

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2015. CXIX. évfolyam 2. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Kecskeméti Gábor

főszerkesztő

Csörsz Rumen István

felelős szerkesztő

Balázs Mihály

Bíró Ferenc

Bitskey István

Császtvay Tünde

Dávidházi Péter

Kőszeghy Péter

Szörényi László

Tverdota György

Vizkelety András

*

Bene Sándor

a Szemle rovat szerkesztője

SZERKESZTŐSÉG

1118 Budapest, Ménesi út 11–13.

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

Elektronikus levélcímünk: itk@iti.mta.hu

TARTALOM

<i>Tüskés Gábor: A janzenizmus kutatásának néhány kérdéséhez</i>	161
<i>Hegedüs Béla: Érzékeny érzékenység. Eszme- és fogalomtörténeti vizsgálat, 1.</i>	181
<i>Csonki Árpád: Mitológiai gondolkodásmód a magyar nyelvű verses epikában</i> Pázmándi Horvát Endréig	197
<i>Gurka Dezső: Kölcsey Ferenc filozófiai tájékozódásának kanti-fichtei</i> tendenciái	216
Kisebb közlemények	
<i>Lázs Sándor: A Szent László-ének eredetiségének kérdéséhez</i>	235
<i>Hevesi Andrea: Adalékok a Bölöni-kódex történetéhez</i>	239
Adattár	
<i>Vaderna Gábor: Döbrentei Gábor akadémiai emlékbeszéde</i> gróf Teleki Ferenc felett	248
Szemle	
<i>Pázmány Péter: Felelet (1603). Jegyzetek a szövegkiadáshoz (Maczák Ibolya)</i>	261
<i>Knapp Éva: Martin von Cochem Magyarországon.</i> Első rész (<i>Fazakas Gergely Tamás</i>)	264
<i>Dávid Gábor Csaba: „Célunk tökéletesedésünk”. A nemzetnevelő Wesselényi Miklós (Völgyesi Orsolya)</i>	268
<i>Ki vagyok én? Nem mondom meg... Tanulmányok Petőfiről (Imre László)</i>	276
<i>Kollarits Krisztina: „Csak szétszórt őrszemek vagyunk...”.</i> Tanulmányok a Napkeletről (<i>Rózsafalvi Zsuzsanna</i>)	281

TÜSKÉS GÁBOR

A janzenizmus kutatásának néhány kérdéséhez

Zolnai Béla és Hopp Lajos emlékének

Az utóbbi húsz évben jelentős elmozdulások mentek végbe a janzenizmus nemzetközi, azon belül elsősorban francia, angol és német kutatásának szemléletében, módszertanában.¹ Különösen érvényes ez a megállapítás a mozgalom 18. századi történetével, eszme-, politika-, társadalom- és művelődéstörténeti vonatkozásaival, a janzenizmus és a felvilágosodás viszonyával kapcsolatos vizsgálatokra.² A források egy része ugyan régóta rendelkezésre áll nyomtatásban, ezeket azonban gyakran figyelmen kívül hagyták, vagy csupán szűkebb, egyház-, vallás- vagy kegyesség-történeti nézőpontból, a tágabb összefüggések nélkül, nem objektív módon értékelték. Ráadásul számos új, eddig teljesen ismeretlen forrást adtak ki és értelmeztek az utóbbi két évtizedben, s ezzel új kérdések léptek az előtérbe. Bekövetkezett a kutatás nagymértékű specializálódása, s a hagyományos témák (mint például a janzenizmus és a jezsuiták viszonya, a mozgalom egyházon belüli szerepe) jórészt háttérbe szorultak. A francia történettudomány, társadalom-, mentalitás- és eszmetörténet mára végleg meghaladni látszik a részben a janzenizmus 18. vagy 19. századi megítélésére visszanyúló, itt-ott azonban még az 1970–80-as években is továbbélő álláspontokat. Így például az *Unigenitus* bulla nyomán kibontakozott összetűzéseket az egyik korabeli nézet képviselői minden idők legsúlyosabb, egyházon belüli konfliktusaként értékelték; mások, köztük Montesquieu és Voltaire, csupán teológusok belső vitájának tekintették, s hevesen bírálták mindkét tábor.³

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos tanácsadója. – A kutatásban nyújtott segítségükért a következő kollégáknak tartozom köszönettel: Jean Garapon, Simon Icard, Knapp Éva, Kovács Eszter, Jean Lesaulnier és Wolfgang Mager. A tanulmányhoz fűzött megjegyzéseit Penke Olgának, Ferenczi Lászlónak és Vörös Imrének köszönöm.

1 Néhány újabb tanulmány: Monique COTTRET, *La querelle janséniste = Histoire du christianisme des origines à nos jours*, sous la dir. de Marc VENARD, Paris, 1997, 351–407; William DOYLE, *Jansenism: Catholic Resistance to Authority from the Reformation to the French Revolution*, New York–London, 2000; Marie-José MICHEL, *Jansénisme et Paris 1640–1730*, Paris, 2000.

2 Vö. pl. Jean DELUMEAU, Monique COTTRET, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1996, 205–245.

3 Monique COTTRET, *Jansénismes et Lumières: Pour un autre XVIII^e siècle*, Paris, 1998, 53–60; VOLTAIRE, *Le siècle de Louis XIV*, éd. par René POMEAU, Paris, 1987, 1063–1088. A Voltaire-mű XXXVII., janzenizmusról szóló fejezetét Benyák Bernát 1769-ben Nagyváradban fordította magyarra, *Ternio de Jansenismo* címmel. Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltára, Manuscripta nostrorum c. fasc., 35. sz. Vö. GERENCSÉR István, *A magyar felvilágosodás és a kegyes iskolák*, Bp., 1943, 37; Vörös Imre, *Fejezetek XVIII. századi francia–magyar fordításirodalmunk történetéből*, Bp., 1987, 49, 55–59.

Az újabb kutatások egy térben és időben rendkívül tagolt, folyamatosan változó, különböző törekvéseket magában foglaló, komplex jelenségegyüttesnek tekintik a mozgalmat, amely nem leegyszerűsíthető a kegyelemtan körüli vitákra, s a „janzenizmus” fogalmával szemben előnyben részesítik a „janzenizmusok”, a „Port-Royal körüli csoport” és a „kereszténység augustinusi modelljének 17. századi változata” kifejezések használatát. E kutatások tükrében ma már egyértelműen túlhaladottnak tekinthető például a janzenizmus 18. századi szakaszának bizonyos megnyilvánulásait „hanyatlás”-ként, „lefokozódás”-ként (jansénisme dégradé) értékelő, Sainte-Beuve egyik tézisére visszanyúló koncepció és a janzenizmust sommásan „a keresztény hit és élet reakciós modelljének” tekintő elképzelés.⁴ Az elemzések egyik közös kiindulópontja, hogy a felvilágosodás fogalma nem határozható meg pusztán a karteziánus racionalizmushoz vagy a természetfelfogás gyökeres átalakulásához igazodva, s meddőnek tekinthető a 18. században egymást követő korszakok eszmei, tudati attitűdje közti „egység vagy haladás”-ról, „törés vagy folytonosság”-ról hosszú ideig folytatott vita.

Az elmúlt két évtizedben a kutatás alapvetően interdiszciplináris jellegűvé és nemzetközivé vált, s fokozott figyelmet fordított például a janzenizmus és a korabeli teológiai, kegyességi irányzatok (például pietizmus, puritanizmus, quietizmus) viszonyára, a kora újkori vallási megújulás felekezetek közötti és fölötti aspektusaira, a nemzetközi kölcsönhatásokra, a mozgalom Port-Royalon kívüli központjaira és befolyására a filozófia, erkölcs, politika, művészetek és a nyelv területén.⁵ Átfogó kutatástörténeti áttekintések készültek,⁶ s *Univers Port-Royal* címmel 2002-ben új könyvsorozat indult, melyben kritikai szövegkiadások éppúgy helyet kapnak, mint eddig ismeretlen forrásokat modern szemlélettel feldolgozó monográfiák és tanulmánygyűjtemények. Ma már pontosan látható, hogy a janzenizmus nem csupán erkölcsi értékrendet, teológiai elképzeléseket, kegyességi, egyházi és nevelési mintákat közvetített, hanem művelődési és kulturális programot, politikai és nemzetszemléletet, történelemfilozófiát, állambölcseletet, antropológiát, egyéni és közösségi identitást is kínált az elit egyházi és világi értelmiségnek. Több alkalommal áthatotta az arisztokrácia legfelső köreit, s nemcsak a 17., de a 18. századnak is az egyik állandó kulturális és politikai tényezője volt Franciaországban. A janzenista világmagyarázat, antropológia és magatartásmodell beépült a világi személyek és intézmények

4 Robert MANDROU, *Les écrits mystiques de François II. Rákóczi*, Nouvelles études hongroises, 12(1977), 239–241; Leszek KOLAKOWSKI, *Isten nem adósunk semmivel: Néhány megjegyzés Pascal hitéről és a janzenizmusról*, ford. LISKA Endre, Bp., 2000, 8, 150, 164–177.

5 *Jansénisme et puritanisme*, sous la dir. de Bernard COTTRET, Monique COTTRET, Marie-José MICHEL, Paris, 2002; *Le jansénisme et l'Europe: Actes du colloque international organisé à l'Université de Luxembourg, les 8, 9 et 10 novembre 2007*, Textes édités avec répertoire bibliographique et index par Raymond BAUSTERT, Tübingen, 2007; Nicolas LYON-CAEN, *La boîte à Perrette: Le jansénisme parisien au XVIII^e siècle*, Paris, 2010. Janzenizmus és quietizmus viszonyának megértéséhez közelebb vihet a janzenisták és a jezsuiták heves ellenfelei közé tartozó, quietista Fénelon *Télémaque*-ja magyarországi recepciójának átfogó eszmetörténeti feldolgozása. Vö. VÖRÖS, i. m. (3. jegyzet), 70–91.

6 Jean-Louis QUANTIN, *Port-Royal et le jansénisme du XVII^e siècle dans l'historiographie depuis Sainte-Beuve*, Chroniques de Port-Royal, n° 49, 2000, 87–119; Catherine MAIRE, *De Port-Royal au jansénisme: le XVIII^e siècle*, Chroniques de Port-Royal, n° 49, 2000, 135–152.

egy részének életébe, tevékenységébe és nézeteibe, s elősegítette a felekezeti határok elmozdulását. Hozzájárult a királyi és az egyházi hatalom deszakralizálásához, hatott egy új, a rendi és regionális különbségeken felülemelkedő nemzettudat kialakulására, s jelentős, ma még csak részben ismert szerepet játszott az elvilágiasodási folyamatban.⁷

Teret nyert a felfogás, mely szerint az *Unigenitus* bulla körüli, több évtizedes, a század második felére is áthúzódó harc – a tridenti zsinat utáni egyházszerkezet és az abszolút monarchia legitimitásának megkérdőjelezésével – nem elhanyagolható szerepet játszott az egyházi és társadalmi rend alapjairól XIV. Lajos halála után kibontakozó vitában, hozzájárult egy kritikai szemléletű nyilvánosság keletkezéséhez, s közvetve ösztönözte a modern alkotmányosság létrejöttét.⁸ Jelentősen felértékelődött a janzenista teológiai és nevelési elképzelések társadalmi szerepe, mivel összefüggés mutatható ki az egyén kiválasztottságát hangsúlyozó janzenista kegyelem- és megigazulás-koncepció, egy elsősorban műveltségen alapuló, új típusú társadalmi elit létrehozását célzó, janzenista eszméken nyugvó pedagógia és a rendi tagozódással szemben a polgárság felső rétegének (les notables) vezető szerepét középpontba állító társadalomfelfogás kialakulása között.⁹ Született olyan látványos, a tágabb kontextust azonban figyelmen kívül hagyó hipotézis is, mely szerint a gallikán egyház válsága és a királyi hatalom ezzel egy időben bekövetkezett tekintélyvesztése lényegében a janzenisták figurista bibliaértelmezésének térhódítására lenne visszavezethető.¹⁰ Az abszolút monarchia 18. századi tekintélyvesztésének vallási összetevőire és a janzenizmus politikai dinamikájára irányuló kérdéseket alighanem továbbra is nyitottnak kell tekintenünk.¹¹

Mindezek a kutatási eredmények Magyarországon jórészt reflektálatlanul maradtak, annak ellenére, hogy új felismerésekkel szolgálhatnak például a janzenizmus magyar vonatkozásainak, azon belül II. Rákóczi Ferenc és Mikes Kelemen irodalmi munkásságának, társadalmi, politikai, erkölcsi és vallási nézeteinek jobb megértéséhez. Zolnai Béla úttörő kutatásainak eredményei máig megkerülhetetlenek, a régebbi magyar szakirodalom némely megállapítása, szellemtörténeti és marxista látásmódja azonban ma már nem állja meg a helyét.¹²

7 René TAVENAU, *La vie quotidienne des jansénistes aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1973.

8 Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la Cause de la Nation: Le jansénisme au XVIIIe siècle*, Paris, 1998; Uő, *Deux modèles en discussion*, Le débat, 130(2004)/2, 133–153; Dale K. VAN KLEY, *Les origines religieuses de la Révolution française, 1560–1791*, Paris, 2002; Uő, *Sur les sources religieuses et politiques de la Révolution française*, Commentaires, 27(2004/2005), n° 108, 893–914.

9 Wolfgang MAGER, *Jansenistische Erziehung und die Entstehung des modernen Individuums = Im Spannungsfeld von Staat und Kirche: „Minderheiten“ und „Erziehung“ im deutsch-französischen Gesellschaftsvergleich 16.–18. Jahrhundert*, hg. von Heinz SCHILLING, Marie-Antoinette GROSS, Berlin, 2003, 313–355.

10 MAIRE, *De la cause...*, i. m. (8. jegyzet).

11 *Jansénisme et politique*, éd. par René TAVENAU, Paris, 1965; Françoise HILDESHEIMER, *Richelieu et le jansénisme, ou ce que l'attrition veut dire = Jansenismus, Quietismus, Pietismus*, hg. von Hartmut LEHMANN, Hans-Jürgen SCHRADER, Heinz SCHILLING, Göttingen, 2002, 11–39.

12 Így pl. ZOLNAI Béla, *Magyar janzenisták*, Minerva, 3(1924), 66–97; 4(1925), 10–40, 129–164; Uő, *A janzenista Rákóczi*, Széphalom, 1(1927), 177–181, 266–288; Uő, *L'état actuel des recherches sur le jansénisme en Europe*

Köpeczi Béla¹³ és Hopp Lajos¹⁴ publikációi óta csak néhány tanulmány és egy disszertáció készült a janzenizmus magyarországi jelenlétéről, s különös, hogy a *Magyar művelődéstörténeti lexikon*ban csupán a „Pótlások” között található egy rövid „janzenizmus” címszó.¹⁵ Szinte semmit nem tudunk a mozgalom 17. századi magyarországi ismertségéről, s – néhány kivételtől eltekintve – hiányzik a 17–18. századi magyarországi könyvtárak janzenista anyagának Zolnai Béla 1944-es kísérletén túlmutató, módszeres számbavétele.¹⁶

Tudjuk, hogy az *Unigenitus*-vita első, rendkívül heves szakaszának idején Rákóczi és Mikes Franciaországban tartózkodott. Rákóczi a janzenistákhoz közel álló grosbois-i kamalduli kolostor környezetében kezdte meg a *Confessio peccatoris* írását, benne több janzenista inspirációjú elmélkedéssel. Ekkor vetette papírra *Emlékiratait*, s az intenzív francia kapcsolatok, a kapott könyvek és folyóiratok révén Törökországban is értesülhetett a vita újabb fejleményeiről. Az egyházi cenzori jelentések, melyek Rákóczi ma csupán cím szerint ismert, *Soliloquia in forma meditationum adventus Domini diebus* című kéziratáról 1719-ben készültek, közvetve utalnak a mun-

centrale = *Actes du VIII^e Congrès international des sciences historiques* Zurich, 1938, Paris, 1938, I, 276–281; Uő, *A janzenizmus kutatása Középeurópában*, I, Kolozsvár, 1944; Uő, *Ungarn und die Erforschung des Janzenismus = Deutsch-slawische Wechselseitigkeiten in sieben Jahrhunderten: Gesammelte Aufsätze* [E. Winter zum 60. Geburtstag dargebracht], red. Joachim TETZNER, Vorrede Hans Holm BIELFELDT, Berlin, 1956, 107–156; TORDAI Zádor, *A rodostói janzenizmus = Filozófiai tanulmányok*, írták BALÁZS Sándor és mások, Bukarest, 1957, 239–257; Rosdy Pál, *A janzenizmus legújabb teológiai megvilágításban = Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, szerk. BENDA Kálmán, Bp., 1980, 307–310. Zolnai Béla 1944-ben sürgette a püspöki székhelyek, egyházi könyvtárak, publikációs központok és a papképzés janzenista vonatkozásainak, valamint a holland, belga, német, itáliai és bécsi közvetítés szerepének módszeres feltárását. ZOLNAI, *A janzenizmus kutatása, i. m.*, 7–72, 86. Mikes és a janzenizmus kapcsolatára Gragger Róbert utalt elsőként. GRAGGER Róbert, *Mikes forrásaihoz*, EPhK, 1911, 709–710.

13 Így pl. KÖPECZI Béla, *A bujdosó Rákóczi*, Bp., 1991.

14 Így pl. HOPP Lajos, *A fordító Mikes Kelemen*, szerk. Tüskés Gábor, Bp., 2002.

15 Így pl. BEREZC Ágnes, *A kései janzenizmus és hatása Magyarországon: Louis Racine vallásbölcseleti poémája és magyar fordítása*, MKSz, 109(1993), 279–291; Uő, *A janzenizmus hatása Magyarországon Ráday Gedeon könyvtárának teológiai állománya tükrében*, *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve*, 10(2002), 105–132; Uő, *A janzenizmus és a protestáns magyar lelkészértelmiség a 18. században*, *Credo*, 2005/1–2, 90–100; Uő, *Janzenista olvasmányok Magyarországon*, disszertáció, Szeged, 2006 (http://doktori.bibl.u-szeged.hu/273/1/de_2855.pdf); LUKÁCS Olga, *A janzenizmus református szemmel*, *Református Szemle* (Kolozsvár), 1995, 359–365; BITSKEY István, *Püspökök, írók, könyvtárak: Egri főpapok irodalmi mecenatúrája a barokk korban*, Eger, 1997, 107–112; TÓTH Ferenc, *Janzenista művek a Szombathelyi Egyházmegyei Könyvtár gyűjteményeiben*, MKSz, 115(1999), 82–91; Tüskés Gábor, *II. Rákóczi Ferenc meditációi* = T. G., KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században*, Bp., 2002, 150–196; Gábor Tüskés, *Une exégèse janséniste oubliée de la fin du XVII^e siècle (Un chapitre de l'histoire de la littérature française traduite en hongrois)*, *Neohelicon*, 29(2002), 2, 39–62; Dieter BREUER, *Frömmigkeit im Exil: Religiöse Sinnsuche in den Briefen aus der Türkei von Kelemen Mikes = Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung*, hg. von Gábor Tüskés, unter Mitarbeit von Bernard ADAMS, Thierry FOUILLEUL, Klaus HABERKAMM, Bern–Berlin usw., 2012, 85–96; *Magyar művelődéstörténeti lexikon: Középkor és kora újkor*, XIII, *Vizkeleti-kódex–Zsombori Pótlás*, főszerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., 2012, 384–385.

16 ZOLNAI, *A janzenizmus kutatása, i. m.* (12. jegyzet), 86–186.

ka janzenista „eltévelyedéseire”.¹⁷ Az *Unigenitus*-vita magyarországi recepciójának története, mely nem független a felvilágosodástól, jórészt feltáratlan, s hiányzik a 18. századi augustinizmus és a század végi osztrák–magyar janzenizmus-vita modern szemléletű feldolgozása.¹⁸

A rodostói könyvtárjegyzék eddig azonosítatlan tételeinek közelmúltban elvégzett meghatározása tovább növelte a janzenista művek számát,¹⁹ de a sárospataki és a rodostói könyvtár janzenista anyagának, Rákóczi és Mikes művei janzenista vonatkozásainak feltárása, értékelése még nem zárult le.²⁰ A janzenista eszméket Rákóczi és Mikes – Zolnai Béla szerint – Párizsban ismerték meg, „Erdélyből nem hozhatták magukkal”,²¹ aminek Rákóczi esetében ellentmond a sárospataki Rákóczi-könyvtár 1701-es jegyzékének két, eddig figyelmen kívül hagyott janzenista tétele.²² Pascal emlegetése Rákóczi vallásos művei kapcsán a korábbi szakirodalom ismétlődő motívuma,²³ a kérdést azonban nem vizsgálták meg alaposan. A 2011. évi nemzetközi Mikes-konferencia köszöntőjében Szörényi László a 207. levél egy, a Mikes kritikai kiadásban nem regisztrált, szoros gondolati párhuzamának felmutatásával felvetette a kérdést: ismerhette-e Mikes Pascalt?²⁴ A kérdés ma is nyitott, s – különös tekintettel a Rákóczi halála utáni levelek elkomoruló hangjára – érdemes lenne ezt is megvizsgálni.²⁵ Rákóczi és

17 VIZKELETY András, *II. Rákóczi Ferenc elmékedéseiről készült egyházi cenzori jelentések*, ItK, 65(1961), 204–216.

18 Vö. ZOLNAI, *Magyar janzenisták*, i. m. (12. jegyzet), 1925, 129–142. Az *Unigenitus*-vita magyarországi recepciójával kapcsolatos szórványos adatokat említ: ZOLNAI, *A janzenizmus kutatása*, i. m. (12. jegyzet), 40, 86–87.

19 KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A rodostói Rákóczi-könyvtár új rekonstrukciós kísérlete*, Bp., 2014 (kézirat).

20 Vö. pl. ZOLNAI Béla, *II. Rákóczi Ferenc könyvtára*, Bp., 1926; HOPP Lajos, *Mikes-fordítások Rákóczi rodostói könyvtárából*, MKsz, 102(1986), 283–294; KÖPECZI Béla, *II. Rákóczi Ferenc könyvtárjai*, Erdélyi Tükör, 3(1991)/dec., 3. sz., 16–17; TÓTH Ferenc, „Habent sua fata libelli”: D’Andrezel vicomte könyvei és Mikes Kelemen, Vasi Szemle, 62(2008), 760–773.

21 ZOLNAI, *Magyar janzenisták*, i. m. (12. jegyzet), 1925, 164.

22 Alexandrus Patricius Armacanus [Cornelius JANSENIUS], *Mars Gallicus, seu de Justitia armorum et foederum regis Galliae*, Leuven, 1633; *Nouvelle méthode des Messieurs de Port Royal pour apprendre en peu de temps la langue Grecque*, par Claude LANCELOT, Antoine ARNAULD, Pierre NICOLE, Paris, 1655. Vö. HARSÁNYI István, *A sárospataki Rákóczi könyvtár*, Bp., 1917; KÖPECZI Béla, *Döntés előtt: Az ifjú Rákóczi eszmei útja*, Bp., 1982, 225–226, a képek között a könyvjegyzék hasonmása.

23 ZOLNAI, *Magyar janzenisták*, i. m. (12. jegyzet), 1925, 15, 21.

24 SZÖRÉNYI László, *Köszöntő = Író a száműzetésben: Mikes Kelemen*, szerk. Tüskés Gábor, mts. Csörsz Rumen István, HEGEDÜS Béla, LENGYEL Réka, Bp., 2012, 12–14.

25 A *Pensées* elektronikus kritikai kiadása szerint a Szörényi László által hivatkozott töredék (Brunschwig 199) 1678-tól jelent meg a mű kiadásaiiban, s a második, rövid mondat a kéziratok tanúsága szerint nem Pascaltól származik, hanem Étienne Périer kiegészítése. <http://www.penséesdepascal.fr/>. Ez a töredék a reménytelen emberi állapot allegóriája, melyben a leláncolt, halálra szánt emberek képe az Isten nélküli ember nyomorúságának megvilágítását szolgálja. A szöveg korai utóéletéhez tartozik, hogy Pierre NICOLE az *Essais de morale* (Paris, 1671–1678, I–IV, számos további, bőv. kiadás) első kötetének *De la crainte de Dieu* c., V. fejezetében ugyanazt a képet használja, mint Pascal (1755, I, 173–176). Nicole azonban további gondolatokkal egészíti ki az eredeti képet, részben átalakítja, s az evangéliumot nem ismerőkre, a rossz keresztényekre és a szenvedélyeiknek kiszolgáltatót emberekre vonatkoztatja. A töredék feltűnik VOLTAIRE-nél is, aki kifogásolja a halál Pascal által megrajzolt képét, és filozófiai karakter nélküli, szatirikus darabnak állítja be a szöveget (*Lettres philosophiques*, XXV, § XXVIII, éd. A. McKENNA, O. FERRET, 2010, 179). Voltaire kritikájára reagálva David Renaud BOULLIER védelmébe vette

Mikes felvilágosodáshoz fűződő viszonyának megítélése máig nem jutott nyugvópontra.²⁶

Mindez önmagában is indokolja a janzenizmussal kapcsolatos újabb nemzetközi kutatások eredményeinek módszeres számbavételét. A továbbiakban néhány olyan kérdéskört emelek ki, amelyek hozzájárulhatnak a felvilágosodást előkészítő eszmétörténeti folyamatok jobb megértéséhez, új megvilágításba helyezhetik a két szerző és a janzenizmus viszonyát érintő problémákat, s műfaj történeti tanulságokkal is szolgálhatnak. Egyben talán közelebb vihetnek a Kosáry Domokos által föltett kérdés pontosabb megfogalmazásához és árnyaltabb körüljárásához, mely szerint „magyarazat-e a janzenizmus” a felvilágosult abszolutizmus Habsburg-monarchiabeli változatának létrejöttére, illetőleg mennyiben és milyen más komponensekkel együtt tartozott a janzenizmus a jozefinizmus előkészítői és elemei közé.²⁷

A janzenista nevelési eszmény és a modern egyéniség-fogalom

A janzenista pedagógia teológiai összefüggései, eszmei, antropológiai gyökerei, fő célkitűzései, a Port-Royal körül létrehozott ún. kis iskolák története, szerveződése és működése régóta ismertek.²⁸ Kevesebbet tudunk arról, hogy ezek a célok, oktatási formák és módszerek nem merültek feledésbe az iskolák 1660-ban bekövetkezett megszüntetése után sem, s hatással voltak a 18. századi francia társadalom- és egyéniség-felfogás alaku-

Pascal allegóriáját, és igazolni próbálta annak helyességét (*Apologie de la métaphysique, à l'occasion du Discours préliminaire de l'Encyclopédie, avec les Sentiments de M*** sur la critique des Pensées de Pascal par M. de Voltaire*, Amsterdam, 1753, § XXXVIII, 81–82). Mikes tehát elvileg mindhárom említett szerzőnél találkozhatott a szöveggel, a legvalószínűbb azonban Nicole ismerete, akinek összesen öt műve volt meg a rodostói könyvtárban, melyek nagyrészt beépültek az *Essais de morale* szövegébe. ZOLNAI, II. Rákóczi Ferenc könyvtára, i. m. (20. jegyzet), 24, 67, 68, 69, 78. tétel. Az *Essais de morale* magyarországi egyházi könyvtárakban megtalálható kiadásairól és a mű egyik részének 1815-ben megjelent magyar fordításáról: ZOLNAI, A janzenizmus kutatása, i. m. (12. jegyzet), 88, 96, 118, 100–103. Mikes és Pascal szemléletmódjának többszöri párhuzamba állításához vö. Uő, *Mikes eszményei*, Bp., 1937, 44, 53. Voltaire Pascal-értelmezéséhez legújabbban vö. PENKE Olga, *A gondolatok terjedésének nyílt és rejtett útjai: Bayle, Beccaria, Pascal és Voltaire Péczeli József könyvtárában*, MKSz, 130(2014), 337–352, itt: 344–345.

