű önálló, az írótól független életét hangsúlyozza; szerinte a költői mű értelmét a történelmi interpretáció meghamisítja.
- Gálos Rezső*: B. Amade László. Pécs, Dunántúl 1937. 228 l.
Gulyás József: Tarlózás. Sárospatak, 1937. (Több kny. egybefűzve.)
Iványi Béla: Könyvek, könyvtárak, könyvnyomdák Magyarországon (1331—1600). Budapest, 1937. 135 l.
Kardos, Tiberio: Che cosa fù l'umanesimo ungherese? (Bibl. d. Accad. d'Ungheria di Roma. No 7.) Róma, 1937. 48 l.
Károlyi Árpád: Thallóczy Lajos emlékezete. (Akad. emlékbesz.) Budapest, 1937. 20 l.
Karsai Géza: Az elnyomatás korának ellenzéki irodalma (1849—1867). Pannonhalma, 1934. Pann. Sz. Ktára, 10. 22. l.
U. a. A vallásos néprajz fellendülése. Pannonhalma, 1937. U. o. 14. sz.
Kerekes Sándor: Lomnitzer Meltzl Hugó (1846—1908.) (Minerva-kt. 107.) Budapest, 1937. 122 l.
Kiss János: A pedagógus panasza. (Szerző kiad.) Miskolc, 1937. 85 lap.
Kornis Gyula: Petőfi pesszimizmusa. Franklin, Budapest, 1936. 104 lap.
Lebègue, Raymond —: La source d'un poème religieux de Marot. (Kny. Mélanges Abel Lefranc.) Paris, Droz 1936. 58—74 l.
Mühely. Szerk. Koszó János. Pécs, 1937. I. évf. 1. sz. (A 2. sz. ΕΡΦΑΣΤΗΡΙΟΝ. — Mühely címmel jelent meg.)
Nagy Ferenc: Az irodalomtudomány kezdetei. Budapest, 1936. (Kny. Bp. Szemle.) 56 l.
Révész Imre: Debrecen lelki válsága 1561—1571. Tud. Akad. kiadása. Budapest, 1936. (Ért. a tört.-tud. köréből XXV. 6.) 94 l.
Turóczi-Trostler József: Laus Podagrae, azaz Az Köszvények Ditsireti (H. n. 1936). 11 l. 32-r.
 A régi magyar nyomtatvány kiadása. Toldalékjában megkapjuk a műfaj történetét és a magyar mű forrását. (Pontanus Jacobus egyik dialógusa.)
U. a. Világirodalom magyar ponyván. Kny. Magyar Nyelvőr, 1936. 6 l. 8-r.
U. a. Weltliteratur auf dem ung. Jahrmarkt. Kny. Philobiblion 9. Jahrg. Heft 4. 12 l. 16-r.

Helyreigazítás.

Az EPhK. legutóbbi számában (249. ll.) megjelent cikkemnek kefelevonata nem kerülhetett a kezembe, s ezért utólag a következőket igazítom helyre: a 250. l.-on fölülről a 24—25. sorban közölt 1426-os adat törlendő; a 28. sorba beiktatandó a következő adat: 1428: *Gallus* (i. m. I. 2:353); alulról a 14. sorban „1324-ből“ után a zárójel bezárandó; a 252. l.-on fölülről a 3. sorban „gyakran“ után betoltandó: *és van rá eset, hogy még a zárt é helyén is*; a 253. l.-on fölülről az 5. sorban 1389 helyett 1379 értendő. A cikkben foglalt állításaimon mindez nem változtat.

Mollay Károly.

Kiadásért felelős: Huszti József.

ARCHIVUM PHILOLOGICUM
LXI

EGYETEMES
PHILOLOGIAI
KÖZLÖNY

SZERKESZTI

HUSZTI JÓZSEF és ECKHARDT SÁNDOR

1937

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
ÉS A BUDAPESTI PHILOLOGIAI TÁRSASÁG KIADÁSA

61. ÉVF.

JANUÁR–MÁRCIUS

1–3

Szerkesztőség: Huszti József (görög-latin és keleti filológia) Budapest, IV., Reáltanoda-u. 9.; Eckhardt Sándor (modern filológia) Budapest, I., Attila-körút 19.

Felolvasások az I. titkárnál, Pukánszky Bélánál (I., Hertelendy-u. 13.) jelentendők be.

Besprechungs- und Tauschexemplare sind an den Leiter des altphilologischen Teiles Prof. Dr. Josef Huszti (Budapest, VIII., Múzeum-körút 6—8) zu senden.

Tout envoi de livres dont il sera rendu compte dans l'Archivum Philologicum, doit être adressé à M. Joseph Huszti, professeur à l'Université de Budapest, Múzeum-körút 6—8, Budapest VIII.

TARTALOM.

	Lap
Szemerényi Oswald: Kísérlet a görög μόσχος megfejtésére	1
Versuch zur Deutung des griech. μόσχος	23
Turóczy-Trostler József: Keresztény Seneca	25
Christlicher Seneca	72

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Szabó Árpád: A platonai Menexenos magyarázatához	75
Zum Verständnis des platonischen Menexenos	79
Heinlein, Stefan: Kurzer Überblick der politischen Geschichte der Griechen von den Perserkriegen bis zum Ausbruch des peloponnesischen Krieges	80
Moravcsik Gyula: Az V. nemzetközi bizantinológiai kongresszus	87
Il V. Congresso Internazionale di Studi Bizantini	88
Gyergyai Albert: A Falu Jegyzőjéről	88
Lé Notaire du Village du baron Eötvös	95
Zlinszky Aladár: Bürger-nyomok Adynál	95
Bürgers Einfluss bei Ady	97
Elek Oszkár: Francia költők a tokaji borról	98
Les poètes français et le Tokay	101
Mollay Károly: A magyar betlehemes mozgalom	101
Die ungarische Krippenbewegung	102

(A tartalomjegyzék folytatását lásd a boríték III. oldalán.)

Előfizetés, a Budapesti Philológiai Társaság tagdíja, felszólamlások, egyes füzetek megrendelése, lakásváltoztatás bejelentése a pénztárhoz, **Lelkes Istvánhoz** (Budapest, VIII., Tavaszmező-u. 17.) intézendők. Előfizetési díj évi 8 pengő. Tagsági díj évi 8 pengő. Befizetni a 312. sz. postatakarékpénztári folyószámlára is lehet.

Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Múzeum-körút 6—8. (Kir. M. Egyet. Nyomda).

HAZAI IRODALOM.

	Lap
Papp János: A Hipparchos-dialogus hitelessége. (<i>Borzák István</i>)	102
Egyetemes történet. I. Az ókor története. (A görög történeti rész ismertetése.) (<i>Heinlein István</i>)	104
Csepeli Péter: Az ókori egyiptomiak és a hetiták történeti kapcsolatai különös tekintettel a „tell-el amarnai“ levelekre. (<i>Telegdi Zsigmond</i>)	108
Horváth János: Magyar versek könyve. (<i>Eckhardt Sándor</i>)	110
Dorogi-Ortutay Gyula: Csokonai utóélete. (<i>Varjas Béla</i>)	112
Pukánszky Béla: A mai osztrák irodalom. (<i>Keresztury Dezső</i>)	113
Györy, Jean: Étude sur la Chanson de Roland. (<i>Eckhardt Sándor</i>)	116
Angol Filológiai Tanulmányok. Studies in English Philology. Vol. I. (<i>Szenczi Miklós</i>)	118
Knezsza, István: Pseudorumänen in Pannonien und in den Nordkarpathen. (<i>Bárczi Géza</i>)	119

KÜLFÖLDI IRODALOM.