26 Vö. pl. Béla ZOLNAI, *Über Frühaufklärung in Ungarn = Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa*, hg. Eduard WINTER in Zusammenarbeit mit N. A. FIGUROVSKIJ, G. HARIG (usw.), Berlin 1960, 154–176, itt: 154–166; HOPP Lajos, *Mikes és a korai felvilágosodás*, ItK, 76(1972), 273–289; Lajos HOPP, *A propos de la notion de « Frühaufklärung »* = Uő, *Un épistolier et traducteur littéraire à l'orée des Lumières: Kelemen Mikes. Recueil d'essais, sous la dir. de Gábor Tüskés*, publ. par Imre Vörös, Anna Tüskés, revu et préparé par Béatrice DUMICHE, Krisztina KALÓ, Szeged, 2014, 169–174; Péter DÁVIDHÁZI, *A Tribute to the Great Code: Voltaire's Lisbon Poem, Mikes's Letter CXCVIII and the Book of Job = Northrop Frye 100: A Danubian Perspective*, ed. by Sára TÓTH, Tibor FABINY, János KENYERES, Péter PÁSZTOR, Bp., 2014, 109–139, itt: 132–135.

27 KOSÁRY Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Bp., ²1983, 283–288.

28 Vö. pl. Antony McKENNA, *Les Petites Ecoles de Port-Royal*, *Chroniques de Port-Royal*, 24(1975), 13–40; Frédéric DELFORGE, *Les Petites Ecoles de Port-Royal 1637–1660*, Paris, 1985. A port-royali kis iskolák 18. századi magyarországi ismertségét jelzi például, hogy KÁCSOR Keresztély felhívta a leendő piarista tanárok figyelmét „a Port-Royal iskolák” tankönyveinek tanulmányozására. Takáts Sándort idézi: VÖRÖS, *Fejezetek*, i. m. (3. jegyzet), 56.

lására.²⁹ Elképzeléseiket a janzenista tanárok és követőik számos nevelési traktátusban, a klasszikus és a modern nyelvek elsajátítását szolgáló tankönyvekben, valamint az antik auktorok fordításainak keretszövegeiben fejtették ki. Újabban figyelt fel a kutatás Pierre Coustel, a kis iskolák egykori tanárának, Cicero fordítójának *Les règles de l'éducation des enfants* című, a Mikes-szakirodalomban eddig nem említett kétkötetes munkájára, mely Claude Fleury *Traité de choix et de la méthode des études* című traktátusa után egy évvel és Fénelon *Education des filles* című nevezetes iratával azonos évben, 1687-ben jelent meg Párizsban.³⁰ A szerző ebben összefoglalja és helyenként továbbfejleszti a korábbi pedagógiai megfontolásokat, egyben közvetíti azokat a 18. század olvasói felé.

A bevezetőben Coustel elkülöníti egymástól a világi és a keresztény szellemű nevelést; művében az utóbbival foglalkozik. A keresztény nevelés fő célját a gyermek mint egyéniség kibontakoztatásában és Istenhez vezetésében jelöli meg. Ennek legfontosabb eszközei a jámborság és az erény elmélyítése, a klasszikus irodalmi műveltség és a világi dolgokban való jártasság (civilité) elsajátítása. A humanista hagyományt követi Coustel abban is, hogy a kis csoportokban, magánházaiknál folyó, intenzív foglalkozást előnyben részesíti a kollégiumi vagy a családi keretek között végzett nevelőmunkával szemben. A hivatáshoz szükséges képességeket és adományokat az ember szerint isteni előrelátás révén kapja, s a hivatás megfelelő gyakorlása eszköz az üdvösség eléréséhez. Ezért nagy jelentőséget tulajdonít a hivatásra történő gondos felkészítésnek és a hivatás szabad megválasztásnak; az utóbbit az egyén legszemélyesebb döntésének tartja. Az ezzel kapcsolatos fejtegetésekből egy új, a feladatok megosztására és elkülönítésére épülő hivatásfogalom rajzolódik ki, melynek fő összetevői a magasabb tanulmányok révén megszerzett szaktudás és a társadalomban végzett munka. Coustel itt kilép a rendi társadalom keretei közül, előrevetíti a munkamegosztáson alapuló, funkciók szerint differenciált társadalom képét, s ezzel tanúsítja a janzenista nevelési elvek korszerűségét.

A nagy janzenista pedagógusok, köztük például Saint-Cyran és Sacy ambivalens álláspontja a latin nyelv tanításával és az antik irodalmi műveltség elsajátításával kapcsolatban régóta ismert, Coustel azonban, Nicole-hoz hasonlóan, ettől némileg eltérő felfogást képviselt. A jámborságra és erényre nevelés mint fő cél miatt szerintem nem szabad elhanyagolni a nyelvi és irodalmi ismereteket. Az értelmes élet fő tápláléka a tudomány, s az antik szerzők olvasása egyaránt elősegítheti az ismeretszerzést és az erényre nevelést. A klasszikus szövegek nem csupán eszközként szolgálnak a nyelv elsajátításában, hanem ösztönzik az emberi természet és az erkölcsök mélyebb megértését. Ez a felfogás jelentősen különbözik a kollégiumok, mindenekelőtt a jezsuita kollégiumok nyelvoktatásától, melynek keretében az antik auktorok nyelvtani, retorikai gyakorlatok anyagául szolgáltak elsősorban.

A janzenisták már korábban is törekedtek az antik irodalmi anyag minél szélesebb körű megismertetésére, jórészt nemzeti nyelvű fordítások és kétnyelvű szövegkiadá-

29 Fritz OSTERWALDER, *Die pädagogischen Konzepte des Jansenismus im ausgehenden 17. Jahrhundert und ihre Begründung: Theologische Ursprünge des modernen pädagogischen Paradigmas*, Jahrbuch für historische Bildungsforschung, 2(1995), 59–83.

30 Vö. MAGER, *Janzenistische Erziehung, i. m.* (9. jegyzet), 331–352.

sok segítségével. Ez a gyakorlat egyben feltételezte az anyanyelv kellő időben történő, megfelelő szintű elsajátítását. Coustel különösen fontosnak tartotta a latin szövegekhez kapcsolódó francia nyelvű magyarázatokat, melyek fő célja a szerző eszméinek, álláspontjának és érvelésének megvilágítása, s ezzel a tanulók ítélőképességének fejlesztése. A tanároknak bátorítaniuk kell diákjaikat a szövegekkel kapcsolatos kérdésekre, saját véleményük megfogalmazására és arra, hogy túllépjenek az előítéleteken. Mindez összhangban áll a gyermekekről mint önálló egyéniségről alkotott janzenista elképzeléssel.

Port-Royal nevelési rendszere egy új, komplex kulturális programot képviselt, melynek alapelve a gyakorlati hasznosság, fő célja a racionalista, karteziánus életreform volt. Ennek jelentőségét ismerte fel Mikes Kelemen, amikor olvasmányai nyomán a fentiekkel több ponton megegyező gondolatokat fogalmazott meg a 27., a 62. és a 82. levél neveléssel kapcsolatos fejtegetéseiben, s amikor kiválasztotta fordításra Charles Gobinet *Instruction de la jeunesse* című művét.³¹ Coustel mindössze nyolc évvel volt fiatalabb Gobinet-nál, s bár könyve harminc évvel később jelent meg a Gobinet-mű első kiadásánál, nagy valószínűség szerint ismerte ezt a munkát, amely 1655 és 1682 között három változatban és legalább öt kiadásban napvilágot látott. Mindhárom szerzőnél világosan megjelenik – mint a 62. levél kapcsán Hopp Lajos fogalmazott – „Port-Royal kultúrájának jegye, a janzenista tendenciák polgári igénye”.³² A janzenista pedagógia hatása az újabb kutatások szerint nem múlt el nyomtalanul: Franciaországban elősegítette egy műveltségi elit kialakulását, mely alapul szolgált a művelt, rangos és vagyonos polgárok rétegének, s ezzel közvetve hozzájárult a politikai nemzet kialakulásához.³³ Magyarországi kisugárzását jelzi például Szőnyi Benjámint átdolgozása, amely (Vörös Imre megfigyelése szerint) a késő barokk világkép közvetítése mellett kapcsolatot mutat a korai felvilágosodás eszméivel, s a gyermekekkel való bánásmód tekintetében is korszerű, lényegében Rousseau nézeteivel egybehangzó felfogást képvisel.³⁴

Az Unigenitus-vita

Az *Unigenitus* bullával kapcsolatos újabb kutatások egyik fontos felismerése, hogy egy alapján kegyességi munkából, Pasquier Quesnel *Réflexions morales sur le Nouveau Testament* című, 1668-tól összesen öt változatban és számos kiadásban megjelent művéből összeállított 101 tétel pápai elítélése és az ennek nyomán kibontakozott vita számottévvő hatással volt az egyház és az állam alapjait, szervezetét érintő elképzelé-

31 HOPP, A fordító Mikes, i. m. (14. jegyzet), 73–132.

32 MIKES Kelemen, *Törökországi levelek és misszilis levelek*, s. a. r. HOPP Lajos, Bp., 1966 (Mikes Kelemen Összes Művei, 1), 554.

33 MAGER, *Jansenistische Erziehung*, i. m. (9. jegyzet), 352–355.

34 *Gyermekek' Fisikája*, Pozsony, 1774. Vö. VÖRÖS, *Fejezetek*, i. m. (3. jegyzet), 60–67. További fordítás a korai janzenista nevelési, erkölcstani, kegyességi irodalomból: NICOLAS LE TOURNEAUX [ford. LOVÁSZ Iroszló], *Keresztény esztendő*, Buda, 1771. Vö. ZOLNAI, *Magyar janzenisták*, i. m. (12. jegyzet), 142–144.

sekre.³⁵ A janzenista szellemiségű oratoriánus művéből kivonatolt tételek egyik része Augustinus kegyelemtanát dolgozza fel és gondolja tovább, s találhatók köztük olyanok, mindenekelőtt a 90. és a 91. számú, amelyek az egyház, s ezzel közvetve az állam felépítését érintik. A 90. számú proposíció a hívők beleegyezésétől teszi függővé a főpásztor által elrendelt kiközösítés érvényességét, míg a 91. számú a hívők lelkiismeretére bízta annak eldöntését, hogy a kiközösítés jogszerű-e vagy sem. A XIV. Lajos kérésére a kúria által megszerkesztett bulla fő célja az volt, hogy megerősítse a pápa és a főpapok hatalmát az alsópapság és a világi hívők felett, megszilárdítsa a király mint a francia egyház fő védnökének hatalmi helyzetét, s háttérbe szorítsa mindazon, jórészt janzenista gyökerű reformeszméket és spirituális törekvéseket, amelyek az alsópapság és a világi hívők egyházon belüli szerepének növelésére irányultak. A bulla keletkezésének politikai háttere, különös tekintettel a Jansenius *Augustinus*ának tulajdonított öt tétel ismételt pápai elítélésére, az ennek nyomán kibontakozó tiltakozásra és a VII. Sándor pápa által 1665-ben kötelezővé tett formula aláírását megtagadók üldözésére, kezdettől nyilvánvaló volt.

A bulla francia szövegének³⁶ részletes elemzése derített fényt arra, hogy az elítélt janzenista tételek alkalmasak voltak a papság – Isten és a világi hívők között betöltött – közvetítő szerepének csökkentésére, szorgalmazták a pápa és a püspökök hatalmának korlátozását, s bizonyos esetekben kétségbe vonták a főpapi kiközösítés érvényességét.³⁷ Ennek megfelelően a bulla hármas célkitűzést követett: a) igyekezett megerősíteni az egyház kegyelemközvetítő szerepét; b) meg kívánta szilárdítani a főpásztorok törvénykezési hatalmát a hit, az erkölcs és az egyházfegyelem kérdéseiben; c) állást foglalt az egyház beavatkozási joga mellett az állam ügyeibe. A vita során a bulla mellett érvelők síkra szálltak a klerikusokra korlátozott egyház világi hívők feletti, a püspökök alsópapság feletti és a pápa püspökök feletti hatalma mellett. A bulla ellenzői (köztük elsősorban a janzenisták) a püspökök pápával szembeni, az alsópapság püspökökkel szembeni és a világi hívők klerikusokkal szembeni elsőbbségét hirdették.

A bulla elismerése és kihirdetése körüli események, dokumentumok³⁸ közelmúltban megjelent vizsgálatait³⁹ azt mutatják, hogy itt egy hosszan elhúzódó, több évtizedes

35 Pierre CHAUNU, *Les fondements de la crise* = Pierre CHAUNU, Madeleine FOISIL, Françoise de NOIR-FONTAINE, *Le basculement religieux de Paris au XVIIIe siècle: Essais d'histoire politique et religieuse*, Paris, 1998, 19–149; Wolfgang MAGER, *Jansenistische Wurzeln der politischen Nationsbildung in Frankreich = Jansenismus, Quietismus, Pietismus*, i. m. (11. jegyzet), 239–271.

36 A latin és a francia szöveg kiadása további dokumentumokkal: *Délibérations de l'assemblée des cardinaux, archevêques et évêques, tenue à Paris en l'année 1713 et 1714, sur l'acceptation de la constitution en forme de bulle de N. S. P. le pape Clément XI [...]*, Paris, 1714.

37 Lucien CEYSSENS, Joseph Anna Guillaume TANS, *Autour de l'Unigenitus: Recherches sur la genèse de la Constitution*, Louvain, 1987; Wolfgang MAGER, *Die Anzweiflung des oberhirtlichen Kirchenregiments im Widerstand des jansenistischen Lagers gegen die Anerkennung der Bulle Unigenitus (1713) in Frankreich: Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des modernen Konstitutionalismus = Politik und Kommunikation: Zur Geschichte des Politischen in der Vormoderne*, hg. Neithard BULST, Frankfurt–New York, 2009, 147–249, itt: 162–168.

38 *Documents relatifs aux rapports du clergé avec la royauté*, I–II, éd. par Léon MENTION, Paris, 1893–1903 (hasonmás: Genf, 1976).

39 CEYSSENS, TANS, *Autour de l'Unigenitus*, i. m. (37. jegyzet); Pierre BLET, *Le clergé de France: Louis XIV et le Saint-Siège de 1695 à 1715*, Rome, Cité du Vatican, 1989; *8 septembre 1713: Le choc de l'Unigenitus*, Chroniques de Port-Royal, n° 64, 2014 (tematikus szám); MAGER, *Die Anzweiflung*, i. m. (37. jegyzet),

konfliktus szerteágazó összetevőit kell figyelembe venni. Ez a konfliktus megosztotta a francia főpapságot, az alsópapságot, s jelentős hatással volt a társadalom egészére. Az 1713 októberében XIV. Lajos által összehívott püspöki konferencia először nem volt hajlandó alávetni magát a pápai rendelkezésnek, majd a következő év február elején kiadott körlevélben a püspökök többsége ajánlotta ugyan a bulla elfogadását, de gyengítette vagy hatástalanította annak több megállapítását. A párizsi parlament 1714. február 15-én jegyezte be a bulla kihirdetését elrendelő királyi pátenst, a 91. tételt érintő pápai bírálattal kapcsolatban azonban fenntartással élt. Nyolc püspök megtagadta a bulla kihirdetését; Noailles bíboros felfüggesztés terhe mellett tiltotta meg egyházmegegyes papjainak az elfogadást.⁴⁰ Ezt követően a francia püspökök kisebb csoportja, melyet az alsópapság és a szerzetesek egy része is támogatott, több évtizeden át következetesen megtagadta a bulla elfogadását, de jelentős ellenállásba ütközött az elfogadás azon egyházmegyékben is, amelyekben formálisan kihirdették. 1717. március elsején négy püspök, akikhez később továbbiak csatlakoztak, tiltakozást nyújtott be a bulla érvényessége ellen, hivatkozva egy, a jövőben összehívandó zsinat döntésére. A tiltakozásban több ezer pap és apáca mellett nagyszámú világi hívő is részt vett.⁴¹

Ma már látható az is, hogy a kormány ismétlődő kísérletei a vita elfojtására lényegében eredménytelenek maradtak. Az 1718. augusztus 28-án kiadott pápai bulla, melyben XI. Kelemen kiközösítette az appellánsokat, ugyancsak hatástalannak bizonyult, s a kúria következetesen elvetette az elképzelést, mely szerint a bulla elfogadását különféle értelmezésekhez kapcsolják. Fleury bíboros törekvése, mely szerint az ellenálló püspököket tartományi zsinatokon ítéljék el, csupán egyetlen esetben vezetett eredményre: a tiltakozó akció egyik kezdeményezőjét, Jean Soanent, Senez püspökét felfüggesztették hivatalából az embruni érsekség tartományi zsinatának 1727. szeptember 20-ei határozatával.

Új tanítások az egyházzól

Míg a 17. században a janzenizmus körüli viták többsége a kegyelemtan és a megigazulás kérdései körül forgott, a 18. század teológusait az egyház és az állam felépítésének problémái, a hierarchia különböző szintjén álló csoportok egymáshoz fűződő viszonya foglalkoztatta elsősorban. Az ezzel kapcsolatos kutatások hívták fel a figyelmet az oratoriánus Vivien de La Borde 1714-ben, illetve Nicolas Le Gros reimsi kanonok 1716-ban kiadott teológiai traktátusaira.⁴² E művek központi állítása, hogy a Krisztus által

169–173.

40 Françoise de NOIRFONTAINE, *Au temps de Noailles et de Vintimille, archevêques de Paris* = CHAUNU-FOISIL-NOIRFONTAINE, *Le basculement*, i. m. (35. jegyzet), 151–267.

41 Françoise de NOIRFONTAINE, *Croire, souffrir et résister: Lettres de religieuses opposantes à la bulle Unigenitus adressées aux évêques Charles-Joachim Colbert de Croissy et Jean Soanen (1720–1740)*, préface de Monique COTTRET, Paris, 2009.

42 Van KLEY, *Les origines religieuses* (8. jegyzet), 126–131; MAIRE, *De la cause de Dieu*, i. m. (8. jegyzet), 206–215; Wolfgang MAGER, *Die Kirche als Gehäuse der Freiheit: Die Ausbildung liberaler Anschauungen über*

az egyházra bízott hitbeli hagyomány megőrzése, az egyház fennmaradása Krisztus misztikus testeként és intézményként a hívők összességén nyugszik.

La Borde a kinyilatkoztatott hit önálló tanúbizonyságaként értelmezte a hívőket, s egy sorba állította a kinyilatkoztatással, a hagyománnyal, a teológiával és a főpásztori tanító hivatallal.⁴³ A főpásztorokat, a klérust és a világi hívőket az egyház misztikus testének tagjaiként fogta fel, s az utóbbiak jóváhagyását jelölte meg a zsinati határozatok érvényességének feltételéül. A hit kérdéseit érintő vitákban, beleértve a főpásztori tanításokat, La Borde szerint a köztudomás által adott bizonyosság (notoriété du témoignage public; certitude qui donne la notoriété publique) a döntő. A hívők összességének ez a felértékelése lényegében megkérdőjelezte a főpapság egyedüli jogát a hittételek értelmezésében.

La Borde-tól eltérően Le Gros az egyház mint intézmény felépítésének kérdését állította a középpontba.⁴⁴ Egyrészt cáfolni igyekezett a hit és erkölcs kérdéseiben tett pápai kijelentések tévedhetetlenségének tételét, mely automatikusan engedelemességre kötelezte a hívőket. Másrészt igazolni próbálta az elképzelést, mely szerint a püspököket alá kellene rendelni az egyházmegyéjükben élők ellenőrzésének. Érvelésében Le Gros a francia egyház szabadságaira hivatkozott, s a gallikán egyházat a szabadság letéteményeseként jellemezte. Nézete szerint a lelki főhatalom birtokosa és tulajdonosa az egyház, a főpásztorok csupán a gyakorlás vagy végrehajtás erejéig rendelkeznek vele. Le Gros testületként felfogott jogalanyként, az egyházi személyek és világi hívők összességeként tekintett az egyházra, amely felügyeli a pápa és a püspökök jogi megnyilatkozásait, s döntő szava van a hit és az erkölcs kérdéseiben.

A francia egyház szabadságának Le Gros az 1682-ben tartott nemzeti zsinat határozatai nyomán négy elvét különböztette meg.⁴⁵ 1) A Krisztus által az egyházra és a főpásztorokra átruházott hatalom kizárólag lelki dolgokra korlátozódik. Ez az állítás egyben állásfoglalás az egyház állami ellenőrzése mellett, ami biztosítja a hívők védelmét a társadalmi állapotukat korlátozó főpapi törekvésekkel szemben. 2) Az egyházfegyelmi előírások pápai és püspöki alkalmazását a kánonok határozzák meg, szoros összefüggésben az egyház jóváhagyásával. 3) A tévedhetetlenség tétele az egyház és nem a pápa vagy a püspökök döntéseire vonatkozik. 4) A bíborosok részesülnek a pápai hatalomban, a klérus és az arra alkalmas világi hívők részesei a püspöki hatalomgyakorlásnak.

den Aufbau der Kirche und des Staates in Frankreich als Entgegnung auf die päpstliche Bulle „Unigenitus” (1713) = Französisch-deutsche Beziehungen in der neueren Geschichte: Festschrift für Jean Laurent Meyer zum 80. Geburtstag, hg. von Klaus MALETTKE, Christoph KAMPFANN, Berlin, 2007, 159–204; MAGER, *Die Anzweiflung*, i. m. (37. jegyzet), 173–207.

43 Vivien de LA BORDE, *Du témoignage de la vérité dans l’Église. Dissertation théologique [...]*, h. n., 1714. A műre röviden utalt ZOLNAI, *A janzenizmus kutatása*, i. m. (12. jegyzet), 26.

44 Nicolas LE GROS, *Mémoire sur les libertés de l’Église gallicane, et sur les moyens de les maintenir* = Uő, *Du renversement des libertés de l’Église gallicane dans l’affaire de la constitution Unigenitus*, II, [h. n.], 1716, 482–550. LE GROS *Tractatus theologicus de Scripturae Sacrae sensu multiplici c.*, J. Opstraet egyik művével együtt, 1769-ben Velencében megjelent munkáját említi az Egri Főegyházmegyei Könyvtár példánya alapján: ZOLNAI, *A janzenizmus kutatása*, i. m. (12. jegyzet), 39.

45 A továbbiakhoz vö. MAGER, *Die Anzweiflung*, i. m. (37. jegyzet), 178–207, számos idézettel.

Az egyházzól mint jogalanyról és a főhatalom tulajdonosáról Le Gros a hatalom birtoklásáról és gyakorlásáról szóló fejtegetésekben mindenekelőtt Edmond Richer 1611-ben megjelent, két év múlva indexre tett, Richelieu nyomására 1629-ben a szerző által visszavont, majd 1701-ben újra kiadott vitairatában kifejtett gondolatmenetére támaszkodott.⁴⁶ Richer e művében a francia egyház ultramontán törekvésekkel szembeni és az alsópapságnak a püspökökkel szembeni önállóságát hangsúlyozta, s elkülönítette egymástól az egyház lelki és világi hatalmát. Tézisei fontos szerepet játszottak a richerizmus kialakulásában és a richerista nemzeti egyház forradalom utáni létrejöttében. Miközben Le Gros átvette Richer és követői megkülönböztetését a főhatalom birtoklásáról és gyakorlásáról, forrásától eltérően a hívők összességét tette meg e hatalom tulajdonosának. Egy másik fontos újítása volt, hogy a papságot nem a hívők őrzőjének vagy pásztorának tekintette, hanem olyan képviselőjének, amely rá van utalva a velük való egyetértésre. A képviseleti eszmének ez a felfogása párhuzamba állítható a bizalmi tulajdonátruházás (trust) Locke-féle elképzelésével, amely először Angliában, majd a kontinensen a politikai szabadság biztosítékeként jutott érvényre. Le Gros idézett fejtegetéseinek jelentőségét magyar szempontból növeli, hogy a rodostói könyvtárjegyzék egyik több lehetőséget kínáló címleírása feltételeSEN Le Gros egy másik, 1724-ben megjelent munkájával azonosítható, mely a világiaknak az *Unigenitus*-vitában való részvételét tárgyalja.⁴⁷

Teológia és politika

Soanen püspök felfüggesztésével a janzenisták ellenfelei elsősorban azt akarták bizonyítani, hogy a bulla főpapi ellenzői sem maradhatnak büntetlenül. Ez a felfüggesztés egyrészt megelőzte az eljárást, melyet Charles-Joachim Colbert de Croissy, Montpellier püspöke, a janzenisták nagyhatalmú támogatója ellen terveztek. Másrészt közvetlenül ösztönözte a *Consultation de messieurs les avocats du parlement de Paris* című, nem sokkal Soanen felfüggesztése után, 1727. október 30-án kelt, ötven parlamenti bíró által aláírt, hely és év nélkül megjelent dokumentumot. Az eljárás során Soanen fellebbezést (appel comme d'abus) nyújtott be a párizsi főtörvényszéknek, melyben egy húsz parlamenti bíró által aláírt, rövid jogi állásfoglalásra támaszkodott. Az ötven bíró újabb, részletes szakvéleményének célja az volt, hogy alapul és igazolásul szolgáljon a további fellebbezéseknek.⁴⁸

46 Edmond RICHER, *Libellus de ecclesiastica et politica potestate*, Paris, 1611. Néhány richerista mű szórványos magyarországi előfordulását jelzi: ZOLNAI, A *janzenizmus kutatása*, i. m. (12. jegyzet), 26–27. Zolnai Béla szerint Richer e könyvére vezethető vissza az az 1776-ban Bécsben napvilágot látott latin nyelvű anonim munka, amely egy 1768-ban Velencében megjelent műnek a zágrábi királyi akadémián Millassin Ferenc kanonok elnöklete alatt egyházjogból doktorált horvát nemes, Joannes Istvanich téziseihez kapcsolt új kiadása. ZOLNAI Béla, *A gallikanizmus magyarországi visszhangja*, Bp., 1935, 35–36.

47 Nicolas LE GROS, *Entretiens du prêtre Eusèbe et de l'avocat Théophile, sur la part que les laïques doivent prendre à l'affaire de la constitution „Unigenitus” et de l'appel qui en a été interjeté*, [h. n.], 1724. Vö. ZOLNAI, II. *Rákóczi Ferenc könyvtára*, i. m. (20. jegyzet), 20–21, 9. sz.: [Entretiens de Theophile 1 tome 2°.]

48 David A. BELL, *Lawyers and Citizens, The Making of a Political Elite in Old Regime France*, New York–Oxford, 1994, 67–104; Peter R. CAMPBELL, *Power and Politics in Old Regime France 1720–1745*, London–New York, 1996, 195–221.

A dokumentum jelentőségét az újabb kutatások szerint mindenekelőtt az adja, hogy ezzel a több kiadást megért, Franciaország határain kívül is ismertté vált irattal avatkoztak be először világi személyek az *Unigenitus* bulla körül zajló egyházi vitába.⁴⁹ A tekintélyes jogászok által aláírt, 43 lap terjedelmű, a jogtudomány eszköztárát is mozgósító traktátust már a kortársak politikai állásfoglalásnak tekintették. A három részből álló értekezés legfontosabb része a középső, melyben a bírák hosszan foglalkoznak az egyház felépítésével és az embruni tartományi zsinat illetékességének kérdésével. Véleményük szerint Soanen fellebbezésének ügyében, melyet a püspökök egy jövőben tartandó ökumenikus zsinathoz, mint az egyetemes egyház legfelsőbb fórumához nyújtott be, az embruni tartományi zsinat eleve illetéktelen. Állítják továbbá, hogy egy főpapi döntés, jelen esetben a Quesnel művéből összeállított proposíciók pápai elítélése, csak akkor válik kötelező érvényűvé a hívek számára, ha azt az egyetemes egyház is elfogadta ökumenikus zsinat keretében.

A tartományi zsinat illetékességének megkérdőjelezésével a bírák politikai teológiát műveltek: a lelki főhatalom (*pouvoir spirituel*) rétegződésének alapvető problémáját vetették fel, s közvetlenül kapcsolódtak Le Gros egyházfelfogásához és a francia egyházat az egyházi szabadság mintájának tekintő elképzeléséhez. A jogászok szerint a főhatalomnak és a tévedhetetlenségnek egyetlen főpap, így a pápa sem birtokosa, s kizárólag az egyetemes egyház „teste” (*corps de l'Église universelle*), azaz a hívők összessége rendelkezik ezekkel. Ugyanúgy, mint Le Gros-nál, itt is feltűnik a képviselőnek mint bizalmi tulajdon-átruházásnak a gondolata. Az eredetileg teológiai összefüggésben megjelent, Le Gros-féle egyházfelfogást a bírák egy új konfliktushelyzetben, bíróság előtt használható eszközként alkalmazták, olyan időpontban, amikor átmenetileg bizonytalanná vált a janzenista mozgalom főpapi támogatása. Az iratban azt is hangsúlyozták, hogy nem csupán jogi szakértőként, hanem mindenekelőtt hívő keresztényként készítették állásfoglalásukat.

Janzenizmus és felvilágosodás

A szakvélemény által elindított vita politikai jelentőségét mutatja, hogy 1728 áprilisában a francia kormány püspöki gyűlést hívott össze, s megbízta azt az irat állításainak cáfolatával. Ugyanezt igazolják az újabb kutatások szerint a további fejlemények is: a püspöki gyűlés elmarasztaló állásfoglalása, az erre hivatkozó államtanácsi végzés, XIII. Benedek pápának a bírák szakvéleményét elítélő brevije és tizenkét püspök beadványa a királyhoz Soanen felfüggesztése ellen.⁵⁰ A janzenista tábor ez évtől megjelenő hetilapja, a *Nouvelles ecclésiastiques* francia fordításban közzétette a pápai breve fontosabb tételeit, a különféle püspöki megnyilatkozások és a bírói szakvélemény által ösztönzött, többnyire névtelen iratok többségének szövegét, s ezzel a szélesebb nyilvánosság elé tárta

49 A továbbiakhoz vö. MAGER, *Die Anzweiflung*, i. m. (37. jegyzet), 207–220, számos idézettel.

50 A továbbiakhoz vö. *uo.*, 221–232, számos idézettel.

az ügyet.⁵¹ A püspöki gyűlés állásfoglalása elvetendőnek, sőt részben eretneknek nyilvánította a bírói szakvélemény állításait, megkérdőjelezte a világi személyek illetékességét teológiai kérdésekben, ugyanakkor nyilvánvalóvá tette az irat rejtett célkitűzését: a világi hívők szerepének felértékelését és az egyházzal alkotott felfogás demokratizálását.

A bírói szakvélemény és a nyomában kibontakozó események jelzik az időpontot, amikor az *Unigenitus* bulla elismerése körüli harc egyházon belüli összeütközések sorozatából az egyházi, és azon keresztül a politikai rend természetéről a nyilvánosság előtt folytatott vitává lépett elő. Ettől kezdve Port-Royal még erősebben jelképezte az egyházi és az állami hatalommal szembeni ellenállást, s a janzenizmus semmiképp nem korlátozható többé „egyházon belüli reformmozgalomra”.⁵² Miközben a janzenisták és támogatóik az értelemre hivatkozva az igaz hitről és az egyházak közti békéről fejtették ki nézeteiket, valójában a kritika szellemét alkalmazták. Mint korábban Pascal a *Les Provinciales*-al, ők is a nyilvánosság mozgósítására törekedtek, s eszközt kínáltak a korai felvilágosodás egyházkritikájának. A vita, mely változó intenzitással egészen az 1780-as évek első feléig tartott, ösztönözte a folyamatot, melynek során a század második harmadától a janzenista teológusok, a parlamenti bírák és a bírói kar körében terjedni kezdett a nézet, hogy az egyházkormányzatot alá kell rendelni a parlamentnek, s át kell alakítani az államhatalom eszközévé. Mindez jelzi a janzenista egyházfelfogás politikai dimenziójának kiszélesedését. Egyben utal arra, hogy az új politikai elképzelések még a 18. század első felében is gyakran teológiai keretben jelentek meg, a kettő szorosan összefonódott, s a megváltozott körülmények között is folytatódott a vallási érvelési minták politikai célú felhasználása.

Az újabb kutatások szerint e folyamatban jelentős szerepet játszott a vita minden korábbi mértéket meghaladó, fokozott medializálása.⁵³ Az eltérő vélemények a nagy nyilvánosságnak szánt, legkülönbébb műfajú és típusú nyomtatványokban láttak napvilágot: a vita- és gyúnyiratok mellett voltak köztük dialógusok, fiktív levelek, esszék, tanulmányok. A nyomtatványok egy része előzetes cenzúra nélkül jelent meg, s a vitában képviselt nézetek a janzenisták lapja révén eljutottak Európa jelentős részébe. A janzenista tábor új kommunikációs stratégiát vezetett be, amikor a világi hívőket is bevonta a vitába, bizonyos értelemben egyenrangúnak tekintette a klérus tagjaival, s képesnek tartotta az önálló véleményalkotásra. Ezzel a vita messze túllépett az állami és az egyházi nyilvánosság korábban elfogadott határain. A nyilvánosság hatalmi tényezővé válását közvetve már Fleury bíboros is elismerte, amikor a kúria álláspontjával szemben ragaszkodott ahhoz, hogy a püspökök ellenérvekkel válaszoljanak a janzenisták érveire. A kommunikációs térnek ez a kiszélesítése ugyancsak a demokratizálódás irányába, annak ösztönzőjeként hatott.

Az ötven bírói szakvéleménye körüli vita politikai vonatkozásai retorikai és tartalmi szinten is megragadhatók.⁵⁴ Wolfgang Mager kimutatta, hogy a bírák szemléletes

51 A hetilap ikonográfiájához vö. Christine GOUZI, *L'art et le jansénisme au XVIIIe siècle*, Paris, 2007, 69–146.

52 Vö. KOSÁRY, *Művelődés*, i. m. (27. jegyzet), 287.

53 MAGER, *Die Anzweiflung*, i. m. (37. jegyzet), 232–236.

54 Uo., 237–240.

megfogalmazásban állították szembe egymással a hívők részvételét és védelmét biztosító, új egyházi rendet az abszolút uralkodók önkényuralmával, s szóhasználatuk félreérthetetlenül utalt a Bourbonok monarchiájára. A szakvélemény politikai tendenciáját a kortársak is felismerték: Charles de Saint-Albin, Cambrai érseke például 1728. december 24-én kiadott rendeletében felhívta a figyelmet arra, hogy a bírák nemcsak a főpásztorok szuverén tekintélyét vonták kétségbe, hanem megkérdőjelezték a fejedelmek abszolút hatalmát is.

A janzenista egyházfelfogás igényes bemutatása és hatásos képviselte révén – Mager következtetése szerint – a parlamenti bírák alternatív modellt állítottak szembe az abszolút monarchiával, s hozzájárultak ahhoz, hogy a polgárok állami védelmével és a közügyekben való részvételével kapcsolatos kérdések fokozatosan a politikai viták állandó tényezőjévé váltak.⁵⁵ A janzenisták teológiája és terminológiája hatással volt a parlamenti stratégiára és retorikára, melyekben a bulla elleni harc szorosan összekapcsolódott a legfelső politikai bíróság államszervezetben betöltött helyének újraértelmezésével és a monarchia elleni harcának történetével. Ezáltal az *Unigenitus*-vita nem elhanyagolható szerepet játszott a politikai rend új koncepciójának és a modern alkotmányosság alapelveinek megszületésében. Erre utal egyfelől az, hogy a janzenisták és pártfogóik elképzelése mentesítette az államhatalmat az egyházi beavatkozástól, állami felügyelet alá helyezte az egyház intézményeit, s egy olyan egyházkormányzati koncepciót tartalmazott, amely alternatívát kínált az abszolút monarchiával szemben. Másfelől a világi hívők önállóságának hangsúlyozásával és a főpapi tevékenység alávételével a kánoni előírásoknak a janzenista felfogás elővételezte az 1790-es forradalmi alkotmány emancipációs, a hatalmat korlátozó törekvéseit, s a képviseleti eszme alkalmazása a papság és a hívők viszonyában előkészítette a politikai képviseleti rendszer kialakulását.

A janzenizmus a forradalom körüli időkben sem veszítette el teljesen politikai és társadalmi hatását, s az egyház melletti elkötelezettség és felvilágosodás ekkor sem váltak mindenki számára egymást kizáró fogalmakká.⁵⁶ Jó példa erre Grégoire abbé, aki Richer és több tekintetben a janzenisták eszméit követte, s a kúria ellenfele, a richerista nemzeti egyház első zsinatának fő mozgatója és Port-Royal történetírója volt.⁵⁷ A Port-Royal eszméihez hű Cherrier abbé irányításával, Port-Royal grammatikáján, majd a jezsuitáknál nevelkedett.⁵⁸ Ismerte kora gondolkodóinak eszméit Voltaire-től Diderot-ig, külföldi utazásokat tett, tudósokkal levelezett. 1788-ban plébánosként hosszú tanulmányt írt a zsidók erkölcsi és politikai helyzetének javításáról.⁵⁹ 1789-ben a rendi országgyűlés követe, júliusban három napig a nemzetgyűlés elnöke, 1791-től püspök, a következő év szeptemberében a Konvent, a Direktórium idején az ötszázak tanácsának

55 *Uo.*, 240–249.

56 A janzenizmus forradalomig terjedő hatásának kérdésére már ZOLNAI Béla utalt. *Magyar janzenisták, i. m.* (12. jegyzet), 1924, 68.

57 Henri GRÉGOIRE, *Ruines de Port-Royal*, Paris, 1801.

58 A továbbiakhoz lásd Bernard PLONGERON, *L'abbé Grégoire (1750–1831) ou l'Arche de la Fraternité*, Paris, 1989; *L'abbé Grégoire et Port-Royal*, textes réunis par Valérie GUITTIENNE, Jean LESAULNIER, Paris, 2010.

59 Henri GRÉGOIRE, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*, Metz, 1789.

tagja volt. 1794-től fontos szerepet játszott a forradalmi alkotmányt elfogadó egyház újjászervezésében. Írásaiban többek között szorgalmazta az egyházak egyesülését, szót emelt a tudósok írók, művészek védelmében a forradalom pusztításaival szemben, s tervet készített az emberi jogok nyilatkozatához.⁶⁰ Demokrata, hazafi, republikánus, polgár és hívő volt egyszerre. Politikai, egyházi és társadalmi tevékenysége nem a felvilágosodás filantropizmusában, hanem keresztény humanizmusában, pasztorációs elkötelezettségében és racionális vallásosságában gyökerezett; demokráciafelfogása nem a jakobinus reformokból, hanem a janzenizmus antropológiájából táplálkozott.⁶¹

Port-Royal és az emlékirat

A janzenista teológia és a klasszicizmus irodalmának intenzív kölcsönhatását, Pascal, La Rochefoucauld, Mme de Lafayette, Sacy és Racine munkásságának augustinusi, janzenista vonatkozásait régóta kutatják,⁶² s ma már jól ismerjük a 17. századi augustinizmus retorikái⁶³ és a Port-Royal környezetében készült bibliafordítás és -magyarázat⁶⁴ (1657–1708) irodalmi jelentőségét. Újabban nyomós érvek szólnak a Mikes-kutatásban előkelő helyen számon tartott Mme de Sévignének a Port-Royal körüli csoporthoz tartozása mellett.⁶⁵ Megragadhatóvá váltak az egyik korai fiktív levélgyűjtemény, a *Törökországi levelek* műfajtörténetébe is beletartozó *Lettres portugaises* augustinusi jegyei,⁶⁶ és megkezdődött a précióz nőírók janzenista kapcsolathálózatainak feltárása.⁶⁷ Folyamatban van a Port-Royalhoz fűződő naplók, levelek és az én-irodalom más szövegtípusainak módszeres kiadása, irodalom- és esztétörténeti szempontú

60 Vö. *Œuvres de l'abbé Grégoire*, préface par André SOBOUL, I–XIV, Paris, 1977.

61 Rita HERMON-BELOT, *L'abbé Grégoire: la Politique et la Vérité*, Paris, 2000; Jeanne-Marie TUFFERY-ANDRIEU, *Le concile national en 1797 et en 1801 à Paris: L'abbé Grégoire et l'utopie d'une Église républicaine*, Bern–Berlin–Bruxelles etc., 2007; Jean DUBRAY, *La Pensée de l'abbé Grégoire: despotisme et liberté*, Oxford, 2008; Rodney J. DEAN, *L'Église constitutionnelle, Napoléon et le Concordat de 1801*, Paris, 2004; Uő, *L'Abbé Grégoire et l'Église constitutionnelle après la Terreur 1794–1797*, Paris, 2008.

62 Lásd pl. Pierre COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris, 1963; Jean LAFOND, *La Rochefoucauld – Augustinisme et littérature*, Paris, 1977; Philippe SELLIER, *Port-Royal et la littérature*, I, Pascal, Paris, 1999.

63 Marc FUMAROLI, *L'âge de l'éloquence: Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, 1980.

64 *Le Grand Siècle et la Bible*, sous la dir. de Jean-Robert ARMOGATHE, Paris, 1989; Bernard CHÉDOZEAU, *Port-Royal et la Bible*, I, *Un siècle d'or de la Bible en France (1650–1708)*, Paris, 2007.

65 Philippe SELLIER, *Port-Royal et la littérature*, II, *Le siècle de saint Augustin, La Rochefoucauld, Mme de Lafayette, Sacy, Racine*, Paris, 2000, 74. ZOLNAI Béla is utalt Mme de Sévigné és a janzenizmus kapcsolatára. *Magyar janzenisták*, i. m. (12. jegyzet), 1924, 71.

66 SELLIER, *Port-Royal et la littérature*, i. m. (65. jegyzet), 193–199.

67 Linda TIMMERMANNS, *Une hérésie féministe?: Jansénisme et préciosité = Ordre et contestation au temps des classiques: Actes du 21e Colloque du CMR 17 jumelé avec le 23e Colloque de la NASSCFL*, éd. par R. DUCHÊNE, P. RONZEAUD, Paris–Seattle–Tübingen, PFSCS, 1992 (Biblio 17, 73), 159–172; SELLIER, *Port-Royal et la littérature*, i. m. (65. jegyzet), 183–189.

vizsgálata.⁶⁸ Jóval kevesebbet tudunk a janzenizmus 18. századi szakasza és az irodalom kapcsolatáról,⁶⁹ annak ellenére, hogy a mozgalom a kor számos filozófiai,⁷⁰ irodalmi alkotásának⁷¹ másodlagos kontextusa vagy egyik vonatkozási pontja volt. Újabban a *Chroniques de Port-Royal* több tematikus kötete is érintett irodalomtörténeti kérdéseket,⁷² s már az 1990-es évek elején kísérlet történt Sainte-Beuve monumentális művének kritikái újraértékelésére.⁷³

Kevésbé ismert, hogy az udvarhoz közeli arisztokraták emlékiratai, önéletrajzai⁷⁴ mellett – melyek egy részében, mint például Saint-Simonnál, ugyancsak jelen van a janzenizmus hatása – létezik a műfajnak egy másik, vallási-spirituális vonulata, melyen belül elkülöníthető egy hugenotta⁷⁵ és egy janzenista⁷⁶ inspirációjú irányzat. A kutatók egy része újabban úgy tekint Port-Royalra, mint az „emlékiratok laboratórium”-ára, s az intenzív forrásfeltáró és elemző munka nyomán a janzenista emlékirók közül néhányan elfoglalták helyüket a 17. század klasszikus szerzőinek sorában.⁷⁷ A művek

68 Antoine BAUDRY DE SAINT-GILLES D'ASSON, *Journal d'un solitaire de Port-Royal*, éd. par Jean LESAULNIER, texte établi par Pol ERNST, Paris, 2009; Jean LESAULNIER, *Figures cachées de Port-Royal: Antoine Baudry de Saint-Gilles*, Publications électroniques de Port-Royal, Série 2013, <http://www.amisdeportroyal.org/bibliotheque/./?Figures-cachées-de-Port-Royal.html> (letöltés: 2015. 01. 06); Michèle BRETZ, *La correspondance de la mère Agnès durant la période de la grande persécution (1661–1665)*, Publications électronique de Port-Royal, Série 2010, <http://www.amisdeportroyal.org/bibliotheque/./?La-correspondance-de-la-mere-Agnes.html> (letöltés: 2015. 01. 06); Denis DONETZKOFF, *Saint-Cyran épistolier: Un maître spirituel au Grand Siècle*, Paris 2012; Agnès COUSSON, *L'écriture de soi: Lettres et récits autobiographiques de religieuses de Port-Royal: Angélique et Agnès Arnauld, Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly, Jacqueline Pascal*, préface par Philippe SELLIER, Paris, 2012. 1995–1998 között Philippe Sellier irányításával a „Port-Royal et la vie littéraire” témában kutatócsoport dolgozott (Paris–Sorbonne/CNRS), melyben számos disszertáció, monográfia és szövegkiadás készült.

69 Jean MESNARD, *Jansénisme et littérature* = Uő, *La culture du XVIIe siècle*, Paris, 1992, 247–261.

70 Így pl. VOLTAIRE, *Lettres philosophiques ou Lettres anglaises: Avec le texte complet des remarques sur les Pensées de Pascal*, Paris, 1964.

71 Az augustinusi teológia hatásának megjelenéséhez a *Manon Lescaut* (1731) szerelmi diskurzusában vö. SELLIER, *Port-Royal et la littérature*, i. m. (65. jegyzet), 74, 264. VOLTAIRE, *L'Ingénu, histoire véritable tirée des manuscrits du père Quesnel*, Utrecht [Genf], 1767.

72 Így pl.: *Port-Royal et les protestants* (1998).

73 Pour ou contre Sainte-Beuve: le „Port-Royal”, *Chroniques de Port-Royal*, n° 42, 1993 (tematikus szám).

74 Marc FUMAROLI, *Les mémoires du XVIIe siècle au carrefour des genres en prose*, XVIIe siècle, 94–95(1972), 7–37; Jean MESNARD, *Le genre des Mémoires, essai de définition*, Paris, 1995; Emmanuèle LESNE, *La poétique des Mémoires (1660–1685)*, Paris, 1996.

75 Carolyn Lougee CHAPPELL, *Paper Memories and Identity Papers: Why Huguenot Refugees Wrote Memoirs = Narrating the Self in Early Modern Europe*, ed. Bruno TRIBOUT, Ruth WHELAN, Oxford, 2007, 121–138; Jacques FONTAINE, *Persecutés pour leur foi: Mémoires d'une famille huguenote*, éd. par Bernard COTTRET, Paris, 2003; Ruth WHELAN, *La parole dans les Mémoires de Jacques Fontaine (1658–1728) = La parole dans les mémoires d'Ancien Régime (XVIe–XIXe siècles)*, sous la dir. de Jean GARAPON, Nantes, 2013, 143–155.

76 Vö. pl. Fabrice LASCAR, *Les métamorphoses de l'individu = Histoire de la France littéraire*, sous la dir. de Michel PRIGENT, II, *Classicismes XVIIe–XVIIIe siècle*, dirigé par Jean-Charles DARMON, Michel DELON, Paris, 2006, 341–378, itt: 363, 368–369; Constance CAGNAT-DEBOEUF, *Port-Royal et l'autobiographie*, Cahiers de l'Association Internationale des Etudes Françaises, n° 49, 1997, 223–242; Francis MARINER, *Histoires et autobiographies spirituelles: Les Mémoires de Fontaine, Lancelot et Du Fossé*, Tübingen, 1998.

77 Pascale MENGOTTI-THOUVENIN, *Port-Royal, laboratoire de Mémoires*, *Chroniques de Port-Royal*, n° 48, 1999, 15–55.

korabeli megnevezései, mint például *récit*, *relation*, *mémoire*, *histoire*, részben különböző elbeszélő formákra utalnak; a címeket néha nem maguk a szerzők, hanem a sajtó alá rendezők, szerkesztők adták. Egy részük nem önként, hanem külső rendelkezés alapján íródott, s a szöveg néha nem a szerző önreflexióit, hanem a környezetében élők rávetített elképzeléseit őrzi. Többségük a nyilvánosság figyelembevételével készült, néhány munka több éves szerkesztői, kompilációs tevékenység eredményeként jött létre. A művek először kéziratos másolatokban terjedtek, néhányat azonban a század második vagy a 18. század első felében nyomtatásban is kiadtak.

A janzenista emlékiratok közvetlen előzménye és háttere a port-royal-i reform kiterjedt historiográfiája az 1630–50-es években. A korai szerzők két fő motivációja a tanúságtétel és a Port-Royalban élő meg az apátság köré gyűlt jelentős személyiségek életének, valamint az üldözések emlékének megörökítése. Az 1660-as évektől erősen hatott a műfajra a következő generáció hagiografikus, spirituális és a közösséget védelmező, apologetikus célkitűzése. Augustinus *Vallomásainak* Robert Arnauld d'Andilly által készített, magas irodalmi igényű fordítása (1649) számos egyéni, az eredetiség különböző szintjén álló emlékirat-változatnak vált a kiindulópontjává.⁷⁸

A fontosabb szerzők Marie Angélique Arnauld,⁷⁹ Antoine Arnauld,⁸⁰ Claude Lancelot,⁸¹ Bénédict-Louis Pontis,⁸² Pierre Thomas Du Fossé,⁸³ Nicolas Fontaine⁸⁴ és Robert Arnauld d'Andilly,⁸⁵ de megemlíthető még Jean Hamon⁸⁶ és Louis-Henri de Loménie de Brienne⁸⁷ neve is. A szerzők összetétele változatos: van köztük port-royali apáca,

78 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, traduction d'Arnauld d'Andilly, éd. Philippe SELLIER, établie par Odette BARENNE, Paris, 1993.

79 *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal et à la vie de la Révérende mère Marie-Angélique de Sainte-Magdeleine Arnauld*, Utrecht, 1742.

80 Lásd 85. jegyzet.

81 Claude LANCELOT, *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran*, éd. établie, présentée et annotée par Denis DONETZKOFF, Paris, 2003; Denis DONETZKOFF, „Mon dessein n'est pas d'écrire sa vie”: *Les Mémoires de Lancelot sur l'abbé de Saint-Cyran*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 109–132.

82 Louis de PONTIS, *Mémoires* (1676), éd. critique par Andrée VILLARD, avec la totalité des modifications de 1678, Paris, 2000; Andrée VILLARD, *Les Mémoires du Sieur de Pontis, 1676: au plus près de la parole*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 57–77.

83 Pierre Thomas DU FOSSÉ, *Mémoires*, publiés en entier pour la première fois avec une introduction et des notes par François BOUQUET, 1–4, Rouen, 1876–1879; Sophie-Aurore VINCI-ROUSSEL, *Écriture autobiographique et humiliation de moi dans les Mémoires de Pierre Thomas du Fossé*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 79–86.

84 Nicolas FONTAINE, *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*, éd. critique par Pascale THOUVENIN, Paris, 2001; Pascale MENGOTTI-THOUVENIN, *Un cœur augustinien: la sensibilité dans les Mémoires de Nicolas Fontaine*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 87–107; Frédéric CARBONNEAU, *Le Théâtre d'ombres de Nicolas Fontaine: augustinisme, platonisme, mémoire*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 171–181.