Jäger, Werner: Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. I. 2. Aufl. (<i>Hári Ferenc</i>)	122
Seel, Otto: Von den Briefen ad Caesarem ad Coniuratio Catilinae. (<i>Tomasz Jenő</i>)	128
Rall, Theodor: Deutsches katholisches Schrifttum. Gestern und heute. (<i>Szűcs Lajos</i>)	133
Siciliano, Italo: François Villon et les thèmes poétiques du moyen-âge. (<i>Fábián István</i>)	136
Tronchon, Henri: Études. (<i>Birkás Géza</i>)	139
Brunot, Ferdinand: Histoire de la langue française. Tome VII. (<i>Gáldi László</i>)	141
Beküldött könyvek	144



ARCHIVUM PHILOLOGICUM
LXI

EGYETEMES
PHILOLOGIAI
KÖZLÖNY

SZERKESZTI

HUSZTI JÓZSEF és ECKHARDT SÁNDOR

1937

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
ÉS A BUDAPESTI PHILOLOGIAI TÁRSASÁG KIADÁSA

61. ÉVF.

ÁPRILIS—SZEPTEMBER

4—9

Szerkesztőség: Huszti József (görög-latin és keleti filológia) Budapest, IV., Reáltanoda-u. 9.; Eckhardt Sándor (modern filológia) Budapest, I., Attila-körút 19.

Felolvasások az I. titkárnál, Pukánszky Bélánál (I., Hertelendy-u. 13.) jelentendők be.

Besprechungs- und Tauschexemplare sind an den Leiter des altphilologischen Teiles Prof. Dr. Josef Huszti (Budapest, VIII., Múzeum-körút 6—8) zu senden.

Tout envoi de livres dont il sera rendu compte dans l'Archivum Philologicum, doit être adressé à M. Joseph Huszti, professeur à l'Université de Budapest, Múzeum-körút 6—8, Budapest VIII.

TARTALOM.

Lap

Deresényi, Maurice: Nouvelles remarques exégétiques et critiques sur le Théétète de Platon. (L'épisode de Théétète)	145
Szabó Zoltán: A cseh-tót szellemi közösség kezdetei. Ribay György életműve 169 Georges Ribay et la communauté de la culture slovaco-tchèque	207

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Moravcsik Gyula: Sappho ismeretének nyomai Bizáncban	209
Die Spuren der Kenntnis von Sappho in Byzanz	211
Borzák István: Megjegyzések Plautus Mercator-ához	212
Bemerkungen zu Plautus' „Mercator“	218
vitéz Mészáros Ede: Decimus Junius Juvenalis életéhez	219
Zum Leben des Juvenal	226
Horváth Endre: Haris Pál (1829—1902)	227
Paul Haris	228
Sándor István: A „Szép Ilonka“ tárgytörténete	229
Zur Stoffgeschichte des Gedichtes „Szép Ilonka“	241
Angyal Endre: Az osztrák barokkromantika magyarországi hatásához ..	241
Zum Einfluss der österreichischen Barockromantik in Ungarn	245
Schwartz, E. von: Zum Artikel ‚Martinsgans‘ im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens	246
Ullmann István: Hunyadi mint köznévi egy XVI. századi angol szatírában 248 Hunyadi used as a Common Noun in a XVIth Century English Satire 249	

(A tartalomjegyzék folytatását lásd a boríték III. oldalán.)

Előfizetés, a Budapesti Philologiai Társaság tagdíja, felszólamlások, egyes füzetek megrendelése, lakásváltoztatás bejelentése a pénztárhoz, Lelkes Istvánhoz (Budapest, VIII., Tavaszmező-u. 17.) intézendők. Előfizetési díj évi 8 pengő. Tagsági díj évi 8 pengő. Befizetni a 312. sz. postatakarékpénztári folyószámlára is lehet.

Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Múzeum-körút 6—8 (Kir. M. Egyet. Nyomda).

	Lap
Mollay Károly: Székeles vagy Szakálos?	249
Székeles oder Szakálos?	254
Harasztos Albert: Pámánt	254
Pámánt	256

HAZAI IRODALOM.