85 Robert ARNAULD D'ANDILLY, *Mémoires*, suivis de *Mémoires d'ANTOINE ARNAULD*, dit l'abbé ARNAULD, édités, présentés et annotés par Régine POUZET, avant-propos d'Anthony McKENNA, Paris, 2008; Jean GARAPON, *Fidélité à soi et liberté dans les Mémoires d'Arnauld d'Andilly*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 183–195.

86 Jean HAMON, *Relation de plusieurs circonstances de la vie de M. Hamon faite par lui-même, sur le modèle des « Confessions » de saint Augustin*, h. n., 1734.

87 Emmanuèle LESNE, *La Dialectique de la marginalité et du conformisme dans les Mémoires de l'abbé Arnauld et de Brienne le jeune*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 229–243.

a janzenista mozgalom vezető alakja és Port-Royalba visszavonult katonatiszt. Pontis szóbeli emlékezéseit (1657) például barátja, Du Fossé jegyezte le (1676), dolgozta át, rendezte sajtó alá, és adta ki jóval a szerző halála után, 1679-ben. Az első átdolgozásban Du Fossé megőrizte az egyes szám harmadik személyű elbeszélést, a második változatban azonban már az egyes szám első személyű írásmódot használta. René Démonis értelmezése szerint ez a második változat az én-regény elődjeként is felfogható, amennyiben a személyes írásmód lehetővé teszi a cselekedeteket vezérlő motivációk, elvek és gondolatok feltárását, árnyaltan mutatja be a világi karriertől a lelki megtéréshez vezető út állomásait, s az emlékező alakját valójában az átdolgozó hozza létre.⁸⁸ A mű kedvelt olvasmány volt az 1680–90-es években, s később is mintaként szolgált. Saját emlékiratait Du Fossé kifejezetten az olvasó szórakoztatására írta, műve azonban sokáig ugyanúgy kéziratban maradt, mint Fontaine 1696–1700 között keletkezett emlékiratai. Ez utóbbit a szív-metaphora változatos használata, művészi igény, plasztikus kifejezés-mód, személyes hang és az érzelmek nagymértékű felszabadítása jellemzi. Figyelemre méltó irodalmi minőséget képvisel Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly, Robert Arnauld d'Andilly lányának beszámolója saját fogságáról (1665), mely 1724-ben jelent meg először.⁸⁹ Ezt elvben Rákóczi is olvashatta, s valószínű, hogy Rousseau is ismerte.

Mint a példák jelzik, az augustinusi modellnek számos követője akadt, s a *Vallomás-sok* francia fordítása erőteljesen hatott a világiak körében is. A fordítás megjelenését követően felerősödött a szubjektív hang, a világi élet bírálata és a bűnös „én” ostromozása az emlékiratokban.⁹⁰ Hangsúlyossá vált a világtól való elvonulás dicsérete, s megfigyelhető az állandó ingadozás a saját cselekedetek apológiája, a megtérés részletezése és a vallomás között. Gyakori a historiográfiai, az önéletrajzi és a hagiográfiai elbeszélés-mód keveredése, a napló, levél, fiktív levél, ügyirat, nekrológ műfajainak felhasználása, valamint az egyéni és a közösségi írásmód kölcsönhatása. A visszaemlékezés sokszor homiletikai szabályok mentén, a bűnvallás vagy a dicsőítés beszédhelyzetét imitálva történik. Fő motívumok a bibliai tipológia, a vértanúság, a szenvedés, a fogság, az állhatatosság, az alázat, az „én” kioltására való törekvés és az Istentől való elhagyatottság gondolata. Az életutat gyakran Istentől kapott, de korábban meg nem értett jelek, hívások sorozataként tekintik át, mások imádságokat illesztenek az elbeszélésbe. Többen használják a sivatag és a kert bibliai toposzait.⁹¹ A szerző gyakran egy szubjektív való-lási tapasztalat alanyaként jelenik meg, s előfordul, hogy üdvtörténeti dimenzióban szemléli a saját élettörténetét. Az egyéniség képének megszilárdulása döntően reflexív folyamat eredménye, melynek során az „én”-t nem egyszerűen cselekedeteinek vagy életeseményeinek összességéként, hanem gondolkodó alanyaként ábrázolják.

88 René DÉMORIS, *Le roman à la première personne: Du classicisme aux Lumières*, Genève, 2002, 100–110.

89 *Relation de captivité d'Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly*, éd. Louis COGNET, Paris, 1954.

90 Pierre COURCELLE, *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire: Antécédents et postérité*, Paris, 1963; MENGOTTI-THOUVENIN, *Port-Royal, laboratoire de Mémoires*, i. m. (77. jegyzet), 33–54. Vö. *La culpabilité dans la littérature française*, éd. par Édouard GUITTON, Paris, 1995 (Travaux de Littérature Publiés par l'Adirel).

91 Constance CAGNAT-DEBŒUF, *Réveries autour d'un lieu mythique: Port-Royal des champs dans les Mémoires des anciens Solitaires (Lancelot, Du Fossé, Fontaine)*, Chroniques de Port-Royal, n° 48, 1999, 197–213.

A hagyományos műfaji modellek kitágítására tett kísérletet jelzi a janzenista emlékiratokban a vallásos érzelmek és világi gondolatok harca, a misztika és ráció küzdelme, az egyszerű stílus és a kötetlen szerkesztésmód. Ugyanerre utal a történeti, társadalmi és politikai kérdések fölvetése, az igazságkeresés és a tárgyilagos önbírálat attitűdje. A világi témák között időnként megjelenik a családtörténet, a megtérés előtti személyes életút, az utazások és az üldöztetés eseményeinek ábrázolása. Ugyanebbe az irányba mutat az önreflexió felerősödése, az erős érzelmi töltés, a hangulati ingadozás, a lírai és fikciós elemek beépítése az elbeszélésbe.

Az újabb kutatások szerint a janzenista inspirációt követő önéletrajz és emlékirat – a más teológiai, kegyességi áramlatok hatására született önéletrajzokhoz, emlékiratokhoz hasonlóan⁹² – nem elhanyagolható szerepet játszott a 18. századi én-fogalom megszületésében és a profán visszaemlékezés, vallomás történetében. Az „én” folyamatos tematizálása, a bensőségesség kultúrájának elmélyítése révén hozzájárult annak az elvárási horizontnak a megteremtéséhez, amelyben lehetővé vált a műfaj világi változatainak további differenciálódása.⁹³ A janzenista inspirációjú emlékiratokkal kapcsolatos új eredmények figyelembevétele – többek között – nélkülözhetetlen lesz Rákóczi önéletrajzi írásainak,⁹⁴ azok poétikájának újraértelmezésében, a *Confessio peccatoris* évtizedek óta esedékes kritikai kiadásának elkészítésében és a mű nemzetközi összefüggésbe illesztésében.⁹⁵ A *Confessio* szövegének egy teljes és egy kivonatos korabeli francia fordítása jelzi, hogy a munka visszahatott arra a janzenista eszméket befogadó és közvetítő környezetre, amelytől Rákóczi Grosbois-ban ösztönzést kapott.⁹⁶ A két fordítás keletkezés-történetének tisztázása és szövegű kiadása⁹⁷ egyaránt fontos lenne a Rousseau előtti szubjektivizmus története, a 18. századi janzenizmus eszmetörténete és a Rákóczi-mű franciaországi hatástörténete szempontjából.

92 Vö. pl. NÉMETH S. Katalin, *Bethlen Kata és Eleonora Petersen-Merlau = Klaniczay-emlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., 1994, 379–385; TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós. Az Élete leírása magától és a XVII. századi puritanizmus*, Debrecen, 2011.

93 Anne LAGNY, *Francke, Madame Guyon, Pascal: drei Arten der « écriture du moi » = Jansenismus, Quietismus, Pietismus*, i. m. (11. jegyzet), 119–135.

94 Az Emlékiratokkal kapcsolatban a janzenizmus hatására utal például: KÖPECZI Béla, *II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai = II. Rákóczi Ferenc fejedelem Emlékiratai a magyarországi háborúról, 1703-tól annak végéig*, ford. VAS István, tan., jegyz. KÖPECZI Béla, szöveg. gond. KOVÁCS Ilona, Bp., 1978, 427–450, itt: 444–445.

95 Kritikailag áttekinti a *Confessio peccatoris* kiadás- és kutatástörténetét, kísérletet tesz a mű egységben való, átfogó értelmezésére, és jelzi a megoldatlan problémákat: R. VÁRKONYI Ágnes, *Narráció és elmélkedés II. Rákóczi Ferenc Confessio peccatoris című művében = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban: A kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Irodalomtudományi Tanszéke által szervezett nemzetközi konferencia előadásai 2006. május 24–27., Kolozsvár*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, 2007, 167–198. Vö. Kovács Ilona, *Rákóczi janzenista irodalomszemlélete = Európai szemmel, Tanulmányok Köpeczi Béla tiszteletére*, szerk. KALMÁR János, Bp., 2007, 85–92.

96 ZOLNAI, *A janzenista Rákóczi*, i. m. (12. jegyzet), 277–279.

97 A *Confessio peccatoris* teljes korabeli francia fordításának kivonatos, átírt szövegű közlése a *Mémoires 1739-ben megjelent szövegével együtt: L'Autobiographie d'un prince rebelle: Confession et Mémoires de François II RÁKÓCZI, choix des textes, préface et commentaires par Béla KÖPECZI, établissement du texte [...] par Ilona Kovács*, Bp., 1977.

HEGEDÜS BÉLA

Érzékeny érzékenység

Eszme- és fogalomtörténeti vizsgálat, 1.

Bevezetés

A tanulmányban alkalmazott értekező módszer nem lehet levezető (hiszen ahhoz még rengeteg alapkutatót kell végezni), inkább kísérletezőnek nevezném. Vannak bizonyos jelek, amikre szinte kívülrőlként felfigyeltem, s azt gondolom, hogy azok között feltételezhető valamilyen kapcsolat vagy összefüggés. Mindenekelőtt a következőkre gondolok:

- 1) A magyar irodalom történetében a Northrop Frye-től¹ kölcsönzött kifejezéssel *érzékenység* címkével ellátható korszak gyakorlatilag egybeesik a nagy európai irodalmak hasonló korszakával.
- 2) Az említett címke elnevezésére – szemben például a német vagy az angol nyelvvel, ahol ahhoz új szavakat alkottak – már a kortársak is egy, a köznyelvben és a filozófiai-teológiai irodalomban *terminus technicus*ként elterjedt kifejezést használtak: az *érzékenységet*.
- 3) Ugyanez az időszak egyúttal a modern magyar szépirodalom megszületésének kora, amelyben kiválik az idővel felbomló, tudományágakra szakadó *litterae*-ből, magára marad és funkciót vált.

Azt feltételezem, hogy az említett pontok között van összefüggés, és ennek feltárása hozzájárulhat a magyar irodalomban a 18. század végén lezajló változások teljesebb megértéséhez. A továbbiakban ezért az *érzékenység* problémakört több, néha talán meglepő irányból közelítem meg, majd az írásom végén ideiglenes következtetéseket vázolok fel, fenntartva, hogy azok a későbbiekben változhatnak.

Adámi Mihály és a Heptalogus

Adámi Mihály az 1760-ban és 1763-ban megjelent *Ausführliche und neuerläuterte ungarische Sprachkunst*² című nyelvkönyvének szótárfejezetében a következőképpen határozta meg az *érzékeny* kifejezés jelentését németül: „*érzékeny der es gleich empfindet*,

* A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült. A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa.

1 Northrop FRYE, *Towards Defining an Age of Sensibility*, English Literary History, 23(1956)/2, 144–152.

2 Michael ADÁMI, *Ausführliche und neuerläuterte ungarische Sprachkunst, der edlen deutschen Nation*, Wien, 1763.

haglich” (24). Kezdjük a végén: a *haglich* melléknévvel meggyűlt a bajom, míg rá nem jöttem, hogy ez a mai német nyelvben sem túl elterjedt *heikel* vagy *heiklig* kifejezések osztrák nyelvterületen élő változata. Mai jelentései: ’kényes, érzékeny’ vagy ’finnyás, válogatós’, szinonimái többek között az *empfindsam* és a *sensibel* kifejezések. Hangsúlyozom, a mai német nyelvben szinonimák az említett szavak. Sokáig úgy tartották, hogy a német *empfindsam* kifejezés a Johann Joachim Christoph Bode által fordított Sterne-regény címében, 1768-ben bukkant fel először – Lessing javaslatára – a következő formában: *Yoricks empfindsame Reise durch Frankreich und Italien*. Az eredeti angol jelző természetesen a *sentimental*, amit később Kazinczy *érzékeny*nek fordított. Georg Jäger 1969-es monográfiájában meggyőzően bizonyítja, hogy a német kifejezés a 18. század során, de már az említett fordítást megelőzően előfordul levelekben, kevésbé ismert könyvek címében, a szó mai, modern jelentésében, de ennek ellenére valóban Bode fordítása hozta divatba.³ Adámi értelmező szójefjtése azonban nem ezt a modern jelentést tartalmazza, és éppen a *haglich* kifejezés miatt megkockáztatom, inkább negatív konnotációt sugall.

A szavak, jelentések nyelvek közti vándorlására egyébként szép példa, hogy a *haglich* osztrák kifejezésből származik a magyar *háklis* szavunk, aminek a jelentése az *Idegen szavak szótára* szerint: „1. külön, furcsán viselkedő 2. sértődékeny 3. akadémuskodó, mindenben hibát találó”.

Most vizsgáljuk meg az Adámi által adott másik, elsőbb jelentést: *der es gleich empfindet*; aki valamit gyorsan vagy azonnal – ami jelentheti azt, hogy egyidejűleg (és ennek a későbbiekben még lesz jelentősége) – érzel, felfog. Látható tehát, hogy az Adámi által adott jelentés egyik esetben sem feleltethető meg sem a mai köznyelvi, sem az irodalomtörténészek körében ismert és alkalmazott jelentésnek. Ebben persze eddig semmi új és meglepő nincs. Az Adámi-szöveghelyet azért emeltem ki és vettem alaposabban szemügyre, mivel *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* (a továbbiakban: TESZ) az *érzékeny* kifejezés oly fontos jelentésváltozását a szó eredeti jelentéséhez képest éppen Adámival adatolja elsőként: „*érzékeny* Adáminál = ’érzelmileg fogékony’”.⁴ Azt hiszem, kijelenthetem, hogy ez nem állja meg a helyét. Ettől függetlenül az *érzékeny* melléknév megjelenésének valóban az egyik legkorábbi példája Adámi szójegyzéke.

Lássuk, mit ír a TESZ a régebbi, s a továbbiak szempontjából talán fontosabb kifejezésről, az *érzékenységről*. ’Érzelmi fogékonyság’ jelentésben a szót először 1750-ből adatolja. Forrásként a *Heptalogus, az-az: Görög-országí hét böltsék jó erköltsre oktató rövid mondásai és Cato bölts parantsolati [...]* című munkát⁵ említi, amely Budán jelent meg. Ez az elég ritka, erkölcsnemesítő szándékú könyvecske (Petrik ismeri egy 1756-os győ-

3 Georg JÄGER, *Empfindsamkeit und Roman: Wortgeschichte, Theorie und Kritik im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, W. Kohlhammer, 1969 (Studien zu Poetik und Geschichte der Literatur, 11).

4 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, I–IV, főszerk. BENKŐ Loránd, Bp., Akadémiai, 1967–1976 (a továbbiakban: TESZ), I, 785.

5 *Heptalogus az-az: Görög országí hét böltsék jó erkölcsre oktató rövid mondási, és Cato közönséges erköltsre tanító bölts parantsolati, Kik egyben szedettek, és az bölts és szemes erköltsben; rendes maga-viselésben magokat foglalni igyekező embereknek kedvéért rövid Magyar Versekre forgattattnak. A’ Rósakoszorú verseinek formájára*, Budán, Veronika Nottensteiné Özvegnél, 1750.

ri kiadását is, ami egyedül Sopronban érhető el) meglehetősen sikeresen, Gyöngyösi István *Rózsakoszorújának* versformájában közöl néhány, görög filozófusoknak és Catónak tulajdonított szöveget. A kiadvány a 23. laptól tartalmazza *Cato jó erkölcsre tanító parantsolatait*. Tényleg meglepően jó versek vannak a kötetben, csak példaként a Catomunkák elé írt *Praeludiumból* egy versszak:

Ezek [mármint a versek] Görögül irattak,
Sok Nemzettül fordítottak,
'S tanultattak azoktól.
Mert itt meg-van mi szükséges,
'S az életre elégséges,
Viseltetvén ez *oktúl*.

Az *érzékenység* fogalom TESZ szerinti új jelentésben való használata az *Erkölcök parantsolatinak negyedik könyvében*, a 63. lapon, a XVIII. versszakban olvasható:

Szivedben ha van Böltesség,
A' vén embert illetlenség,
Meg-nevetni tettében,
Mert erőtelen a' vénség,
Lám gyermeki érzékenység,
Van az öreg emberben.

Nos, a TESZ ezúttal is téved, az *érzékenység* kifejezés itt egészen mást jelent, mint amit feltételeznek neki. De erre a dolgotat végén a szótörténeti elemzés után térek vissza.

Northrop Frye

Northrop Frye 1956-ban megjelent, egy évvel korábbi előadását tartalmazó tanulmánya, a *Towards Defining an Age of Sensibility* megpróbálja kijelölni és meghatározni e korszakot a 18. századi angol irodalom történetében. Pontosabban bizonyos művek körét felcímkézni – a *label* kifejezést használja –, miáltal határozottan elhatárolódik attól, hogy az *érzékenységet* korstílusként definiálja.⁶ A preromantika-címkét a szóalakban is sugallt teleológia miatt utasítja el. A jelölendő korszak fontosságát közvetve, egyetemi hallgatóira hivatkozva emeli ki. Frye szerint a hallgatóinak nagyon homályos elképzelésük van erről a korról: két, sokszor elemzett, pontosan körülírható, meghatározható korszak, a *klasszicizmus* és a *romantika* közti átmenetnek tekintik. Az átmenet jelentőségét hangsúlyozandó, Frye nem elégszik meg a korszakok megnevezésével: újra a hallgatókra hivatkozva rendkívül érzékletes, az élővilág evolúcióját felidéző metaforák segítségével szemlélteti azokat. A klasszicizmust, ahonnan indulunk, *reptiliannak*,

6 „I call it here the age of sensibility, which is not intended to be anything but a label.” FRYE, *i. m.*, 144.

hüllőinek nevezi – gondolom, az őshüllők korára utalva –, ami egyszerre *hideg és száraz*. Ezzel szemben a romantika már *mammalian*, emlésszerű, amit a *meleg és nedves* jelzőkkel ír le.⁷ Nem nehéz ebben a szembeállításban észrevenni az ismert–ismeretlen oppozíciót. Úgy is át lehet ezt fogalmazni, hogy a romantika már a miénk, ismerjük, nem kell különösebb magyarázat ahhoz, hogy irodalomként fogjuk fel, hiszen az már maga a szépirodalom, a klasszicizmus művei viszont mindig magyarázatra (nem értelmezésre!) szorulnak.

Ezt az erőteljes szembeállítást kiterjeszti az irodalom értésére, befogadására is, habár az itt rejlő kettősség az irodalom – pontosan meg nem határozott – teljes történetére érvényes lesz, mivel az oppozíció egyik tagja újra és újra felülkerekedik. Frye szerint a szembenállás alapja az irodalom céljának, mibenlétének kétféle, egymástól radikálisan elkülönülő felfogása. Az egyik az általa arisztotelészinek nevezett, esztétikai alapú, az irodalmat mint produktumot tekintő nézet. A másik a longinoszi, pszichológiai alapú felfogás, amely az irodalmat mint folyamatot éppen az olvasás, befogadás során zajló történésnek tekinti. Frye hangsúlyozza ezt az egyidejűséget, mint amire az érzékenység irodalma mindenképp törekszik.⁸

Ebből következik az is, hogy az érzékenység címkével ellátott korszak irodalmi termése olvasói szempontból álomszerűnek nevezhető, hiszen az álomtevékenységhez hasonlóan épül szabad asszociációkra,⁹ a költői fantázia sajátként való megélésére, sőt ez még a nyelvhasználatában is tetten érhető – állítja Frye –, hiszen szemben a korábbi korszakok irodalmi termésével, ennek metaforái valóban új identitást adnak a dolgoknak, azok által nem csupán valami valamihez hasonlítatnak. Gondoljunk csak bele, hogy a 18. század végi magyar nyelvű pszichológiai művekben (nem függetlenül a lélek mibenlétéről szóló vitától, de egyben el is fedve azáltal) milyen fontos szerepet játszott annak felismerése, hogy álom–fantázia–költészet hármasa valahol mélyen összefügg. Persze ezzel azt is állítom, hogy az ilyen értelemben felfogott érzékenységnek van magyar nyelvű kortárs szakirodalma, sőt poétikája, amit a kritika- és irodalomtörténet Laczházi Gyulának a szenvedélyelméletet feldolgozó, idevágó munkáin kívül még nem igazán fedezett fel.¹⁰ Pálóczi Horváth Ádámról írt tanulmányomban ezek alapján nem vitattam el még egy vadászkutyától sem a költés-tehetség meglétének lehetőségét.¹¹ Vegyük észre, az említett mindhárom esetben (álom, fantázia, költészet) az érzékelésnek olyan megéléséről van szó, ami mögött nincs valóságeselemény – vagy ha van is, csak közvetve –, a dolgok-események mégis megélhetők a szavak-képek által.

7 „[...] the age of sensibility was the time when poetry moved from a reptilian Classicism, all cold and dry reason, to a mammalian Romanticism, all warm and wet feeling”. *Uo.*

8 *Uo.*, 147–148.

9 „From the point of view of sense this stage [ti. a szavak hangzása ugyanolyan fontossá vagy fontosabbá válik a jelentésüknél] is merely free or uncontrolled association, and in the way it operates it is very like the dream...”. *Uo.*, 147.

10 LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009 (Arianna Könyvek, 1).

11 HEGEDÜS Béla, *Érzékelés, álom, költészet: Pálóczi Horváth Ádám az álomról és a fantáziáról = Magyar Arión: Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádám műveiről*, szerk. Csörsz Rumen István, HEGEDÜS Béla, Bp., rec.iti, 2011, 133.

Northrop Frye – önmagának kicsit ellentmondva – az ilyen értelemben vett érzékenységet egyértelműen a romantika előzményének tartja, hozzátéve, hogy ez az egyidejű befogadás-élmény ekkortól kezdve szinte máig az irodalom jellemzője lesz. A romantikát mégis megkülönbözteti, hogy szerinte bizonyos szempontból a klasszicizmushoz visszatérve, újra az irodalmi mű mint nyelvi produktum megteremtése lesz a cél, szemben az érzékenység címkével ellátott műveknek az élmények minél pontosabb, befogadói szempontból egyidejű megélésére tett törekvésével.¹²

Szentimentalizmus vagy érzékenység

Valójában szerettem volna elkerülni, de mégsem tehetem meg, hogy ne foglalkozzam az utóbbi hatvan év magyar irodalomtörténetének a témát érintő kutatásaival. Az érzékenységet vagy szentimentalizmust a felvilágosodáshoz való kötöttsége miatt egyértelmű ideológiai súlyok terhelték, ami egyúttal a témával való foglalkozás elméleti determináltságát is jelenti. Akarva-akaratlanul, néha még a rendszerváltást követően is, ez az 1960-as évek közepén rögzült ideológiai szemlélet érezteti hatását. Ezért annak ismertetése mint alap után kitérek Bíró Ferenc és Debreczeni Attila témával kapcsolatos kutatásaira, akik elsőként tudták magukat függetleníteni attól.

A marxista, vagy magát legalább is marxistának valló magyar irodalomtudomány számára az akkoriban még jórészt differenciálatlan szentimentalizmusnak és érzékenységnek nagy, s kezdetben problémás jelentősége volt. A szentimentalizmust ugyanis a teleologikus alapeszme miatt csak és kizárólag a fejlődéstörténeti szempontból fontos és értékes felvilágosodás felől vagy – *horribile dictu* – azon belül lehetett értelmezni. Tehát determinálva arra, hogy valamilyen szempontból pozitív szerepben legyen feltüntetve. Ez nem volt egyszerű feladat, hiszen mégiscsak radikálisan elkülönült a klasszicizmus képviselte racionális iránytól; valójában éppen hogy szemben állt azzal. Bevallom, egyetemista koromban még nekem is problémát okozott, hogy miféle racionalizmusról is van szó ebben a diskurzusban? Világos, hogy ez nem a kora újkori, felvilágosodás kori ismeretelmélet egyik, az empirizmussal szembehelyezhető irányzatát jelöli, hanem kissé vulgarizálva a jelentését, az ész uralmának mindennek felettségét.

Kovács Győző 1958-as, Ányos Pál költészetét elemző tanulmányában ezt a szembenállást elég tipikusan fogalmazza meg: „Éppen e töprengő felvilágosult gondolkozás, majd a felvilágosodás programja iránti kételyek viszik Ányost egyre mélyülő válság felé. Küszködik e gondolatokkal, akárcsak Bessenyei, s Ányos ezen az úton halad – a szentimentalizmus felé.”¹³ Kovács szerint tehát még a felvilágosult gondolkodástól való távolodást jelenti a közeledés a szentimentalizmus (vagy az érzékenység: számára a kettő ugyanaz, mint ahogy tanulmánya címében és alcímében is jelzi) felé.

12 FRYE, i. m., 148–149.

13 KOVÁCS Győző, *Az érzékenység poétája (Ányos Pál, az első magyar szentimentális költő, 1756–1784)*, ItK, 62(1958), 37.

Waldapfel József korszakmonográfiájában a szentimentalizmust „a felvilágosodás másik oldalának” nevezi, megoldva ezzel a problémát, hiszen ugyanannak a dolognak (a felvilágosodásnak) lesz az egyik oldala, aminek a másik oldala a ráció, az ész hatalma, a valóban fontos racionalizmus.¹⁴

Szauder József 1963-ban foglalja össze a hazai szentimentalizmus/érzékenység-kutatások eredményeit *A magyar szentimentalizmus problémái* című nagy tanulmányában. A korábbi kutatásokat, mindenekelőtt Waldapfel és Sötér munkáit számba véve és ütköztetve a következő következtetésre jut: „A két végeredmény abban találkozott tehát össze, hogy a magyar szentimentalizmus erősebben van kötve a felvilágosodás eszmei mozgalmához és a klasszicizmus stílusirányzatához, mint a romantikához s a liberális középnemesség reformmozgalmához.”¹⁵ Leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy Szauder ítélete szerint Waldapfel József nyert, de engedményeket téve, hiszen „általános tétele szerint a szentimentalizmus tiltakozás is volt az arisztokrácia erkölce ellen és szakítás is a racionalizmussal, ennek megfelelően antiklasszicista irányulását hangsúlyozta túl: ezt az általános tételét azonban a konkrét vizsgálatok során már tompítani kényszerült”¹⁶

Kardos Tibor 1964-ben megjelent *A magyar szentimentalizmus európai kapcsolatairól* című, részben Szauderre reflektáló vagy inkább őt kiegészítő tanulmányában összehasonlító irodalom- (és társadalom)történeti vizsgálatot végez, s kutatási módszerét a következőképpen foglalja össze: „Egy irodalmi irány filozófiai előfeltételei mindig fényt vetnek a társadalmi genezisre. S e téren a filológiai vizsgálatok, ami az alapfogalmakat illeti, mindig tanulságosak szoktak lenni.”¹⁷ Szeretném hangsúlyozni, hogy semmiképpen sem célom, hogy a kiemelt idézetekkel ideológiai alapon ítélkezzem az egyértelműen marxista indíttatású szövegek felett, és emiatt eleve megkérdőjelezzem azok filológiai eredményeit. Kardos idézett első mondatával lehet vitatkozni, meg lehet cáfolni, de eleve elutasítani értelmetlen. Persze a dologhoz hozzátartozik, hogy az idézett sorok egy messze nem demokratikus tudományos és politikai környezetben jelentek meg, de én a mából mintegy félreteszem ezt a nem túl aprócska problémát, s arra gondolok, hogy Kardos tanulmánya akár megjelenhetett volna Nyugaton is (lehet, hogy meg is jelent). Az idézet második mondata viszont nagyon közel áll hozzám (még ha a beleértendő előfeltevéssel társadalom és nyelv szoros összefüggéséről nem is értek egyet), tanulmányom második felében magam is az alapfogalmak nyomába erednék. Kardos azonban már e filológiainak nevezett kutatás során is a megkérdőjelezhetetlen alapkoncepcióhoz jut vissza. Erik Erämätse azóta is gyakran idézett tanulmányára hivatkozik, mely szerint a szentimentális szépirodalom kifejezései, szóösszetételei gyakran élnek az angol *self*-képzővel, mint például a *self-consequence*, *selfdefending* stb. esetekben. Emellett megemlíti, hogy egy, az 1930-as években megjelent német tanulmány szerint a *self* „az angol puritán for-

14 WALDAPFEL József, *A magyar irodalom a felvilágosodás korában*, Bp., Akadémiai, 1957², 81–91.

15 SZAUDER József, *A magyar szentimentalizmus problémái*, ItK, 67(1963), 407.

16 Uő.

17 KARDOS Tibor, *A magyar szentimentalizmus európai kapcsolatairól*, Filológiai Közlöny, 10(1964), 292.

radalom irodalmi nyelvének egyik tipikus képzője”. Mindebből ezt a következtetést vonja le: „Felmerülése a szentimentalizmus nyelvében úgy látszik rendkívül jellemző. [...] Ezek a valóban forradalmár polgárok az európai individualizmus hajnalán mégsem az egyén kifejezését találták meg vele, hanem a kollektív cselekvés, az osztályakarat eszközét. Örökösei, a szentimentális polgárok, akik a nép erkölcsi fölényét, igazi személyiségét szegezték szembe a hanyatló uralkodó osztályokéval, már teljesen világi értelemben, minden teológiától függetlenül használják, midőn népi eredetű erkölcsi személyiségeiket akarják jellemezni.”¹⁸

A szentimentalizmus vagy érzékenység megjelenésének alapvető oka tehát az egyre inkább emancipálódó, eközben morális felsőbbrendűségének tudatában lévő osztály: a polgárság. A marxista történelemszemlélet szerint az ekkor még haladó – mert hiszen valamit előkészítő – osztály előfutárai is megjelennek, mégpedig az Európa-szerte éppen a kora újkorban elszaporodó kegyességi mozgalmak keretein belül. Kardos nagyon finom elemzését adja a folyamatnak, s még olyan, apróságnak tűnő dolgokra is kitér, mint az angol puritanizmus és a német pietizmus hatása a később szentimentálisnak nevezett irodalomra. Az utóbbi – különösen a hallei változat – hatását egyébként a magyar irodalom szempontjából is jelentősnek tartotta, de ezeken túl felhívja a figyelmet a janzenizmus, illetve a keresztény, katolikus sztoicizmus számba vehető hatására is.¹⁹ Alaposan dokumentált tanulmánya végén, kiemelt helyen említi a magyar és az európai, a szentimentalizmus címkéjével ellátható korszak egyidejűségét.²⁰

Szintén Szauder tanulmányára reflektálva publikálta az anglicista Kocztur Gizella 1964-ben *A magyar szentimentalizmus európai hátteréről* című dolgozatát, amelyben azt sugallja, hogy a szentimentalizmussal kapcsolatos néhány probléma megoldása az egész magyar irodalom szempontjából jelentőséggel bír: „[...] tehát azt kell eldönteni, hogy világnézeti tartalma vagy stílusújító szerepe a fontosabb, egyáltalán el kell-e vagy lehet-e e két faktort választani. S legfőképpen azt a sokat vitatott kérdést kell megvizsgálni, hogy egészében véve az irányzat béklyózta vagy előrerendítette az irodalmi fejlődést.”²¹ Az angol irodalom kutatójaként Kocztur – szerintem nagyon helyesen – felismeri, hogy az irányzat a morálfilozófusok és moralizáló hajlamú írók művei mellett mélyen gyökerezik az angol empirista vagy szenzualista episztemológiában, s mindenekelőtt természetesen a széles körben ismert és feldolgozott locke-i hatást tartja fontosnak.²² Ez a megállapítása vezet annak megfogalmazásához, hogy teljesen indokolatlan a felvilágosodás eszmerendszerét csak és kizárólag a racionalizmus diadalútjaként értelmezni:

Esztétikailag s filozófiailag egyaránt a legavatagabban konzervatív polgári szemlélet módnak tenne eleget a marxista irodalomtudomány [...], ha a felvilágosodás fogalmából csak a racionalizmust fogadná el, s az attól esztétikailag, pszichológiailag esetleg eltérő

18 Uo.

19 Uo., 302.

20 Uo.

21 KOCZTUR Gizella, *A magyar szentimentalizmus európai hátteréről*, ItK, 68(1964), 417.

22 Uo., 420.

vagy a racionalizmus tételeit újszerű művészi, alkotói mozzanatok segítségével megszó-
laltató műveket kizárná ebből a fogalomból.²³

Kocztur a tanulmány végén az új magyar irodalom legelső megvalósulásának nevezi a szentimentalizmust, s azt az ember lelki világának aprólékos ábrázolása miatt egyenesen a realizmussal állítja párhuzamba.

Wéber Antal az 1960–1970-es évek fordulóján született tanulmányaiban, bevezetőben összegzi és összefoglalja a korábbi kutatások eredményét, s ezáltal hosszú évekre meghatározza azok értelmezési kereteit. Fontos megállapítása a korábbiakhoz képest, hogy mivel teljes egészében szentimentális életműről, alkotói csoportosulásokról, mozgalmakról a magyar irodalom esetében nem beszélhetünk, ezért a szentimentalizmus mint stíluskategória, és azon keresztül mint korstílus konstrukciókat is elveti.

A marxista irodalomtudomány számára tehát – a felvilágosodásba ágyazottsága miatt – kiemelt jelentőséggel bírt a szentimentalizmus, illetve a sokáig azzal azonosnak tekintett érzékenység. Természetesen ideológiailag rendkívül megterheltek az idézett munkák, és manapság olvasva, egy idő után – legalább is számomra – nagyon unalmasak: hiszen minden egyes új felfedezés, megállapítás mögött minden pillanatban látjuk és tudjuk az okot. És mivel ettől nagyon eltér, éppen azért találtam és találok ma is szó szerint üdítőnek és felvillanyozónak Bíró Ferenc *Érzékenység, természet, gondviselés* című, önálló tanulmányként először 1969-ben megjelent írását. *A fiatal Bessenyei és íróbarátai* című monográfiájáról szólva (amelyben ezt az írását is újraközli) egy recensens szóvá is tette: talán túlságosan is támaszkodik a szerző a francia szakirodalomra – le nem írva, de nyilván beleértve, hogy kevésbé a magyarra.

Bíró Ferenc az első, aki határozottan megkülönbözteti a szentimentalizmust az érzékenységtől, noha ezt a megkülönböztetést mindenek előtt Bessenyei munkáiból, és Bessenyei érdeméért vezeti le azáltal, hogy egy speciális, egy életműre érvényes érzékenység-fogalmat ad (nem törődve a szentimentalizmussal). Az érzékenység-fogalom jelentése Bíró szerint Bessenyei számára kettős (de, mint kiemeli, nem azonos az 'érzelmességgel'): egyrészt feltételez egy „hétköznapi, általános” – gondolom, korabeli köznyelvi – jelentést és azzal összefüggésben egy a „szenzualizmus filozófusainál lényeg szerint közös” meghatározást, amit egy Helvétius-idézettel magyaráz („[...] a képesség, hogy felfogjuk azokat a különféle benyomásokat, amelyeket a külvilág dolgai tesznek ránk”). Az érzékenység említett másik értelmezését egyértelműen Bessenyeihez, pontosabban annak „sok törvény”-felismeréséhez (*Az Estveli gondolatban: „mennyi Ember, anyi törvény”*) köti: az ember „azért »érzékeny«, mert belátja testi meghatározottságát, elismeri azt a meghatározó befolyást, amelyet a testi »érzékenység« gyakorol a lélek és az intellektus felett”.²⁴

Bessenyei írásaiban az érzékenység mint testi adottság csupán sokak által fel nem ismert eszköz ahhoz, hogy érzékennyé válhassanak. S viszont: aki immár érzékeny,

23 Uo., 423.

24 BÍRÓ FERENC, *A fiatal Bessenyei és íróbarátai*, Bp., Akadémiai, 1976 [1969] (Irodalomtörténeti Könyvtár, 31), 25.

annak érzékenységei vagy érzékenysége is másként működik. Látható tehát, hogy Bíró Ferenc egy szűk kontextuson belül értelmezi az általa „hétköznapi, általánosnak” tartott jelentésen túl az *érzékenység* és *érzékeny* kifejezéseket – jöllehet a szentimentalizmus szinonimájaként akkor még foglalt volt.

Időben nagyot ugorva, és jelentőségéhez képest méltatlanul röviden kitérek még a rendszerváltás utáni időszak legfontosabb, Debreczeni Attila által végzett, témával kapcsolatos kutatásaira. 1996-ban, *Az érzékenység eszmetörténeti vonatkozásai a XVIII. század végének magyar irodalmában* című tanulmányának már első mondatai fogalomtisztázó szándékot sejtetnek: „Az érzékenység [...] sokarcú fogalom. Talán túlságosan is sokarcú. [...] Gyakran szinte szinonimája a szentimentalizmus fogalmának, máskor határozottan a szenzualizmus filozófiai irányzatához kötődik...”²⁵

A világ megismerését és a világba vetett ember önmegismerését a korszakban két, egymástól nagyban különböző irányból tartották kivitelezhetőnek: az ész vagy a szív segítségével. Az érzékenynek tartható emberek, írók, nyilván ez utóbbit tartják – többek közt ismeretelméleti okok miatt – célravezetőbbnek.

Az idézett tanulmány mintegy bevezetés az 1999-ben megjelent, nagy jelentőségű „*Érzékenység*” és „*érzékeny irodalom*” című munkájához. A címben idézőjelbe tett fogalmakkal Debreczeni mintha már előre jelezné, hogy ugyan sokan élnek ezekkel mint maguktól értetődő fogalmakkal, de azok jelentésének tisztázása még nem történt meg. Praktikus ok, tulajdonképpen az igen hamar ráarakódott pejoratív jelentésárnyalat miatt javasolja a szentimentalizmus kifejezés mellőzését, s nyugati mintára a „kevésbé megterhelt *sensibility*, *sensibilité*, *Empfindsamkeit*, *érzékenység* fogalom/fogalmak” használatát.²⁶ Angol nyelven valóban lezajlott egy ilyen váltás, de mint Frye példája is bizonyítja, a *sensibility* is szinte mindvégig használatban volt, néha eltérve, néha azonosnak véve a ritkábban felbukkanó *sentimentality*, esetleg *sentimentalism* fogalommal. A német *Empfindsamkeit* Lessing javaslata óta folyamatosan megmaradt annak, ami. De ami az idézett listát figyelve feltűnő, az az, hogy csak a magyar nyelvű *érzékenység* fogalom nem 18. századi szójúítás!

Debreczeni Attila a fogalmi megragadhatatlanság miatt – Bíró Ferenc egy tanulmányára is támaszkodva – elutasítja az érzékenység (vagy szentimentalizmus) mint korstílus konstrukciót, s azt inkább mint diskurzusok – köztük „az érzékeny irodalom” mint beszédmód – egymással való keveredéseként veszi számba. Rendkívül finoman és aprólékosan kidolgoz egy rendszert, amiben: „[az] *érzékenység viszonyfogalom*má válik tehát, olyanná, amely a meghatározó nézőpontból szabadon egyesíti magában a különböző „diskurzusok” elemeit”²⁷

Az irodalomtörténet szempontjából három – ahogy Debreczeni nevezi – releváns viszonylatot különít el, amelyek az érzékenységet „mint erkölcs- és boldogságfilozófiát, mint viselkedési mintát és modort, mint mentalitást és lelki alkatot” jelenítik meg. Az

25 DEBRECZENI Attila, *Az érzékenység eszmetörténeti vonatkozásai a XVIII. század végének magyar irodalmában* = *Folytonosság vagy fordulat?: A felvilágosodás kutatásának időszerű kérdései*, szerk. DEBRECZENI Attila, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1996 (Csokonai Könyvtár, 8), 55–65.

26 DEBRECZENI Attila, „*Érzékenység*” és „*érzékeny irodalom*”, *It*, 30(1999), 14.

27 *Uo.*, 16. Kiemelés az eredetiben.

érzékeny ember mint e dilemmák tárgya és vizsgálója kerül az érzékenynek nevezhető irodalom középpontjába.²⁸

Tudós hazafiak és érzékeny emberek című monográfiájában Debreczeni Attila a magyar érzékenység kifejezés jelentésváltozatainak szentel egy fejezetet. Ebben értelmezésének alapja a korban gyakran felbukkanó külső-, illetve belső érzékenység dichotómia, ahol „a külsőnek inkább a receptív jellege, a belsőnek ezzel szemben önnön aktivitása hangsúlyozódik, s egyértelműnek látszik, hogy a lélek és a szív, mint a belső érzékenységek forrása és hona magasabb rendű a külső érzékenységeknél”.²⁹

A TESZ alapján a jelentések között időrendi – mint látni fogjuk, jelentős – különbséget tételez. A belső érzékenység meghatározásánál irodalmi példákra hivatkozik, melyek azt sugallják, hogy egy ’érzelem’ alapjelentést feltételezhetünk, amely az értékítéletet hordozó ’mély érzés, kifinomultság’ jelentésmezők felé mozdul el.

Debreczeni Attila kétséggkívül aprólékosan kidolgozott rendszere egyértelműen működik, és kiválóan használható a kor bizonyos irodalmi jelenségeinek leírására. Mégis kicsit olyan érzésem van – éppen alapos kidolgozottsága miatt –, mintha ebben az irodalomtörténeti diskurzusban az érzékenység fogalom behelyettesíthető lenne valami mással. Például a szentimentalizmussal, vagy netán a szenualizmussal.

A tudománytörténeti áttekintés végén feltétlenül megemlíthető Laczházi Gyula frissen megjelent könyve, amelyben radikálisan szakít az érzékenység fogalmának meghatározására tett eddigi kísérletekkel, s nem magának a fogalomnak a magyarázatát tekinti a 18. századi irodalmi változások megértése szempontjából elengedhetetlennek, hanem mindenekelőtt Niklas Luhmann tudásszociológiai tanulmányaiból kiindulva társadalomtörténeti változásokkal magyarázza az érzékenység mint erkölcsi eszmény megjelenését. Ennek alapja az egyének együtt- és beleérző képességének (Mitleid) mint követendő mintának a megjelenése, aminek nyomait Laczházi sikeresen kimutatja mind poétikai, mind morálfilozófiai és kegyességi munkákban is.³⁰

A továbbiakban az *érzékeny, érzékenység* kifejezéseket megpróbálom a másik irányból vizsgálni, nem a mából, hanem a múltból – félretéve (tudom, hasztalan) kétszáz év irodalomtörténeti és irodalomértési tapasztalatát –, annak érdekében, hogy megtudjam, mit is jelenthetett vagy jelenthet még, hiszen magyar nyelven nem kellett az új dologra, irányzatra új kifejezést kitalálni.

28 Uo., 17.

29 DEBRECZENI Attila, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek: Integráció és elkülönülés a XVIII. század végének magyar irodalmában*, Bp., Universitas, 2009, 104.

30 LACZHÁZI Gyula, *Társasság és együttérzés a felvilágosodás magyar irodalmában*, Bp., Ráció, 2014.

A TESZ, mint láttuk, az *érzékenység*, *érzékeny* fogalompár jelentésváltozása adatolásában pontatlan. Ez nem jelenti azonban azt, hogy a kifejezések legkorábbi előfordulását ne pontosan adná meg. Mind az *érzékenység*, mind az *érzékeny* szavak etimonja az *érez* ige. Ez az *ér-*, nem teljesen tisztázott eredetű töre vezethető vissza – vagy ótörök eredetű ige még az uráli korból, vagy ősi finnugor örökség –, amelynek egyik jelentésváltozata az *Ómagyar Mária-siralomban* kimutatható 'érint'. Nem mellékes, hogy az *érez* is ebben a szövegben, és éppen az *ér* közvetlen közelében bukkan fel legelőször:

Ó, igoz Simeonnok
bezzeg szovo ére:
én érzem ez bútürüt,
kit niha egíre.

Mészöly Gedeon magyarázó olvasatában: „Ő, az igaz Simeonnak bizony érvényes (talál, megérintő) volt a szava. Én érzem e bú törét, melyet egykor jövendőlt.” S mivel a TESZ szerint „az *érez* eredeti jelentése 'valamit tartósabban érint, tapintással érzékel' volt [az *ér*, 'valamihez hozzáér' ige -z gyakorító képzős alakja miatt]; további jelentésváltozása megfelel az érzékelési és érzéshelyes folyamatok egymásra épülésének.” Ez azt is jelenti, hogy már az *Ómagyar Mária-siralomban* is az eredetihez képest módosult jelentést találunk.

Az *érez* igen alapuló származékok közül néhány különösen érdekes lehet. Az egyik ilyen az *érzet*, amely igen korán, már a *Jókai-kódexben* adatolható 'érzőképesség' jelentésben.³² Ugyanebben a jelentésben szerepel az először a *Bécsi kódexben* felbukkanó *érzelem* szó.³³ A 19. század elején veszi fel előbb az 'érzet', majd Kazinczynál a 'lelki érzés' jelentést. A TESZ ezzel ellentmond önmagának, hiszen mint láttuk, ettől a jelentésváltozástól függetlenül feltételez fél évszázaddal korábban az *érzékenység* és az *érzékeny* kapcsán 'érzelmi fogékony' és 'érzelmileg fogékony' jelentést. Fontos megjegyezni, hogy mind az *érzet*, mind az *érzelem* kifejezések csak ebben a két, korai kódexünkben maradtak fenn. Továbbá feltűnő, hogy pontosan abban a jelentésben, amiben aztán először a 16. század kezdetétől adatolható az *érzékenység* kifejezés.

Figyelembe véve az előzőeket, illetve azt, hogy a lekérdezéseim szerint a 16. század első felében az *érzékenység* kifejezés meglepően sokszor, mintegy 115-ször bukkan fel

31 Az alábbi szótörténeti elemzésekhez a TESZ mellett az MTA Nyelvtudományi Intézetének *Magyar Generatív Történeti Szintaxis* [MGTSz] című projektumának adat- és szövegbázisát használtam (<http://omagyarkorpusz.nyitudo.hu/>). A Nyelvtudományi Intézet munkatársai a magyar nyelv őmagyar korának teljes szókészletét feldolgozták és kutathatóvá tették (alapos leírás a projektumról: SIMON Eszter, SASS Bálint, *Nyelvtechnológia és kulturális örökség, avagy korpuszépítés őmagyar kódexekből*, Általános Nyelvészeti Tanulmányok, 24[2012], 243–264). A továbbiakban, ha külön nem jelzem, a szövegeket a projekt átiratában közlöm.

32 „[...] mikoron sem szava, sem érzete nem volt volna, veték az halottat ágyba”. *Jókai-kódex* (1440 k.), 162/8.

33 „[...] midőn a fekvőnek sem egy mozgását füleknek érzelmével foghatná”. *Bécsi kódex* (1450 k.), 42.

a kódexekben, arra a következtetésre juthatunk, hogy nagyjából megjelenésével egy időben feltűnően gyorsan szorította ki az akkor még azonos jelentésű *érzet* és *érzelem* kifejezéseket. A szó legkorábbi előfordulása a TESZ szerinti 'érzékelő- és felfogóképesség' jelentésben az 1506-ban másolt *Winkler-kódex*ben adatolható, idézem a szövegrészt:

Zerethni ýstenth
telýes elm<e>uel . eez . hogý mynden erzeken-
segýd ýstennek zolgalýanak . Merth az kýnek
elmeýe istennek zolgal . kýnek ()w belche
sege ýstenrel vagýon . kýnek ew gondolathýa
azokath gondolýa a mý ýstenee . kýnek . ew
emlekezethi arol emlekezých a mý ýstenee
ez telýes elmeuel zerethi ýstenth³⁴

A TESZ által adott 'érzékelő- és felfogóképesség' jelentést szerintem már csak az idézet alapján is ki kell egészíteni a német *Sinn* értelmében a 'tudat, értelem' jelentésekkel, amelynek – a szövegben nagyon szépen kifejtve – részei a *bölcsesség* vagy *tudás*, a *gondolkodás* vagy a *gondolkodási képesség*, továbbá az *emlékezet* vagy *memória*. Nagyon korai előfordulásokban már meg lehet különböztetni a külső és belső érzékenységszétválást. A külső érzékenységet jelöli általában a kifejezés többes számú alakja, utalva az öt érzékszervre, de előfordul konkrét megnevezése is, például „kívvül való érzékenység” formában.³⁵ A belső érzékenység és az emberi szív mint annak helye is már nagyon korán előfordul: „emberi szívnek érzékenysége és gondolatja mindenha kész az gonoszra”.³⁶ Ez a belső érzékenység az elme tevékenysége, amely „kýlemb kýlemb fantasiakal / chalathsagokkal meg homalýosodot”.³⁷ S habár több forrás is jelzi, hogy az Isten éppen az érzékenység(ek) által helyezi az embert az oktalan állatok fölébe, egyúttal ennek köszönhető a bűnre való hajlam is: „Annak okaert mendenfevl meg evryzendevk mynden erzekevnfegevnk . nem chak az kylýevk . de meeg az belýev erzekevnfegevnk es”.³⁸ Sőt, a szenzualizmus korát messze megelőzve már arra is találunk példát (s ez egyben erősíti gyanúkat, hogy a kifejezés már igen korán terminus technicuszá vált), hogy a külső érzékenységeinkre kell inkább gondot fordítanunk, hiszen minden gondolat végső soron azokon keresztül jut elménkbe (vagy belső érzékenységünkbe): „Rýtkan gondolatýk az elmeben valamý . melyet az kwlsw erzekensegek be nem boczatnak . Ezek az ablakok . ezek az aýtok . kýk ha benem nem rekeztetendnek . az halalnak nýtua vagýon az bemenet”.³⁹ Az *érzékeny* melléknévi alak ezekhez képest későbbben, 1572-ben adatolható először az *erzenkeppen* szóösszetételben, a TESZ szerint 'érzékelhető' jelentésben.

34 *Winkler-kódex* (1506), 365–366.

35 „kiüil valo erzekonkossseg”. *Simor-kódex* (16. század eleje), 4v.

36 *Bod-kódex* (16. század első fele), 2r.

37 *Weszprémi-kódex* (16. század első negyede), 66r.

38 *Cornides-kódex* (1514–1519), 124v.

39 *Virginia-kódex* (1515), 141.

Rendkívül szerencsés a magyar kutató, hiszen a *Régi magyar glosszárium* című kiadvány Szenci Molnár szótárának megjelenéséig – Calepinus *Dictionary*ának magyar szóanyagát leszámítva – egy kötetben tartalmazza az addig nyomtatásban vagy kéziratban fennmaradt összes magyar szójegyzék és glossza anyagát.⁴⁰ Talán nem tévedek, ha azt mondom, hogy egy adott kifejezés jelentőségét (és elterjedtségét) is mutatja, ha felkerült egy jegyzékbe, s az *érzékenység* kifejezés ilyen. A kifejezés először Murmellius 1533-as *Lexicon*ában bukkan fel: „Sensus: Sin: *erzekönges*” alakban. A Krakkóban nyomtatott műnek nyilvánvalóan nem volt magyar szedője, azért a sok sajtóhiba. Pesti Gábor 1538-as *Nomenclaturájában* a szónak már több jelentését is hozza. Előbb, a latin fosztóképzős főnév magyarázatakor: „Insensatis: kikben *erzekenseg* nijchen: Narren.” Majd több helyen a mai kifejezéssel: öt érzék jelentést tulajdonít a szónak: „*Quinque sensus: Ewt erzekensegek: Die fünff synn*” formában. Az 1560 körülre datált *Gyöngyösi Szótártöredéket* leszámítva (amely az érzékenységre az ’animus’ jelentést tulajdonítja, és amely szó jelentése a korban és a későbbi szótárak tanulsága szerint még sokáig nem állt távol a *sensus* kifejezés jelentésétől) Szenci Molnár Albert szótáráig mind Szikszai Fabricius *Nomenclaturája* 1590-ben, mind 1595-ben Verancsics Faustus *Dictionaryuma* a ’sensus’ jelentést adja.