Sylloge Tacticorum Graecorum I. Onasandri Strategicus. Ed. E. Korzenszky et R. Vári. (<i>Ivánka Endre</i>)	256
Trencsényi-Waldapfel Imre: Görög-római mythologia. (<i>Jirka Alajos</i>)	259
Katzburg Ilona: Tacitus és a barbár világ. (<i>Polednik Gyula</i>)	261
Josephus Wagner: Dictionarium rerum recentissimarum seu modernarum Hungarico-Latinum. (<i>Carolus Acs</i>)	262
Fludorovits Jolán: A magyar nyelv latin jövevényszavai. (<i>Gáldi László</i>)	263
Apró István: Ambrogio Traversari Magyarországon (1435—36). (<i>Révész Mária</i>)	264
König Pál: Az esszeusok eredete. (<i>Telegdi Zsigmond</i>)	265
Hahn István: A világteremtés az iszlám legendáiban. (<i>Telegdi Zsigmond</i>)	266
Pallas Debrecina. Dolgozatok a debreceni református kollégium tanárképzőintézetének tízéves fennállása alkalmára. (<i>Alszeghy Zsolt</i>)	269
Gelencsér Károly: Arany János folyóiratai. (<i>Varjas Béla</i>)	270
Vidmar Antal: Dante és Madách. Dante e Madách. (<i>Varjas Béla</i>)	271
Báróczy Sándor feljegyzései a magyar nemesi testőrség életéből 1760—1800-ig. (<i>Varjas Béla</i>)	272
Pogány Szuszsanna: Nőemancipáció 1790—1848. (<i>Angyal Endre</i>)	273
Etienne Németh: Les colonies françaises de Hongrie. (<i>Bárzsi Géza</i>)	275
Molnár Rózsa: A francia élet a Heptaméronban. (<i>Horváth Károly</i>)	276
Borzák István: Az ókori világ ismeretei Magyarország földjéről. (<i>Jirka Alajos</i>)	277

KÜLFÖLDI IRODALOM.

Sigalas, A.: ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς. (<i>Moravcsik Gyula</i>)	278
Hermann, E.: Altgriechisch und Neugriechisch. (<i>Balázs János</i>)	279
Costil, Pierre: André Dudith, humaniste hongrois, 1533—1589, sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs. (<i>Sipos Lajos</i>)	282
A középkori gondolat újabb tudományos irodalma Franciaországban. (<i>Gábel Asztrik</i>)	284
Martino, Pierre: Stendhal. (<i>Hankiss János</i>)	289
Rheinfelder, Hans: Altfranzösische Grammatik. Erster Teil. Lautlehre. (<i>Gáldi László</i>)	291
Richter, Ellise: Beiträge zur Geschichte der Romanismen. I. Chronologische Phonetik des Französischen bis zum Ende des 8. Jahrhunderts. (<i>Bárzsi Géza</i>)	293
Hodgkin, R. H.: A History of the Anglo-Saxons. (<i>Endrődi Frigyes</i>)	298
Társasági ügyek	300
Beküldött könyvek	303



ARCHIVUM PHILOLOGICUM
LXI

EGYETEMES
PHILOLOGIAI
KÖZLÖNY

SZERKESZTI

HUSZTI JÓZSEF és ECKHARDT SÁNDOR

1937

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
ÉS A BUDAPESTI PHILOLOGIAI TÁRSASÁG KIADÁSA

61. ÉVF.

OKTÓBER—DECEMBER

10—12

Szerkesztőség: Huszti József (görög-latin és keleti filológia) Budapest, IV., Reáltanoda-u. 9.; Eckhardt Sándor (modern filológia) Budapest, I., Attila-körút 19.

Felolvasások az I. titkárnál, Pukánszky Bélánál (I., Hertelendy-u. 13.) jelentendők be.

Besprechungs- und Tauschexemplare sind an den Leiter des altphilologischen Teiles Prof. Dr. Josef Huszti (Budapest, VIII., Múzeum-körút 6—8) zu senden.

Tout envoi de livres dont il sera rendu compte dans l'Archivum Philologicum, doit être adressé à M. Joseph Huszti, professeur à l'Université de Budapest, Múzeum-körút 6—8, Budapest VIII.

TARTALOM.