A teljesség igénye és hihetetlen elterjedtsége miatt lássuk Calepinust (1590). A *Sensus* kifejezést a következőképpen magyarázza latinul: „*Facultas animae, qua objecta sensilia apprehenduntur.*” A német megfelelő: „Ein sinn oder empfindtlichkeit.” Angolul: „The sense, feeling or perceiuing.” Ami magyarul: „Erzekenseg”. Calepinus egyértelműen megkülönbözteti a külső és belső – maradjunk a szónál – érzékenységeket. A külsőt az öt érzékszervi benyomás szolgáltatja, míg a belső a *sensus communis* – hadd ne menjek bele a jelentésébe –, az imagináció vagy fantázia, továbbá a memória hármásából áll össze. Figyelemre méltó, hogy Calepinus szótára az általa szenvedőként, passzívként értelmezett *sensibilis* esetében magyar jelentésként nem az érzékenységből logikusan képezhető ’érzékeny’ melléknévi alakot adja meg, hanem a „meg érezhető”-t, szemben a német *Empfindlich* és az angol *sensible* szavakkal.

Szenci Molnár Albert szótára rendkívüli tömörséggel szinte összefoglalja az eddigieket: „Sensus: Erzenkenseg, Ertelem, Erzes.” Ebben a három szóban bizony benne van az érzékenység külső és belső formára való bontása is. Különösen annak tudatában, hogy külön szócikként rögzíti a *Sensa* többes számú kifejezést, aminek magyar megfelelője nála: „Elménec gondolati”, és nem egy feltehető ’érzékenységek’. Hiszen a magyar kifejezés többes számú alakja – mint a kódexek és Pesti Gábor esetében is láttuk – már foglalt: a külső, öt érzékszervi benyomást jelenti.

Időben újra nagyot ugorva, de jelentősége miatt az egyik legfontosabb szótárhoz, a Pápai Páriz Ferenc által szerkesztett két-, illetve háromnyelvű *Dictionary*hoz, pontosabban annak Bod Péter-féle edíciójához érünk. Ebben a magyar *érzékenység* fogalom jelentései a következőképpen vannak megadva: „*Sensus. der Sinn, die Empfindlichkeit*”. Külön szócikkben veszi fel az *érzés* fogalmát, ami csak a német jelentésben tér el: „*Sensus. der Sinn, die Empfindung*”. A latin–magyar részben az itt elkülönített jelen-

40 *Régi magyar glosszárium: Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára*, szerk. BERRÁR Jolán, KÁROLY Sándor, Bp., Akadémiai, 1984.

tésmezőket összevonja, s így a *Sensus* jelentése „érzéknység, érzés” lesz, ami a szócikkhez fűzött magyarázatokban, szentenciákban kiegészül a mai értelemben vett *értelem* jelentéssel is. Szintén hozza a *sensa* többes számú alakot, Szenci Molnárt kiegészítve „*Értelem, elmének gondolati*” jelentésben. Még ebben a szótárban sem találjuk viszont az *érzékeny* melléknévi alakot, miközben szerepel benne a *sensibilis* magyar jelentése, de az egészen a 16. századik visszavezethető formában: „*meg-érezhető*”.

Elsőre talán nem feltűnő, de igen fontos szemantikai változtatást hajt végre a szó-társzerkesztő a mintául alapul vett Szenci Molnár-féle szótárhoz képest. Míg abban *érzékenység, értelem, érzés* együtt tették ki a *sensus* jelentését, itt már a három – legalább is a magyar–német–latin részben – határozottan elkülönül egymástól. Az *érzékenység* (die Empfindlichkeit) az *ézés* (die Empfindung) megszerzésének feltétlen és nélkülözhetetlen képessége, míg az *értelem* az *érzésekben* rögzült megszerzett tudással való gondolkodást jelenti.

Most itt, ezen a ponton megállok a szavak jelentéstörténetének bemutatásában. A 18. század végén, a következő század elején ugyanis tényleg lezajlik egy jelentés-változás, s ahhoz – az immár rendelkezésre álló – szépirodalmi anyagot is fel kell dolgozni, különös tekintettel arra, hogy az elméleti szövegeken túl meddig és milyen mélységben maradt meg a művekben a szavak korábbi korokból eredeztethető jelentése, s ennek felismerése vezethet-e azok átértelmezéséhez?

A terminus technicus: egy példa

Az *érzékenység* terminus használatára röviden egy példát hozok. Pár éve vettem észre, hogy a században lezajló református–katolikus úrvacsora–eucharisztia vitának komoly ismeretelméleti háttere van.⁴¹ A nyomtatott könyvekben nyomon követhető vita lényege, hogy az Újszövetségben milyen értelemben kell venni Jézus szavait, amikor az utolsó vacsorán azt mondja: ez az én testem, s ez az én vérem? Most ebből a vitából hozok fel az *érzékenység*-fogalom használatára példákat.

A vita maga Bernárd Pál *Lelki beszélgetés* című munkájával veszi kezdetét (ő valójában Pázmányt plagizálja). Bernárd magabiztosan állítja: „nem kell az Istenni dolgokban az *érzékenységet* bíróná tenni, nem kell az Isten szavait a szemnek, szájnak itéletre bízni”.⁴²

Azzal, hogy nem a többes számú alakot használja, jogosan feltételezhetjük, hogy nemcsak az *érzékszervi* megismerésre, pontosabban jelen esetben annak lehetetlenségére utal, hanem az ún. belső *érzékenység* illetéktelenségére is. Számomra elsőre meglepő volt, de éppen ez a vita tette egyértelművé, hogy a század során a felekezeti szembenálláson belül kirajzolódik egy racionalista–empirista szembenállás is. És ez utóbbiak éppen a katolikusok. Vegyük például a Bernárd könyve elején található idézetet:

41 A vita eszmetörténeti hátterét a következő tanulmányomban dolgoztam fel: „Állat-béli által-változás”: A 18. századi protestáns–katolikus eucharisztia-vita ismeretelméleti vonatkozásai = *Próza kegyességi műfajok a kora újkorban* (Prédikáció, meditáció és imádság), Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2013, 226–237.

42 BERNÁRD PÁL, *Lelki beszélgetés, Mellyben az mutatattik meg Szent Irasi világos bizonyításokból Hogy A világ Udvözítője, önnön maga az emberi testbe öltözött Isteni Felség*, Kassa, 1735, 39.

[Sikertelenül] járnak azokis, kik a' Kristus Szavai magyarázásában az érzékenységek, illetésnek akarnak hitelt adni, nem a' hallásnak; noha Szent Pál Rom. írott levelének 10. rész 17. V. nem a szaglásból, látásból, tapasztalásból mondgya a hitet származni, hanem *fides ex auditu*, azt mo[n]dgya, hogy a hit hallásból vagyon.⁴³

Talán úgy tűnik, mintha az idézet ellentmondana annak, amire utaltam. Pedig gondolkunk bele, Bernárd milyen csavarosan fogalmazza meg a tételt, miszerint bárminemű tudáshoz csak és kizárólag az érzékeinken vagy a valamikor az érzékeink által közvetített ismeretek manipulációjával juthatunk. Amikor a hallást kiemeli a többi érzék közül, valójában nem tesz mást, mint határozottan médiummá fokozza, amelyen keresztül eljutunk az autoritás-elv miatt megkérdőjelezhetetlen tudáshoz. Ráadásul magával a Bibliával szólva érvel. A hallást (és nem a látást, vö. olvasás) itt csupán azért emeli ki, mivel egy korábban elhangzott prédikáció nyomtatott változatáról van szó. Az üzenet annyi: úgy kell elhinni, ahogyan halljuk, olvassuk.

Ezzel szemben a református Helmecki István Melianus Gnatereth álnéven felmondja az Isten által belénk plántált eszmék, ideák racionalista leckéjét:

[A] *Conclusiókban* nintsen egyéb, hanem ami vagyon a *Propositiókban*: a *Propositiókban* nintsen egyéb, hanem a mi vagyon a *Simplex notiókban*, *ideákban*; és így minden okoskodás háromlik az *Ideákra*, és minden természeti igaz okoskodásnak eredete, a dolgoknak IDEÁI, *képei, formái, ábrázati*, mellyek szerint mikor ítéletet teszünk, soha meg nem tsalatkozunk, mivel a bennünk való lelki ismeret által nekünk szólló és minket tanító Isten minket meg nem tsalhat.⁴⁴

A vita kétségkívül legfelkészültebb és legnagyobb sikert aratott résztvevője Gusztinyi János volt. Monumentális munkájában az érzékenység fogalomnak pontos megfogalmazását is adja. „Négy egy-mástól függő garádittsa vagyon az emberi értelemnek” – mondja, s felhívom a figyelmet a feltételezett függő viszonyra. Nincs semmi meglepő, a négy lépcsőfok: *sensus, érzékenység; phantasia, képzelés; pura ratio, tiszta tsupa okoskodás, avagy elmélkedés; fides, Isteni hit*. A lépcsőfokok minőségbeli különbséget is jelölnek. Az érzékenység itt egyértelműen az érzékszervi, közvetlen megismerést jelenti.⁴⁵ Gondolhatnánk, hogy ez összhangban áll az utolsónak ismertetett *Dictionarium* jelentésselkülönítésével. Csakhogy az *imaginatio* vagy *phantasia* vagy *képzelés*, tehát a már nem közvetlen megismerés szintjének ismertetésekor a következőket írja: „Ez-is mindazáltal *tsak testből álló*, s álható dolgokat tehet maga elejében, és ennyiben meg-egygyez az érzékenységgel.”⁴⁶ Ne feledjük, az eredeti jelentésében felfogott érzékenységnek ezen a második szintjén teljesen irreleváns, hogy az ottlévő „testből álló, s álható” dolgok a külső érzékenységek csatornáin át valóságos benyomásokból, vagy

43 Uo., 6–7.

44 MELIANUS GNATERETH [HELMETZ István], *Igasság paisa*, Miaburg [Utrecht], 1741, 144–145.

45 GUSZTINYI JÁNOS, *Üdvöztség mannája. Az az: az Úr Jéhus tulajdon Szent Testének, és Vérének Sacramentoma* [...], Eger, 1759, 505.

46 Uo., 506.

olvasás és hallás útján megírt szövegekből kerültek oda. Frye-t parafrazeálva a szövegalkotói és a befogadói élményátélés egyidejűségének terepe ez.

Heptalogus

Szivedben ha van Böltesség,
A' vén embert illetlenség,
Meg-nevetni tettében,
Mert erőtelen a' vénség,
Lám gyermeki érzékenység,
Van az öreg emberben.

Az idézett szöveghelyen tehát az *érzékenység* kifejezés nem a TESz által sugallt jelentésben, tehát 'érzelmi fogékonyság'-ként szerepel. Viszont nem csupán a világ gyerekekre jellemző felfogását, észlelését tulajdonítja az időknek. Az érzékenység itt már az érzékeléstől függetlenül, a fantázia, a múlt, az emlékezet világába merült idős embernek a külvilág számára furcsa, s valljuk be, néha nevetséges gondolkodásmódját, s abból következő viselkedését jelenti.

Eddigi kutatásaim alapján azt gondolom, hogy az érzékenység-fogalom 18. század végi sikertörténete éppen a fogalom jelentéstörténete, s nem az utólagos irodalomtörténeti kategória kialakulása felől érthető meg. Az általam eddig feldolgozott források alapján megfigyelhető egy jelentésmódosulás: az eredeti, régi köznyelvi jelentés (ti. 'érzékszervek', 'érzékszervekkel történő érzékelése a rajtunk kívül álló valóságnak', 'tudat' stb.) kiegészül a nyelv által közölt ismeretek felfogásával és megértésével, továbbá az elménkbe korábban bekerült dolgok ideáinak újra-felfogásával, különösen a század vége felé megjelenő pszichológiai művekben. Ezzel a változással az érzékenység-fogalomnak irodalomelméleti és -történeti tétje lesz, hiszen a különböző retorikák és poétikák kiegészülve a már régóta létező szenvedélyelméleti modellekkel és elképzelésekkel, továbbá az ismeretelméleten belül megváltozó nyelvfelfogással (a figuralitás elfogadásával) végül is a modern magyar irodalom megszületéséhez (más szempontból: magára maradásához) vezettek.

A világ teljes megismerésébe vetett optimista hit megrendült, vissza kellett tehát térni valami korábbihoz. Valami olyannak az illúziójához, ami ismerős, de amely a megújulásra mégis új lehetőséget adhat. Mindennek nyelvi, és azon túl ismeretelméleti okai vannak. A megértés utolsó lehetősége az ebben az értelemben vett érzékenység. Az így felfogott megértés lényege, hogy nem abból indulunk ki, amik mi magunk vagyunk. A megértés – és az érzékenység – akkor kezdődik, hogy egy időre felfüggesztjük a számunkra közvetlenül adott valóság érzékelését mint az én konstituálódásának alapját. Csak annak feltételezése számít, amit megérteni akarunk. Az érzékenység episztemológiai és ontológiai értelme is csupán ennyi.

CSONKI ÁRPÁD

Mitológiai gondolkodásmód a magyar nyelvű verses epikában Pázmándi Horvát Endréig

Gyulai Pál Vörösmarty-monográfiája a mai napig meghatározza a Vörösmarty Mihály életéről és munkásságáról alkotott vélekedéseket. Ezért is lehet tanulságos felidézni Gyulai véleményét a Vörösmartyt megelőző korszak eposzairól:

A XVIII. század eposzai még hátrább állanak. Horváth Ádám *Hunniásza* és *Rudolfiásza*, Kulcsár István *Nándorfehérvári győzedelme*, Gáti István II. Józsefe, Etédi Márton *Magyar gyásza*, Vályi Nagy Ferencz *Hunyadi Lászlója* és *Pártos Jeruzsáleme* epikai költészetünk tökéletes sülyedtségét mutatják. Nincs bennük semmi költői, se a tartalom, se a forma tekintetében, s a mi új volna, az nem egyéb, mint Voltaire *Henriásának* szerencsétlen hatása.¹

A nagy tekintélyű Gyulai Pál véleménye hosszú időre lehetetlenné tette, hogy Vörösmarty eposzait a munkásságát megelőző, illetve azzal egyidejű művekkel együtt olvasva megismerhessük a közeget, melyhez Vörösmarty Mihály epikája kapcsolódni kívánt.

Az utóbbi időben, főleg Gere Zsolt kutatási nyomán a szakirodalomban megjelent az igény a Vörösmarty Mihály és Horvát István munkássága közötti kapcsolat vizsgálatára, ezzel összefüggésben pedig az a kérdés is felmerült, hogy Horvát őstörténeti elképzelései milyen hatással lehettek Vörösmarty honfoglalási eposzára és az úgynevezett őstörténeti tárgyú eposzaira.² Gere Zsolt könyvében Vörösmarty őstörténeti elképzelései hozzákapcsolódnak a nyelv keletkezéséről, a költészet mibenlétéről és Vörösmarty-nak a tragikus, körforgásszerű történelemfilozófiáról alkotott elképzeléseihöz.

Részben erre a kutatási irányra támaszkodva tanulmányom célja a Vörösmartyt megelőző, illetve a vele egykorú eposzírás mitológiai elgondolásainak bemutatása. Ebben az esetben nem elég az amúgy is nehezen behatárolható őstörténeti témájú anyag vizsgálata, mivel a kor írói számára mintha jó ideig nem merült volna fel annak az igénye, hogy lecseréljék a jól bejáratott és jól működtethető római mitológiai apparátust, még akkor sem, ha az anakronisztikusnak vagy épp blaszfémnek hatott. Ebből a szempontból pedig nem mutatkozik nagy különbség az őstörténeti tárgyú eposzok és például a Hunyadi-eposzok között. Ezért e művek mitológiai vizsgálatakor figyelembe kell venni

* A szerző az ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Doktoriskolájának hallgatója, az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet tudományos segédmunkatársa.

1 GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza*, Bp., Franklin-Társulat, 1890, 64.

2 GERE Zsolt, *Szebb idők: Vörösmarty epikus korszakának rétegei*, Bp., Argumentum, 2013 (Irodalomtörténeti Füzetek, 174), 119–127.

minden olyan eposzt, amely valamilyen módon megidézi az antik római panteont, az Ó- és Újszövetséget, az „ősmagyar vallást” vagy bármilyen más olyan „csodás” apparátust, mely akár magában a mű narratívájában fejt ki hatását, akár a mű invokációs bázisához tartozik, s így nyújt a poétának felhatalmazást és legitimációt.

(Vita a pogányságról)

Az Ungvárnémeti Tóth László és Terhes Sámuel között lezajlott igen sokrétű poétikai vita egyik fontos részét képezi a két szerző mitológiai elképzeléseinek különbsége.³ Terhes Sámuel 1816-os könyvében (*Tükröske: Egy Ficzkó-poéta' számára*), melyben Ungvárnémeti Tóth László munkásságát kritizálja,⁴ amellett érvel, hogy egy keresztény szerzőnek az újkorban már nem illendő a görög–latin mitológiát, illetve a mitológiai történeteket alkalmaznia:

Elhagyhatná már valaha a' Keresztyén Világ nem csak a' Tragédiákban, de egyéb poétai Darabokban is a' sok Görög 's Deák mythologiai haszontalanságokat; én ugyan testembe lelkembe megúntam. Hiszen már annyira ment a' visszaélés, hogy három négy verset sem tud némelly Poéta írni, hogy tele ne legyen Vénussal, Cupidóval, Phébussal 's a' t. Miért ne lehetne az Isten' hatalmáról beszélni szépen a' nélkül, hogy a' Cyclopsokkal Jupiter' számára menyköveket ne kalapáltatnánk? miért kell a' háromágú villás Neptúnust először megharagítani 's vele a' tengert felkavartatni, hogy a' hajótörést szennyvedők' inségeket leírassuk? és miért kell mai időben Nárcziszról írni tragédiát, holott tele a' História számtalan keserves történetekkel.⁵

Ehelyett a múltból merített történetek költői feldolgozását ajánlja. Erre az álláspontra Ungvárnémeti Tóth László kifejtetten (tehát nem egy gúnyolódó epigrammában), *A' Költőnek remekpéldáiról, különösen Pindarról, 's Pindarnak Versmértékeiről* című tanulmányában válaszolt 1818-ban a Tudományos Gyűjteményben.⁶ Véleménye szöges ellentétben áll Terhes Sámuelével, szerinte ugyanis a költői mesterség sajátossága, hogy a poétának úgymond politeistának kell lennie:

A' Költőnek mint Költőknek lehetetlen sok Isteneket (Polytheismust) nem tartani, hanem ha azt kívánná valaki, mellynél alig lehetne balgatagabb kívánság, hogy a' Költő hallgasson minden Istenről, mint a' Zsidó Jehováról. Mert nem csak el nem lehet érni ezen czélt, mivel

3 A vitáról bővebben: MERÉNYI Annamária, *Ungvárnémeti Tóth László és Terhes Sámuel polémiája* = UNGVÁRNÉMETI TÓTH LÁSZLÓ *Művei*, kiad. MERÉNYI Annamária, TÓTH SÁNDOR Attila, a görög szövegeket gond. BOLONYAI Gábor, Bp., Universitas, 2008 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 9; a továbbiakban: RMKT XVIII/9), 60–62.

4 [TERHES Sámuel,] *Tükröske: Egy Ficzkó-poéta' számára: Első darab azon esetre ha a' Ficzkó nem szelídül*, h. n., k. n., 1816.

5 *Uo.*, 48–49.

6 UNGVÁRNÉMETI TÓTH LÁSZLÓ, *A' Költőnek remekpéldáiról, különösen Pindarról, 's Pindarnak Versmértékeiről* = RMKT XVIII/9, 499–521.

hogy úgy magát a' költő-nyelvet is megkellene tiltani, ha ugyan a' képes beszédd (Allegoria) 's dolog-személyítés (Prosopopea) nem mondom mindég, de többnyire bizonyosan Istenítés (Apotheosis). De ha szinte el lehetne is jutni a' célra, úgy hogy egész Olymp minden Iste-neivel, (mint Schiller leírja azokat), számkivettetnék: vissza kívánná őket az ember kevés időre, valamint maga az Olympi Istenség (Wielandnál) a' bévádoltatott Amort. Még balgatabb volna ennél a' kívánság, hogy az igaz Istent, az egységet vigyük a' költeménybe (Érzéki ugyan még az ördögökkel is átkozódik Zizájában!) már részint azért, mert az Egységet nem lehetne annyi forma alatt alkalmaztatni, részint azért, hogy az igaz Istenségnek megfogása sokkal szentebb a' Költő előtt is, mint sem hogy avval, mint a' gyermek a' bábbal, kedvére játszassék (vagyon helye ennek is a' szent költeményekben).⁷

Tehát Ungvárnémeti Tóth szükségesnek tartja a latin és görög mitológiai történetek és alakok szerepeltetését a költői művekben, de azt már megtiltja, hogy ez az apparátus más mitológiák képzetkörével keveredjen. Berzsenyi Dánielt épp azért kritizálja, mert verseiben keveri a görög és a zsidó mitológiát: „Nagyobb hiba ennél, mikor a' Görög Mythologiat a' Zsidóval keverik össze: p. o. Hébe, Édenébe (minden rimes énekben háromszor!) még jelesebb Költőink is.”⁸ Még ennél is nagyobb hibának tartja, amikor az antik mitológiai történetek vagy az antik mitológia elemei a keresztény mitológiával keverednek: „Ismét szenvedhetetlenebb mind ezeknél, midőn a' tisztább Vallásnak képei Görög vagy Romai mesékkel vegyítetnek össze. Home ezen hibát megtalálta Voltaire Henriásában, 's ugyan csak Home és Voltaire azt jegyzik meg, hogy a' Spanyol Lusiade Írója, Camoens egy zivatar idején Gamát a' Christushoz könyörögteti, kevés időre pedig Venus jó annak segítségül”.⁹

A pogány mitológiával szembeni távolságtartás természetesen nemcsak Terhes Sámuel és Ungvárnémeti Tóth László vitájában merül föl. A Mindenés Gyűjtemény névtelen kritikusa például Terheshez hasonlóan a pogánysághoz való visszanyúlást találja az *Elveszett Paradicsom* legnagyobb hibájának: „hanem az éppen nem érdemel engedelmet, hogy olly sokhelyeken tzeloz a' régi Pogány mesére”.¹⁰ Mintha egy ilyesfajta elvárásnak kívánná megfelelni Vályi Nagy Ferenc a *Pártos Jérusálem* című eposz előszavában, amikor munkája erényei között a történeti hűséget emeli ki a képzelődéssel szemben:

Az Úr Jézus' jövendőléseinek bé-tellyesedéseket, ott, a' hová azokat illeni láttam, elő-hozom. Azok Jérusálem' veszedelmével szorossan egybe-köttetettve vagynak: a' ki tudja a' 'Sidók' bűnét, 's isméri a' jövendőléseket, a' bé-tellyesedéseket e' Munkából ki-nem törülheti. Ezt azért hozom-elő, hogy ki-fogásom lehessen azok ellen, kik a' versezetbenn az illy szent, és valóságos dolgokat keresztül nézik; a' Poétát igen nagyon szentnek, bigótnak nevezik: mintha a' Pogányok' Mythologiájának meséi, nem sokkal illetlenebbek volnának egy keresztény Poéta' pennája alá, mint az Úr Jézusnak Isteni dolgai, 's bé-töltt jövendőlései.¹¹

7 Uo., 506.

8 Uo.

9 Uo., 507.

10 A' vitézi-költeményről, vagy epicum-poémáról (Dissertation sur le Poëme Epique, a' l' occasion du Paradis Perdu de Milton), Mindenés Gyűjtemény, 1792, 385–386.

11 VÁLYI NAGY Ferentz, A' pártos Jérusálem – IX. Énekekben, Pest–Pozsony, Fűskúti Landerer Mihály' bötüivel

Vályi Nagy tehát elítéli azon költőtársait, akik – az itt pontosabban nem körülhatárolható, de valószínűleg az antik mitológiát is magában foglaló – pogány mitológiai történeteket építenek műveikbe. Vályi Nagy művében Josephus Flavius *A zsidó háború* című munkáját teszi át verses formába, mivel pedig igen szorosan követi történeti forrását, ezért az antik mitológiai elemek használata valóban igen furcsán hatna. Ehhez mérten, ahogy előszavában is írta, a zsidó nép sorsát és Jeruzsálem pusztulását lábjegyzeteiben az Újszövetség megfelelő passzusaival magyarázza,¹² vagyis a tágan értelmezett bibliai tipológiára támaszkodva értelmezi Josephus Flavius művét és a zsidóság sorsát.¹³

A fenti példák alapján mintha láthatóvá válna egy olyan elvárásrendszer, mely elveti a pogányság (legyen az ebben az esetben bármi) bemutatását az eposzokban. Ez az elképzelés biztosan nem volt kizárólagos. Ha áttekintjük Szörényi László műfajtörténeti monográfiájának gazdag példaanyagát, abban például semmiféle nyoma nincs annak, hogy a kor jezsuita írói ellenérzést tápláltak volna a pogány mitológiai tradícióval szemben – gondoljunk csak a könyvben bemutatott rengeteg csodásátváltozás-eposzra –, sőt az efféle művek meglepő bősége inkább arra utal, hogy az antik mitológiai elemek teljes elfogadottságnak örvendtek.¹⁴ Ez azt az esetleges ellenérzést is kioltja, miszerint a kifogás az egyházi környezet miatt jelenhetett meg. Sőt mi több, ezt az elvárást maga Vályi Nagy Ferenc is átlépi már idézett művében, amikor több ízben a Múzsák segítségét kéri.¹⁵ Másutt, hat évvel korábbi eposzában a narrátor Cillei Ulrichnak a Hunyadi Lászlóval és Hunyadi Mátyással szembeni, később tragikusnak bizonyuló haragját Erinnusz tevékenységéből vezeti le:

E' komor *Dühösség* fel-kele helyéről,
Víperákat tépett fel-borzad'tt fejéről.
Azokat *Ulrikba'* botsátá két karja,
Hogy szívét a' meleg méreg öszve marja.¹⁶

Ugyanehhez a képzetvilághoz nyúl vissza akkor is, amikor Hunyadi érényeinek leírásakor és a törökellenes háború rövid bemutatásakor a vitézi érényeket és a háborút magát Marshoz utalja.¹⁷

Kijelenthetjük: nincs egy olyan kétpólusú rendszer, melyben élesen elválnak az antik mitológiából kölcsönzött képeket és alakokat munkáikban szerepeltető, valamint

és költségével, 1799, 11.

12 Például: *uo.*, 45, 105, 138, 158.

13 FABINY Tibor, *Előkép és beteljesülés: a tipológiai szimbolizmus a hermeneutika tükrében = A tipológiai szimbolizmus: Tanulmányok*, szerk. F. T., Szeged, JATEPress, 1998 (Ikonológia és Műértelmezés, 4), 9–20.

14 SZÖRÉNYI László, *Hunok és jezsuiták: Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből*, Bp., AmfipressZ, 1993.

15 *Uo.*, 25, 43, 108, 180.

16 VÁLYI NAGY Ferencz, *Hunyadi László története úgy mint élete és halála; melyeket Mind a' Tízilái Gróf Ulriknak Írágyságével, és Le-vágattatásával; mind VI. László Királynak közbe-folyó Tselekedetivel és Halálával együtt, a' hiteles írókból ki-szedegettvén, magyar versekkel le-írt, és világ eleibe botsátott Nagy Ferencz, ez időben a' Miskolczi Ref. Gimnáziumnak Al-Igazgatója: Hozzájuk toldottak némelly apológusai és más elegyes versei*, Komárom–Pozsony, Wéber Simon Péter, 1793, 36.

17 *Uo.*, 3, 8.

az antik auktorokat fordító „pogány” írók, illetve a szigorúan keresztény mitológiát alkalmazó szerzők. Ezért sem tekinthető véletlennek, hogy Vályi Nagy Ferenc *Pártos Jérusálem*hez írott előszavában nemcsak a „Pogányok’ Mythológiájának meséi”-t és azoknak felhasználóit kritizálja, hanem egyúttal úgy érzi: amellett is érvelnie kell, hogy a bibliai helyek citálása nem pusztán bigottságból fakad. Úgy érezhette, hogy nemcsak az antik mitológia használata adhat okot a kritikára, hanem éppen ellenkezőleg, a túlságosan hangsúlyozott keresztényi elkötelezettség a vallásos elvakultság látszatát keltheti.¹⁸

A korabeli eposzírói gyakorlatra tehát sokkal inkább jellemző az a fajta keveredés, amit Ungvárnémeti Tóth László idézett írásában kárhoztatott. Az általa idézett két külföldi példa arra is rávilágíthat, hogy a mitológia alkalmazhatóságáról szóló elméleti vitákat figyelmen kívül hagyva a korszak epikusai inkább a tekintélyes elődök példáját tekinthették irányadónak. Ez az Ungvárnémeti Tóth által hivatkozott kútfőre is igaz, hiszen Voltaire híres tanulmányában Camöest bírálva elítéli a mitológiai képzetkörök keveredését, de saját eposzában mégis ehhez az írói eljáráshoz nyúl. Érdemes e ponton felidézni Csokonai Árpád-eposzának esetét, már csak azért is, mert a nagy mű előkészületeként írott eposzelméleti munkájában a *Henriás* nagyon fontos szerepet tölt be,¹⁹ az eposzban pedig a Cornides-féle magyar mitológia mellett talán a skandináv mitológia is szerepelt volna.²⁰ A különféle mitológiai elemek eposzbéli használata esetleg még azon eposzírók gyakorlatában is inkább a keveredés felé tendál, akik elméleti írásaikban határozottan elzárkózni igyekeznek attól.

(Célkeresztben a humanista hagyomány)

Ennek megfelelően a 18. század végének és a 19. század elejének eposzai igen nagy ingadozást mutatnak az alkalmazott mitológiai apparátus tekintetében. Ennek megragadásában nagy segítséget nyújthat Trencsényi-Waldapfel Imrének a *Zalán futásáról* írt tanulmánya.²¹ Legfontosabb tétele, hogy a magyar őstörténeti mitológiai gondolkodás, mely értelmezése szerint Vörösmarty honfoglalási eposzánaál tetőzne, alapvetően humanista beállítottságú. „Annyi bizonyosnak látszik előttem, hogy a romantikus magyar mitológiának Hadúr-alakja végső elemzésben éppen az Isten kardja mondájának és a skythák Arés-kultuszára vonatkozó Hérodotos-féle tudósításnak köszönhető.”²²

18 A pogányság kérdésével az összehasonlító mitológiakutatás keretein belül foglalkozik BALÁZS Péter, *Biblia, história és bölcsélet a felvilágosodás korában*, Bp., L'Harmattan, 2013, 269–288.

19 CSOKONAI VITÉZ Mihály, [Értekezés az Epopejáról] = Cs. V. M., *Tanulmányok*, s. a. r. BORBÉLY Szilárd, DEBRECZENI Attila, OROSZ Beáta, Bp., Akadémiai, 2002 (Csokonai Vitéz Mihály Összes Művei), 48–49.

20 SZAUDER József, *A lapon éneke „A lélek halhatatlansága”-ban és az Edda = Irodalom és felvilágosodás: Tanulmányok*, szerk. SZAUDER József, TARNAI Andor, Bp., Akadémiai, 1974, 871.

21 TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre, *Jegyzetek a Zalán futásához* = T-W. I., *Humanizmus és nemzeti irodalom*, Bp., Akadémiai, 1966, 170–196.

22 Uo., 178.

Tehát a Bonfini²³ által a magyar történeti gondolkodásba is beemelt szkíta–magyar azonosság és Mars-kultusz változna át Vörösmarty és kortársai keze alatt a magyarosabb Hadúr alakká, ezzel pedig egy antikizáló mitológiai paradigma keretei között maradna mind a Dugonics András által sokszor alkalmazott „magyarok Istene” szókapcsolat, mind Vörösmarty dualisztikus mitológiai elképzelése.²⁴

Ez a koncepció részleteiben bármennyire is hasznosnak és megfontolandónak tűnik, tárgyam szempontjából mégis roppant félrevezető lehet. Ugyanis néhány helyen Trencsényi-Waldapfel Imre túlzott eleganciával siklik át a kor mitologikus gondolkodásának olyan elemei felett, melyek nehezen lennének beilleszthetőek elemzésébe. Problémát jelenthet például a mai napig azonosíthatatlan magyar–szittya isten, Damasek helyének meghatározása e rendszeren belül.²⁵ Azért is kardinális kérdés ez, mert a korszak epikusai, ahogy arra Trencsényi-Waldapfel is utal, ismerték és használták Damasek alakját: „Mégis, a skythák legfőbb istene, a Székely István és Heltai Gáspár 16. századi krónikáiban is szereplő, még sok tekintetben problematikus Damasek (pl. *Léta*, 51. l. és *Záton*, 16. l.) mellett, mind Etédi Sós Márton, mind Perecsenyi Nagy László szittya eposzaiban a görög Arésszel, a római Marsszal azonos.”²⁶

Az említett eposzok alaposabb tanulmányozása már nem hoz ilyen megnyugtató eredményt. Ahogy Trencsényi-Waldapfel is írja, Peretsenyi Nagy valóban már műve elején is felhasználja Damasek isten alakját: „Már nap-kelet felől a’ Húnorok mennek, / A’ kik temjéneznetek *Damases* Istennek.”²⁷ Emellett valóban utal a magyarok Mars-kultuszára is: „A’ ki tsak Márs Isten’ oltárjait rakja, / ’S minden Nemzetekre ki-hat erőszakja.”²⁸ Mars isten szerepeltetését pedig azáltal is hangsúlyozza a szerző, hogy a római panteon más istenei szintén tevékenyen részt vesznek az eposz történetének alakításában: Venus és Amor – akik mellest Peretsenyi Nagy szerint kísértetiesen hasonlítanak Mária Terézia királynőre és gyermekére, József-re – Boreaszhoz utaznak Szakadár feleségének kérésére, aki segítségükkel akarja férje elvándorlását megakadályozni.²⁹

Ezt a viszonyrendszert véleményem szerint nem szabad leegyszerűsíteni a Marsnak Damasek felett alkotott kvázi-győzelmével, hiszen nem pusztán ez a két őstörténeti, mitikus hagyomány lelhető fel a műben. Egyrésztől ugyanis felbukkan az a biblikus alapokon nyugvó, Kézai Simon óta élő,³⁰ a *Képes Krónika* szövegcsaládjában is megtalálható,³¹ de ebben a formájában csak Thuróczy János krónikájában rögzülő elkép-

23 SZABADOS György, *A magyar történelem kezdeteiről: Az előidő-szemlélet hangsúlyváltásai a XV–XVIII. században*, Bp., Balassi, 2006, 57.

24 TRENCSENYI-WALDAPFEL, i. m., 183.

25 SZABADOS, i. m., 72. RÉVÉSZ Imre, „*Damasek*”? ItK, 57(1953), 227–228.

26 TRENCSENYI-WALDAPFEL, i. m., 179.

27 PERETSENYI NAGY László, *Szakadár esthonnyai magyar fejedelem’ bújdosása: A’ verselés’ gyarapodására irta P. N. L.*, Pozsony–Pest, Fűskúti Landerer Mihály, 1802, 16.

28 Uo., 19.

29 Uo., 30–34.

30 KÉZAI Simon, *A magyarok cselekedetei* = ANONYMUS, *A magyarok cselekedetei*; K. S., *A magyarok cselekedetei*, ford. BOLLÓK János, szerk. VESZPRÉMY László, Bp., Osiris, 2004 (Millenniumi Magyar Történelem: Források), 90–91.

31 *Képes Krónika*, ford. BOLLÓK János, jegyz. VESZPRÉMY László, jegyz. kiad. utószó SZOVÁK Kornél, Bp.,

zelés,³² amely Nimród – vagy Ménrót – tekinti a magyarság ősapjának.³³ Annak ellenére sem válik ez a momentum belegyúrhatóvá a nagy humanista masszába, hogy Szakadár felesége éppen Nimród közbenjárását kéri Venusnál.³⁴ Nyomósabb indok viszont, hogy Szakadár nem egyszer imádkozik olyan istenekhez, akik nem tartoznak a római panteonba: például a mű negyedik részében, mely az amerikai kontinensen való partraszállást és a szintén magyarként elképzelt amazonokkal való kapcsolatfelvételt énekli meg, Szakadár az Amerikában is tisztelt Dágon³⁵ és Asztaroth³⁶ föníciai istenekhez, illetve Setebóhoz, az amerikai óriások istenéhez intézi könyörgését.³⁷ Ráadásul a mitológiai rendszerek inkonzisztenciáján túl az igaz Isten megtalálásának lehetősége is problémássá teszi a mitológiai rendszerek kicserélhetőségét, amit pedig Trencsényi-Waldapfel Imre valószínűnek tartott.

Ugyanilyen nehezen illeszthető Trencsényi-Waldapfel Imre elképzelésébe Etédi Sós Márton idézett munkája. A *Záton* elején például deklarálja, hogy „Damásis a’ régi Scythák Istene volt”.³⁸ Etédi Sónál pedig ez a hagyomány egyenesen hangsúlyosabbnak tetszik a római vagy akár az egyiptomi panteon felett, hiszen pár lappal később arról értesülhet az olvasó, hogy a szkíták Balamber nevű királya azért halt meg, mert „Damásis” helyett „Anub”-ot tisztelte.³⁹ Emellett Apollo helyét is kijelöli műve világában akkor, amikor a Kürosz ellen háborúba készülő Kroisosz kikéri a delphoi jósda híres jövődölését a harc végkimeneteléről:

Mert Apolló tsupán hazugság Istene,
Inkább Tüzet, hogy sem óltárt érdemlene,
Ha hozzá küldenénk tsak meg-szédítene,
Mert szavából senki, semmit sem értene.

Ezt egy lábjegyzetben bővebben is kifejti:

Meg-kell tartani hogy az okosabb Pogányok magok is nyilván észre vettek Apollónak, vagyis inkább az ő nevében jövődölő Papjaiknak tsalárdságát, a’ honnan Demosthenes azt mondotta, hogy a Delphicum Oraculum úgy szóll a’ mint Filep a’ Matzedoniai Király

Osiris, 2004 (Millenniumi Magyar Történelem: Források), 10.

32 THURÓCZY János, *A magyarok krónikája* = T. J., *A magyarok krónikája*; ROGERIUS Mester, *Síralmas ének*, ford., jegyz. BELLUS Ibolya, ford., jegyz., utószó KRISTÓ Gyula, Bp., Osiris, 2001 (Millenniumi Magyar Történelem: Források), 13–15.

33 PERETSÉNYI NAGY, *i. m.*, 25–26.

34 *Uo.*, 26.

35 Dágon föníciai isten, a földművelés vagy a halászat istene, kapcsolatban állt Astartéval. Vö. *Mitológiai enciklopédia*, I, szerk. Szergej Alexandrovics TOKAREV, a magyar vált. főszerk. HOPPÁL Mihály, Bp., Gondolat, 1988, 496.

36 Astarta sémi termékenység istennő, a Vénusz bolygó megszemélyesítője. *Uo.*, 493.

37 PERETSÉNYI NAGY, *i. m.*, 165.

38 ETÉDI SÓS Márton, *Scytha király, vagy-is Záton hertzegnek külömbb külömbbféle változásokon forgott története*, Buda, Landered Katalin Bet., 1796, 16.

39 *Uo.*, 18.

akarja. Chalisthenes pedig sok pénzel meg-vesztegetvén egykor az Apollo Papjait, az Oraculum néki éppen azt felelte a' mit maga kívánt.⁴⁰

Az idézet alapján úgy tűnhet, hogy Etédi Sós Apollót bálványnak, a jóslást pedig babonának ítéli. Ennek fényében igazán érdekes, hogy Etédi Sós Márton mégis szerepeltet római panteonba tartozó istent művében: Zátont és szolgáját, Baltát Mercurius menti meg üldözőiktől, aki ráadásul Apollo kegyelméből segít rajtuk.⁴¹ Művének végén, bár nem túl nagy költői invencióval és talán nem is igazán tudatosan, a szerző ezt a ket-tösséget dramatizálja Anacharsis sorsának bemutatásával, akit honfitársai épp azért ölnek meg, mert Kübelé kultuszát akarta hazájában meghonosítani:

A' kik valamennyire a' Históriákban jártasak, tudják, *Anacharsis* vénségében meg-térvén maga Hazájába olly fel-tétellel völt, hogy a *Czybebes* tiszteletét *Scythiába* bé-vigye, azért midőn szintén, alattomban a' kietlen erdőben, *Cyybebes* [!] tiszteletében foglalatoskodott volna: vér szerént való Attyafiai által nyilakkal által lövöldöztetett.⁴²

Kübelé szerepeltetése nemcsak a szkíta–görög szembenállás miatt érdekes. Az Etédi Sós által hivatkozott filozófiai történeti munkában Jacob Brucker nem specifikusan Kübelé kultuszának meghonosítására, hanem a görög istenek kultuszának meghonosítására utal Anacharsis halálának okaként.⁴³ Az Etédi Sós által megjelölt Kübelé magának a római mitológiának az inkonzisztenciájára is rámutat, hiszen eredetileg phrügiai istennő volt, akinek a tiszteletét csak i. e. 204-ben vezették be Rómában.⁴⁴ Ezt az idegenséget hangsúlyosabbá teszi, hogy olyan epikus minta is rendelkezésre állt, ami a római és a trójai vallás különbségeit problematizálja, ahogy erre Ferenczi Attila is rámutat Vergilius-könyvében: „A viseletnek jelentése van, leírása összekapcsolódik azzal a részben szintén szexuális természetű idegenkedéssel, amelyet a rómaiak Cybele kultuszával kapcsolatban éreztek.”⁴⁵ Tehát a mitológiai rendszer, amely a korszak epikusai számára mintaként szolgálhatott, eleve kevertnek nevezhető, ezért a korabeli eposzírók a római panteon nagy felszívó erejére alapozva tovább igyekeztek bővíteni azt műveikben.

Trencsényi-Waldapfel két példája tehát inkább arra világít rá, hogy a kor írói számára az ősi vallások és panteonok nem egymást kizáró, igaz–nem-igaz oppozíciós narratívába illettek bele, hanem egymás mellett, konkurenciaként vagy kiegészítőként léteztek. Így a csodás elemek csak a késői olvasó és író előtt tűnhettek babonaságnak, a mű világában ténylegesen ható erőként mutatkozhattak meg a keresztény korszak előtt, de akár beköszönte után is.

⁴⁰ Uo., 73–74.

⁴¹ Uo., 144–147.

⁴² Uo., 221.

⁴³ Jacob BRUCKER, *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, Lipcse, Breitkopf, 1742, 360.

⁴⁴ *Mitológiai enciklopédia*, i. m., 708.

⁴⁵ FERENCZI Attila, *Vergilius harmadik évezrede*, Bp., Gondolat, 2010 (Electa), 125.

(*Monoteizmus versus politeizmus*)

A római panteon beépítésének szándéka mellett és azzal néha keveredve, olykor attól élesen elkülönülve jelentkezik egy másik hagyomány, mely krisztianizálni próbálja a magyarok ősi, pogány vallását, összhangban a jezsuitáknak a kínaiak állítólagos naiv egyistenhitéről alkotott elképzelésével. Szörényi László tanulmányában ismerteti Pray Györgynek, a rítusvita hazai résztvevőjének és közvetítőjének álláspontját:

Leszögezi, hogy a *tien* szót igenis lehet Istennel fordítani, Konfuciusz érdeme annál nagyobb, hogy kinyilatkoztatás nélkül gyönyörűen kiteljesített istenhitet vallott és alapozott meg népe számára. (Tudjuk, hogy a rítusvita jezsuita résztvevői a Noé-féle őskinyilatkoztatás örököseinek tartották a kínaiakat, és így feladatuknak csupán azt látták, hogy Krisztus hitére is rávezessék őket.)⁴⁶

Pray György elképzelését Dugonics András is fölhasználja *Etelka* című regényében, azzal a módosítással, hogy ő az ősmagyar vallásra alkalmazza a kínaiak monoteizmusáról vallott elképzeléseket. A következményeket Szörényi így összegzi:

Ezúttal nem egy jezsuita, hanem egy piarista író, a szegedi Dugonics András matematikaprofesszor volt az, aki a magyar honfoglalással, illetve Attilával kapcsolatos latin nyelvű epika nyomán, attól mégis nagymértékben eltérve megalkotta a hősi eposz műfaját a görög regénnyel keverő első magyar regényt, az *Etelkát*, amelyben – teljességgel a jezsuitáknak a kínai vallásról formált képe alapján – a honfoglaló magyarokat, vagyis Árpád népét megteszi az őskinyilatkoztatás alapján álló tiszta egyistenhit képviselőjének. A magyarok Istene, akinek a regény végén ünnepélyes oltárt emelnek, nem egyéb, mint a Konfuciusz-féle Tien, azaz Mennyei Úr. Ezáltal Dugonicsnak sikerült végleg a lomtárba száműzni az Attilával kapcsolatos nagyszámú korábbi latin jezsuita eposz istengépezetét, amelyet költöik természetesen az antik görög–római mitológiából kölcsönöztek. A hunok, illetve a magyarok istene így lett Mars helyett végre egy valódi nagy hatalmú isten, aki immár megfelelhetett a romantika elkövetkező korában is a nemzeti eposszal szemben felállított követelményeknek.⁴⁷

Ebbe az elképzelésbe Peretsenyi Nagy csak komoly fenntartásokkal illeszthető be. *Szakadárjában* például még nem történik meg a magyar ősvallás efféle keresztényivé tétele, sőt inkább megroja a régi magyarokat a bálványimádás miatt:

46 SZÖRÉNYI László, *Nyelvrokonság, őstörténet és epika a XVIII. századi magyarországi jezsuita latin irodalomban* = Sz. L. *Studia hungarolatina: Tanulmányok a régi magyar és a neolatin irodalomról*, Bp., Kortárs, 1999, 80. Konfuciusz tanításainak keresztényi jellegéről és az ősmonoteizmusról: Urs BITTERLI, „Vadak” és „Civilizáltak”: Az európai-tengerentúli érintkezés szellem és kultúrtörténete, ford. BENDL Júlia, Bp., Gondolat, 1982, 78–79, 156–157.

47 Uo., 81.

A' kegyes Ég jobb sorst a' Magyarnak ígért:
De mit-is hajtana a' Menny azon népre,
Ki szemét függeszti tsak a' bálvány képre?

Az igaz Isten megismerését pedig csak az esthonnyai magyarok vándorlásához viszonyított jövőben tartja elérhetőnek: „Te! Magyar, az igaz Istent meg-esméred, / Azért hasztalanúl nem ontatik véred.”⁴⁸ Szintén az antik pogányság és a kereszténység szembenállását, de paradigmaticus egymás utániségát hangsúlyozza *Létájában*. Egyrészt többször emlegeti művében Damaseket⁴⁹ mint a magyarok istenét, Léta is fohászkodik hozzá egy jelenetben. Másrészt az antik római panteon tagjainak segítségét is többször igénybe veszi, egy lábjegyzetben pedig az ingadozás is megjelenik a magyarok istene és az antik pogány hagyomány között: „Sok kölföldi Írok vádollyák Eleinket, hogy Istent sem ismértek, holott, ezen szó is *Herko-Páter*, mely ma-is fent van, meg-mutattya, hogy Herkulest, és Márst tisztelték.”⁵⁰ S végül egy jelenetben a delphoi Apollo azért nem jósol az elrabolt szerelmét, Zamirát kereső Létának, mert Betlehemben megszületett egy gyermek:

A' Bálvány hallgatott; tsak *Pithia* mondgya.
Hogy már az ilyenre néki nintsen gondgya.
Mivel Bethlemben született egy Gyermek,
a' ki a' világnak váltságáért remeg
A' Fő-szűznek fel-jött akkor Tsillagzata;
Az ólta e' Bálvány mélyen el-halgata [...].⁵¹

A bálvány elhallgatását Peretsenyi Nagy egy lábjegyzetben történeti forrásokkal is alátámasztja.

A magyarok ősvallásának és a magyarok istenének a keresztény Isten képze felé közelítésére a két legjobb és valószínűleg legnagyobb hatású példa Cornides Dánieltől és Dugonics Andrástól ered. Cornides elveti a krónikások azon megjegyzéseit, melyek arra utaltak, hogy a magyarok bálványimádók lettek volna,⁵² ehelyett az elsők között érvel amellett, hogy a magyarok a fénnel és ezáltal a Nappal azonosítható egyistent hitték.⁵³ Az elképzelés igazolására Anonymus művének 39. fejezetét hívja segítségül, ahol a Zalán ellen hadba vonuló Árpád a „minden halandó Istené”-hez intézi fohászát.⁵⁴ Cornides Dániel ráadásul minden olyan hagyománnyal szembehelyezkedik, amely az

48 PERETSENYI NAGY, *i. m.*, 19.

49 Peretsenyi Nagynál *Damasis* néven szerepel.

50 PERETSENYI NAGY László, *Léta magyar vitéz, és Zamira pannóniai kis-aszszonynak a' földön és tengereken történt viszontagságai*, Pozsony–Pest, Fűskúti Landerer Mihály, 1800, 164.

51 *Uo.*, 68.

52 CORNIDES Dániel, *Értekezés a régi magyarok vallásáról*, ford. K. NAGY Ilona = *Az ősi magyar hitvilág: Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII–XIX. századi művekből*, szerk. DRÓSZEGI Vilmos, Bp., Gondolat, 1971 (A Magyar Néprajz Klasszikusai), 19–20.

53 *Uo.*, 22–23.

54 ANONYMUS, *A magyarok cselekedetei* = ANONYMUS–KÉZAI, *i. m.*, 34.

ősmagyarokra a pogányság árnyékát vetné. Ezért nem fogadja el Thuróczy János krónikájának 39. fejezetében található híradását, miszerint Orseolo Péter idején a magyarok visszatértek volna a bálványimádáshoz.⁵⁵ Ennek bizonyításaként szintén Anonymust idézi: „De hogy visszatérjek oda, ahonnan elkanyarodtam, Anonymusnak, Béla király jegyzőjének az imént olvasott soraiból leszűröm továbbá, hogy a magyarok egykor ünnepi lakomáikon fogyasztották el az áldozatul leölt lovak húsát.”⁵⁶ Sőt – többek között Kollár Ádám Ferenc munkájára hivatkozva – Szent László törvényeinek azon passzusát is csak átvételnek minősíti, amelyik a pogány módon való áldozást tiltja.⁵⁷

Ugyanezért iktatja ki a Hérodotosz nyomán elterjedt toposzt, miszerint a hunok Marst vagy Herculest, tehát a római panteon isteneit tisztelték volna:

Jól tudom azt is, vannak, akik rendre azt állítják, hogy a magyarok istenei között ott volt Mars, Hercules és Venus is. De kérdem, ugyan honnét veszik ezt? Hérodotosz ugyanis a IV. könyvében egyértelműen a szkítáknak tulajdonítja ezeket az istenségeket, de mi más lehet ebből megállapítani, mint azt, hogy volt az ókorban egy nép, amelyik ezeket az isteneket vallásos tisztelettel vette körül, hogy melyik nép volt ez, azt már pontosan nem lehet tudni. A görög és a római írók ugyanis az ismeretlen tájakon lakó népeket, noha azok eredete, szokása, nyelve, lakóhelye más és más volt, igen szabadon és bizonytalanul, egyetlen szóval szkítáknak nevezték, így aztán ezzel a szóval egyetlen népet sem lehet határozottan megjelölni, mert egyszerűen nem mond semmit.⁵⁸

Persze nem azért vonja revízió alá ezt az elképzelést, mert belátja, hogy a római panteon tagjai inkább a nép harcos volta miatt kerülhettek be a szkítákról alkotott narratívába, hanem azért, mert a szkíta népnév gyűjtőfogalom lévén, nem biztos, hogy tényleg a szkítákra, vagyis a magyarokra vonatkozott Hérodotosz művében. És természetesen ugyanígy kérdőjelezi meg Damasek isten egykori kultuszát, melyet Székely István kreálmányának tart: „De kérdem, ki hallott bármit is erről a nevetséges Damasek istenről, ilyen nem ismer a régiségtudomány! Ostobaság!”⁵⁹

Ez a momentum már csak azért is érdekes, mert az elsősorban Cornides munkája alapján dolgozó Csokonai Vitéz Mihály a soha el nem készült *Árpádiászához* írt, korábban *A magyarok ősi vallásáról* címen ismert, a kritikai kiadásban *Kivonatok az Árpádiászhoz* címmel szereplő írásában nem veti el a Damasek istennév alkalmazhatóságát, mégis beilleszti a magyarok egyistenhitéről alkotott korabeli elképzelések közé: „de egyedül tsak az egy Nagy Istent imádták, 's néki áldoztak, könyörgöttek; kit némelly Iróink *Damasek*nek neveznek”.⁶⁰ Bár Csokonai terve is tartalmaz ellentmondá-

55 Az Osiris kiadásában a fejezet a 66. sorszámot kapta. THURÓCZY, i. m., 90.

56 CORNIDES, i. m., 19.

57 Uo., 28–30.

58 Uo., 21.

59 Uo., 22.

60 CSOKONAI VITÉZ MIHÁLY, *Kivonatok az Árpádiászhoz* = Cs. V. M., *Feljegyzések*, s. a. r. BORBÉLY SZILÁRD, DEBRECZENI ATTILA, OROSZ BEÁTA, SZÉP BEÁTA, Bp., Akadémiai, 2002 (Csokonai Vitéz Mihály Összes Művei), 202–205. Csokonai őstörténeti érdeklődéséről: DEBRECZENI ATTILA, Az „*őstörténész*” Csokonai,

sokat, hiszen az *Árpádiásznak Schematismusa 's formája* című írása alapján az eposzban az egyistenen kívül a műzsák is szerepet kaptak volna: „a' Bodrog-parton egy patak (S.Patak) mellett a' Műzsáknak eleikbe való menetele, és az iránt való kérelme, hogy engedjék-meg őket ezután is ott lakni – azoknak tett felelete Rételnek”.⁶¹ De a „tsillagba öltözött Istenasszony” alakja ugyanilyen problémákat rejt magában.⁶²

A magyarok egyistenhitéről alkotott elképzelésnek a legismertebb és legteljesebb kifejtése Dugonics András híres, eposzi igénnyel is bíró⁶³ regényében olvasható. Rögtön az első szakasz hetedik és nyolcadik része hemzseg a nem is túlságosan burkolt keresztényszimbolikától. Ezt példázza a főpap bemutatása a hetedik részben, akit a narrátor a következő szavakkal jellemez: „Erkölcseire nézve, Szent; és immár régtől-fogva érdemes: hogy, az Isten' Országában, a' többi emberséges magyar Embereink közzé bé-írattasson.”⁶⁴ Az ezt követő jelenet bibliai helyeket idézhet fel, amikor Etelka az áldozat bemutatásakor egy bárányt készül feláldozni.