	Lap
Amantos, K.: Aus der Geschichte und Geographie Neugriechenlands	305
Marót K.: Kultus und Mythos	313
Koltay-Kastner Jenő: Leopardi Magyarországon	334
La fortuna di Leopardi in Ungheria	350
Gáldi László: Gondolatok Verrier francia verstanárol	350
Réflexions sur „Le Vers français“ de Paul Verrier	359

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Marót Károly: A görög szellemi élet alakulása	360
Sur la formation de la pensée grecque	361
Horváth Endre: Péczeli József görög fordításban	361
Joseph Péczeli en traduction grecque moderne	367
Révész Mária: Johannes Garzo magyar összeköttetései	368
Le relazioni ungheresi di Giovanni Garzoni	375
Dorogi-Ortutay Gyula: A Tarimenes kialakulásához	375
Les origines d'un roman de Bessenyei	378
May, Étienne: André Chénier et Erasme	378
Szenczi Miklós: A tragikus alapvetés Ford drámáiban	379
The Tragic Background of Ford's Dramas	389

(A tartalomjegyzék folytatását lásd a boríték III. oldalán.)

Előfizetés, a Budapesti Philologiai Társaság tagdíja, felszólamlások, egyes füzetek megrendelése, lakásváltoztatás bejelentése a pénztárhoz, Lelkes Istvánhoz (Budapest, VIII., Tavaszmező-u. 17.) intézendők. Előfizetési díj évi 8 pengő. Tagsági díj évi 8 pengő. Befizetni a 312. sz. postatakarékpénztári folyószámlára is lehet.

Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Múzeum-körút 6—8 (Kir. M. Egyet. Nyomda).

HAZAI IRODALOM.

	Lap
Homeros Csengery János átültetésében. (<i>Marót Károly</i>)	390
Publius Vergilius Maro Georgicája. Ford. Vietórisz József. (<i>Finály Gábor</i>)	392
Visy József: Plinius Panegyricusa és a görög retorikai elméletek. (<i>Papp János</i>)	393
Balogh Károly: Martialis. (<i>Polednik Gyula</i>)	394
Horváth 'Ανδρέα: 'Η Ζωή και τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα (<i>Dercsényi Móric</i>)	399
Az ókor története. Szerk. Kerényi Károly. A kötet második, a római történetet tárgyaló részének (370—690. l.) ismertetése. (<i>Heinlein István</i>)	401
Kozáky István: A haláltáncok története. I. rész. A mulandóság ábrázolásai történeti fejlődésükben. (<i>Kardos Tibor</i>)	405
Földvári Erzsébet Klára: A magyar Béranger-kultusz. (<i>Lelkes István</i>) ..	409
Bach, Vera: Un disciple de Michelet. Charles-Louis Chassin. (<i>Lelkes István</i>)	411
Benedek András: A francia szellemesség a XVIII. században. (<i>Sőtér István</i>)	412
Sauvageot, Aurélien: Francia-magyar és magyar-francia nagy kézisztár. II. rész. Magyar-francia. (<i>Gáldi László</i>)	415

KÜLFÖLDI IRODALOM.

Vers un nouvel humanisme. Entretien. (<i>Moravcsik Gyula</i>)	421
Res Romanae. Collezione diretta dal prof. V. Ussani. (<i>Husztli József</i>)	425
Orazio nelle letteratura mondiale. Istituto di Studi Romani. (<i>Ivánka Endre</i>)	427
Bratu, Traian: Die deutschen Volksbücher bei den Rumänen. — Kisch, Gustav: Germanische Kontinuität in Siebenbürgen. (<i>Gáldi László</i>) ..	431
Dimoff, Paul: La vie et l'oeuvre d'André Chénier. (<i>May István</i>)	433
Serjeantson, Mary S.: A History of Foreign Words in English. (<i>Ullmann István</i>)	435
Büchner, Karl: Beobachtungen über Vers und Gedankengang bei Lukrez. (<i>Borzsák István</i>)	437
Beküldött könyvek	439
Helyreigazítás. (<i>Mollay Károly</i>)	440

Társaságunk felolvasóüléseit 1938-ban a következő napokon tartja: febr. 16., márc. 16., ápr. 20., máj. 18., szept. 21., okt. 19., nov. 16., dec. 14.