Ezzel a tendenciával szemben a szittyia vallás pogány jellege is hangsúlyos helyet kap a műben, elegendő csak Etelka esküjére gondolni: „Ezen Báránt (Etelkának, az Isteneiktől választott ritka szép Személynek, leg-kedvesebb állattyát) az Égi, és Földi, nagy, és kis, apró, és cseprő Isteneinknek tiszteletekre (hogy Országunkat gyarapítsák, meg tartsák, és szerencsésé tegyék) ide hoztuk, meg-kötöttük, és az Oltárra tettük”.⁶⁵ Tehát ez a fajta pogányság tulajdonképpen mégsem áll olyan közel ahhoz a naiv egyistenhithez, melyet Csokonai és Cornides propagál, hanem sokkal inkább politeista jegyeket mutat. Szintén ezt támasztja alá Dugonics *Szittyiai történetek* című művének a szittyiák erkölceiről írt fejezete: „Hogy a' *Sciták* (az akkori Pogányoknak módgyok szerént) több Isteneket imádtak; azt nem tagadhattuk. De, hogy Bálványozók-is voltak; azt mind-eddig meg-nem-bizonyíthatták. Ők sok Isteneket tisztelvén; tiszteltek azok között *Egygyet*-is, mellyet Főnek lenni gondoltak.”⁶⁶ Dugonics András regénye tehát nem a magyar ősvallás monoteista jellege mellett érvel, hanem sokkal inkább azt a dinamikát mutatja be, melynek során a kereszténység felvétele előtt álló politeista nép egy isten főségének hangsúlyozásával elmozdul az igaz hit felé.

Ezt a kettősséget élezi ki az Iván nevű remete szerepeltetése regényében. Iván ugyanis Árpád fiaként és Zoltán testvéreként nem a születése okán kijáró hatalmat választja, hanem egy barlangba vonulva vezekel, hogy megváltsa a harcos magyarokat Isten előtt. Vagyis a szereplő a földi hívságokról való lemondás és a szittyia hagyomány, illetve vallássosságtól való elfordulás miatt a majdan az igaz hitre áttérő magyarság első képviselője-

MKsz, 112(1996), 523–532.

61 CSOKONAI VITÉZ Mihály, *Árpádiásznak Schematismusa 's formája* = Cs. V. M., *Költemények*, 5, 1800–1805, s. a. r. SZILÁGYI Ferenc, Bp., Akadémiai, 2002 (Csokonai Vitéz Mihály Összes Művei), 902–903.

62 Uo., 901.

63 SZILÁGYI Márton, *Dugonics András ismeretlen önéletrajza 1786-ból*, ItK, 101(1997), 394–399.

64 DUGONICS András, *Etelka*, kiad. PENKE Olga, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002 (Csokonai Könyvtár: Források) 36.

65 Uo., 37.

66 DUGONICS András, *Szittyiai történetek*, Pozsony–Pest, Fűskúti Landerer Mihály, 1806, 42.

vé,⁶⁷ ezáltal pedig az Árpád-házi szentek előképévé is válik.⁶⁸ Dugonics az ő alakjával és a magyarok vele szembeni attitűdjével példázza a keresztényinek tűnő magyar ősvallás és kereszténység ambivalenciáját. Hiszen származása és a két hit korábban már bemutatott elvi közelsége ellenére sem látogathatja meg nyíltan Rókát, aki rengeteg ármánykodása folytán a mű ezen pontján már a budai börtönben sínylődik és kivégzését várja.⁶⁹ A haláltól való félelmében kéri Etelkát, hogy hívja el hozzá a remetét azért, hogy bűnbocsánatot nyerhessen.⁷⁰ Ezt azonban Iván a származása, illetve a két hit közös szimbolikájában rejlő rokonság ellenére sem teheti meg, ugyanis ha nyíltan mutatkozna, akkor attól lehetne tartani, hogy az új hittől idegenkedő magyarok agyonvernék: „De, ha e’ Remetét, maga’ el-szántt akarattyából, a’ Siralom-házba hívatatná [Róka]; igen tartott Zoltánnak neheztelésétől; sőt ama’ Remetének veszedelmétől-is: netalán-tán agyon veretessen a’ Magyaroktól, ha meg-értenék, hogy általa a’ Keresztények’ hite mind mélyebb gyökeret verne, mind messzebb el-terjedne.” Mindez pedig nem pusztán a köznép tudatlanságával magyarázható, hanem a fejedelem is az új hit felvétele ellen van: „a’ régi Magyar hitet más jövevény vélekedésekkel, és új találmányokkal öszve-zavartatni éppen nem engedte.”⁷¹

Dugonics regényében tehát igen nehéz feladattal birkózik meg: hogyan lehetne a pogány ősmagyar vallást keresztényivé tenni, de arról a tényről sem megfeledkezve, hogy a magyarság ekkoriban kapcsolatban volt keresztény népekkel. A megoldási kísérlet kudarca nemcsak a kinyilatkoztatás alapján álló monoteizmus és a pogány politeizmus közötti ingadozás miatt következik be, hanem az is nagy szerepet játszik benne – ahogy erre a már idézett tanulmányában Trencsényi-Waldapfel Imre is fölhívta a figyelmet –, hogy Dugonics vagy a magyarok Istenét, vagy a magyar panteon egyik istenét az Attila kardjához fűzött magyarázó lábjegyzetében Hérodotosz nyomán Mars-sal azonosítja: „Atilának úgy tettsett egyszer álmában, hogy önnön magától Marstól, a’ Hadak’ Istenétől, fel-fegyverzett légyen.”⁷²

Nemcsak az őstörténeti témájú epikus művek tartalmaznak furcsa mitológiai megoldásokat, hanem akár a szerző korához időben igen közeli eseményeket megéneklő eposzok is élhetnek az antik panteon isteneivel. Gáti István *Második József máramarosi éhségben* címet viselő eposza ennek az ékes példája. A mű története szerint az 1785-től 1787-ig tartó máramarosi éhínségnek a legfőbb oka, hogy a főleg bányászatból és halászatból élő helybéliek tevékenységi körük miatt Neptunusnak és Plutónak áldoznak, míg a műveletlenül hagyott föld és az áldozatok elmaradása miatt Kübelé éhínséggel sújtja a térséget.⁷³ A vármegye hagyományos tevékenységi köreinek az antik mitológia isteneihez kötése pedig nemcsak allegorikusan működik, tehát nemcsak a különféle mesterségek és azok antik patrónusainak felcserélhetőségét jelenti, hanem az antik istenek cselekvőként jelennek meg az eposzban.

67 DUGONICS, *Etelka*, i. m., 29.

68 Az ötletért Szilágyi Mártonnak tartozom köszönettel.

69 DUGONICS, *Etelka*, i. m., 274–276.

70 Uo., 285–290.

71 Uo., 286.

72 Uo., 67.

73 GÁTI István, *Második József a’ máramarosi éhségben*, h. n., k. n., 1792.

Ennek egyik példája a mű VIII. énekében olvasható, ahol II. József megdorgálja Nep-tunust, amiért az éhség idején nem segíti a neki áldozó Máramaros megyét.⁷⁴ Az eposz nemcsak ezt az igencsak anakronisztikus narratívát alkalmazza, hanem a Gáti korának sokkal inkább megfelelő elbeszélést is, vagyis az Úr haragjának következményeként tünteti föl a szerencsétlenséget. Ez a kettősség leginkább II. József álmában jelenik meg, ahol Morpheus hozza az álmod József szemére, akit az így szakralizálódó Mária Terézia figyelmeztet a Máramarosban dúló éhínségre egy allegorikus jelenetben, ahol a korona egyik ékkövének kilazulására hívja föl fia figyelmét.⁷⁵ A kilazult ékkő pedig természetesen az éhínséggel küszködő Máramarost jelenti. A két mitológiai rendszer, mivel mindkettő alakjai aktív ágensként működnek az eposz világában, a mai olvasó számára már blaszfé, sőt humoros hatást kelthetnek, viszont a szerzőnek szemmel láthatólag nem okoz gondot a kétféle mitológiai rendszer együttes szerepeltetése.

(Paradigmaváltás?)

A magyar eposzírá 1810-es években kezdődő, de igazán csak az 1820-as években kibontakozó verstani egységesülése, mely Pázmándi Horvát Endre, Czuczor Gergely és Vörösmarty Mihály munkássága révén a hexameter győzelmét hozta el, a mitológia alkalmazását tekintve már nem vezetett hasonló egységesüléshez.⁷⁶ Az eddigiekben ismertetett, igencsak zavaros és egységesként föl sem vázolható mitológiaalkalmazási mód az 1820–30-as években sem jut nyugvópontra.

Czuczor Gergely eposzaiban megfigyelhető a törekvés arra, hogy az ősmagyarok vallásosságát eloldja a korábbi hagyományoktól. 1823-as *Augsburgi ütközet* című munkájában már Hadurnak hívják a magyarok istenét,⁷⁷ s ez az istennév később Vörösmarty és Aranyosrákosi Székely Sándor epikájában is fontos szerephez jut. Beépíti művébe a lóáldozat Cornides által propagált hagyományát is, hiszen ahogy arra Tütről vitéz figyelmezteti a magyarokat, Hadurnak tett áldozat nélkül nem indulhatnak csatába:

Hát felemeljük elébb kezeinket, mond vala halkkal,
Mint kegyeit kérnök a' mennyet lakta Hadurnak?
'S áldozatot ne vigyünk, paizsát hogy nyujtsa fejünkre?⁷⁸

74 Uo., 180.

75 Uo., 53–61.

76 Bár Kecskés András elsősorban Vörösmarty költői gyakorlatára vezeti vissza a verses epika verstani szabályainak megszilárdulását, de például Pázmándi Horvát Endre monográfiái is amellett érvelnek, hogy ez inkább Czuczor, Pázmándi Horvát és Vörösmarty közös érdeme. Kecskés András, *A magyar verselméleti gondolkodás története: A kezdetektől 1898-ig*, Bp., Akadémiai, 1991 (Irodalomtudomány és Kritika), 143–144. Vö. WAISBECKER Ede, *Pázmándi Horvát Endre szépirodalmi munkássága*, Pécs, Karl Könyvesbolt, 1927 (Symposion Könyvek, 4), 34.

77 Czuczor Gergely, *Augsburgi ütközet* = Cz. G. *Poetai munkái*, III, Buda, A' Magyar Királyi Egyetem' Betűivel, 1836, 121.

78 Uo., 130.

Megjegyzendő, hogy ezt a történetet olyan szüzsék társaságában meséli el, amelyeket Cornides elítélt, mint például a ligetes források környéki áldozást.⁷⁹

Ezt a mitológiai elképzelést Czuczor az 1831-es *Botond* című hősi költeményében fejleszti tovább. Itt Hadur sajátosan magyar isten, aki a magyar nép fölött őrködik, de a görögöknek (bizánciaknak) is saját istenük van, tehát Czuczor valószínűleg mitológikus szinten több, egymás mellett élő isten létezését feltételezte. Nála sem tűnik el teljesen a római mitológia hatása, bár annak használata inkább eszközszerűnek vagy – rosszindulatú megközelítésben – közhelyesnek tűnik, s a felidézett mitológiai alakok már nem vesznek részt tevékenyen az eposzok világának alakításában. A *Botond*-ban például kéri a múzsát, hogy segítse elzengeni Botond hadi tetteit, de a római panteon ezen a felszólításon kívül már nem játszik túl sok szerepet.⁸⁰ Korábbi műveiben pedig éppen e hagyománnyal való leszámolásként, vagy a tőle való eltávolodásként értelmezhető az, hogy a múzsát más hatóerőkkel igyekszik helyettesíteni.

Millyen titkos erő, 's mi okért tüzesíti velőmet?
Képzelet ez: melly visszateremt elmultakat, alkot
Mennyeiket és poklot, 's nincsen, ki elállja futását⁸¹

– írja az *Aradi Gyűlés* (1827) invokációjában. Azzal, hogy az írói képzeletet a Múzsá helyére emeli, mintha egy vörösmartys elfordulás lenne megfigyelhető, amely már a fantáziát teszi a mű keletkezésének központi elemévé. Figyelemre méltó, hogy az *Augsburgi ütközet*-ben sem alkalmaz hagyományos értelemben vett invokációt, hanem azt hangsúlyozza, ahogyan a történet megjelenik az elbeszélő szemei előtt:

Hunnia' rettenetes karu hősei tűnnek előmbe,
Kik legelőbb legelőbb védék országunk' sarkait Árpád'
Hunyta után az egész Alemannia' fegyveri ellen.⁸²

A következő lépésben a látomás érzékivé, s ilyenformán teljessé válik, amikor füleit is bevonja a történet földidézésének folyamatába:

Milly zúgás ötli füleimbe, mi villog az éjnek
Barna homályában? rengő dörögéssel ütődnek
Etele' várához suhogó szélvész nyugotnak.⁸³

Megint csak bonyolultabb a helyzet a Mars-kultusszal: „Harsány kürt vala ez, 's ha magyar hallotta riadni, / Dúló vér dobogott Mars lakta szívében azonnal”.⁸⁴ Itt ugyanis igen

79 Uo., 130–131.

80 CZUCZOR Gergely, *Botond* = Uo., 209.

81 Uő, *Aradi Gyűlés* = Uo., 147–206.

82 Uő, *Augsburgi ütközet*, 113.

83 Uo., 114.

84 Uo., 120.

nehéz, ha nem is egyenesen lehetetlen szétválasztani, hogy vajon Mars – bár egyértelműen a humanizmus hatására, de már inkább csak egyfajta jelzőként – a harciasság megfelelőjeként jellemzi a magyar vitézeket, vagy esetleg (miként Trencsényi-Waldapfel Imre gondolja) behelyettesíthető lenne Hadúrral.

Ha az eddigieket megfontolva vesszük szemügyre Pázmándi Horvát Endre sokak által paradigmazárónak vagy Vörösmarty honfoglalási eposzához képest megkésettnek tekintett főművét,⁸⁵ akkor érdekes eredményre juthatunk. Az *Árpád* ugyanis sok tekintetben az eddig fölvázolt koncepciók egyfajta vegyületének tekinthető. Első látásra úgy tűnhet, hogy a *Zirtz emlékezete* című egyháztörténeti eposzában valóban eltávolodik a római mitológiától,⁸⁶ az *Árpád* invokációjában pedig inkább egyfajta magyar mitológia felé közelíti művét:

Lantomat íhlessed, te kegyelmes sűgalma hazámnak,
Míg a győzőnek nyomain fog pöngeni húrja;
Elme, te is , kinek a vas üdöt meggyőzni hatalmad
Nagy, viadalmaknak táját jer, nyissd meg előttem.⁸⁷

Bár a „haza sűgalma” szókapcsolat jelentése igencsak talányos, ez talán arra utalhat, hogy Pázmándi Horvátban megvan a szándék arra, hogy az antik mitológiát egy hazaira cserélje. Éppen emiatt igen sajnálatos, hogy ez az igyekezet mindössze pár oldalig tart, ahol a „haza sűgalmát” nagyvonalúan cseréli ki a már jól bejáratott *Múzsára*.⁸⁸ És bár nem uralkodik el ez az antikizáló szemlélet műve egészén, mégis föl-fölbukkannak antik mitológiai alakok a mű későbbi részében is, például az ötödik ének elején, amikor Kronosz segítségét kéri a múlt bemutatásához:

És te, kinél a zártt dolgoknak kulcsa van, elme!
Vedd elől eszközeidet, s a szent hajlokba vezess bé,
Hol Kronosz ül komor arczával, s nagy könyveit őrzí,
Lássam az özszevonultt tábort, a tábori főket.⁸⁹

Vörösmarty Mihály epikájának egyik igazán nagy újítása ezen előzmények fényében látszik élesen. Vörösmarty – ahogy, bár nem állandó jelleggel és messze nem ilyen nagy költői invencióval, Czuczor is – elhagyta a *Múzsát* és az egyes múzsákat (vagy akár Kronoszt), és a művek megszületését a költő személyiségéhez vagy lelkéhez utalta. Elég például a *Tündérvölgy* híres soraira gondolni:

Én is oly dalt mondok világ hallatára,
Melynek égen, földön ne légyen határa,

85 GERE, i. m., 22–23.

86 PÁZMÁNDI HORVÁT Endre, *Zirtz emlékezete*, Buda, Egyetemi Nyomda, 1814, 9–11.

87 PÁZMÁNDI HORVÁT Endre, *Árpád*, Pest, Beimel József Könyvnyomó Intézete, 1831.

88 Uo., 7.

89 Uo., 138.

Amit fül nem hallott, a szem meg nem jára,
Azt én írva lelém lelkem asztalára.⁹⁰

Így Vörösmartynál a korszak epikájában közhelyszerűen használt klasszicizáló mitológiai apparátus leváltható lett, összhangban a költői szerep átformálásával. Ez pedig nemcsak a mitológiai apparátus lecserélést jelentette, hanem az antikvitás sokáig élő toposzkincsének felülvizsgálatát és elhagyását, illetve kevésbé látványos használatát is.

Pázmándi Horvát eposza nemcsak ilyen szempontból mutat hasonlóságot a pár évtizeddel korábbi tradícióval. A magyarok vallásának középpontjában egy isten áll, akit Pázmándi Horvát „Vitéz had Istene” néven emleget, és összekapcsolja a „égi tüzek fejedelme, dücső nap” fordulattal.⁹¹ Ez egyértelműen a Cornides-féle fényisten-koncepcióhoz teszi hasonlatossá a költő elképzelését, amit megerősít az áldozati szertartás leírása (a magyarok egy nyeretget nem látott, fehér mént áldoznak istenüknek).⁹² Ez a naiv egyistenhit az antik mitológiai nevek használata ellenére nem kérdőjeleződik meg. Olyannyira nem, hogy a XI. énekben, amikor a magyar sereg eléri a Volgát és Árpád elrendeli a közeli erdő kivágását, hogy annak fáiból hidat építhessenek,⁹³ a nép ellenáll a parancsnak, ugyanis azt hiszik, hogy az erdő mélyén egy tündérpalota található, melyet egy sárkány, egy griff és egy forgó kasza védelmez.⁹⁴ Erről a babonáról így beszél a narrátor:

Árpád tudta hiúságát a gyáva hitelnek,
A gyarló félelmet azért hogy elűzze, tanácsul
Hívja Taturt, kinek a babonán hogy volna hatalma
Mindenek elhitték.⁹⁵

Ahogy ezt Bán Károly összefoglalta:

Innét származik az éposznak az a hibája, hogy a költő nagyon is józanul beszél. A saját papi állására helyezkedve, pogány tanokat még költeményben sem akar hirdetni. Árpád és Tatur egész az esetlenségig józanok; úgy okoskodnak, beszélnek, mintha nem Ázsia pogány népei közt, hanem az esztergomi papnevelőben nőttek volna föl.⁹⁶

Árpád és vezérei nemcsak ezt a csodás elemet söpri le babonaként. A XII. énekben meglátogatják Pannonhalma mellett a helyiek kultikus szentélyét: „Két hegy keblében fekvék Pannónia régi / Városa omladozó palotákkal. Vén mese tartya, / Paenok építék.”⁹⁷

90 VÖRÖSMARTY Mihály, *Tündérvölgy* = V. M., *Nagyobb epikai művek*, s. a. r. HORVÁTH Károly, MARTINKÓ András, II, Bp., Akadémiai, 1967 (Vörösmarty Mihály Összes Művei, 5), 29.

91 PÁZMÁNDI HORVÁT, *Árpád*, i. m., 15.

92 Uo., 32.

93 Uo., 294.

94 Uo., 294–295.

95 Uo., 295.

96 BÁN Károly Aladár, *Pázmándi Horvát Endre Árpád-ja*, Temesvár, Csanád-egyházmegyei Könyvsajtó, 1897, 47.

97 PÁZMÁNDI HORVÁT, *Árpád*, i. m., 442.

Ez a leírás kísértetiesen hasonlít Guzmics Izidornak a *Pannónia századaiban* megfogalmazott véleményéhez: szerinte Pannónia neve onnan származik, hogy az ott élő pogányok Pánt bálványozták.⁹⁸ Ezt az elképzelést Pázmándi Horvát is átveszi annyi kiégésztéssel, hogy az itt élő szlávok már nem Pánt tisztelik, hanem Perunt: „A bálvány nevezetre Perún; (ez tájokon újabb; / Pánt tisztelt a régi üdő) Papnéja; Szemargla.”⁹⁹ Pázmándi Horvát Endre a szláv viharisten¹⁰⁰ beemelésével elvi szinten lehetővé teszi a különböző panteonok egymás mellett élését, ám Perun papnője is szemfényvesztőnek bizonyul – Szemargla először visszataszító boszorkánynak tűnik, de pillanatok alatt szemrevaló kis fehérnéppé képes változni, főleg Uszubú vezér hathatós ösztökélésére (a vállához vágott a kardjával):

Másodszor szabja nyakához
A villámos aczélt [Uszubú], mikor a vén elveti mázzát,
S a leggyönyörűbb alakú leánytermet búja szerelmét
Hintetgető fejlett-ki, s kegyét Árpádnak orozni
Térdre bukék. Álarcza szemét, és álruha testét
Nappal befödözé: éjjel förtelmeit üzte
A buja életnek, mint vallá, szolgál leánya
Elnémult Árpád.

A papnő paráznsága kiváltja Uszubú vezér haragját, aki roppant (proto)keresztényi módon előbb a „ringyót”, majd a bálványt katonázza föl.¹⁰¹

Árpád találkozása a Rajmund nevű bencés szerzetessel ahhoz a problémához vezet vissza, amely Dugoniccsal kapcsolatban már felmerült, miszerint a kor írói által naiv egyistenhívőként, protokeresztényként elképzelt ősmagyar vallás alapvetően mégiscsak pogány volt. Ez éppen a keresztényekkel történő interakció során körvonalazódik igazán világosan, hiszen egyrésről Árpád először haragosan, sőt fenyegetően beszél a Rajmund nevű bencés szerzeteshez, és csak a szent életéről meggyőződve oldódik fel, míg másrésről Rajmund is igen elítélően beszél a magyarok pogányságáról.¹⁰²

(*A magányos Vörösmarty*)

A korszak eposzainak mitológiai gondolkodása a fenti példák alapján igen diverzívnek tűnik. Két olyan, nehezen körvonalazható, de legalább valamilyen szinten megragadható rendszer létezett egymás mellett, amelyek nagyobb befolyással voltak a kor epikájára: az egyik a római mitológia, a másik a jezsuiták elgondolásai alapján feltételezett keresztényi jellegű ősi magyar vallás. Ezeket sok esetben egymástól is nehéz elválasztani, gyakran egymásba csúsznak. A szerzők előszeretettel nyúlnak egyszerre

98 GUZMICS Izidór, *Pannónia századjai*, Győr, Streibig Leopold, 1830, 10.

99 PÁZMÁNDI HORVÁT, *Árpád*, i. m., 443.

100 HAHN István, *Istenek és népek*, Bp., Minerva, 1980², 172.

101 *Uo.*, 449.

102 *Uo.*, 445–448.

akár több mitológiai rendszerhez és keverik össze azok alakjait, vagy használják föl mondakincsüket.

Emellett időbeli megoszlásról is nehéz beszélni, hiszen például a Dugonics András által először 1788-ban kifejtett protokeresztény elképzelés Pázmándi Horvát Endre számára még egy az egyben alkalmazhatónak tűnt, de kisebb megszorításokkal igaz ez Czuczor Gergely epikájára is. Az egymás mellett élő, az egymást követő, de a művek terében egyaránt hatni és működni képes konkurens, vagy akár az együttműködésre is képes panteonok és vallási elképzelések koncepciója – bár Peretsenyi Nagy vagy Etédi Sós munkásságában található meg burjánzó sokszínűségében – még Czuczor munkáiban és Pázmándi Horvát *Árpád*-jában is érezteti a hatását. A római panteon pedig, bár az 1820–30-as évekre Pázmándi Horvát, Guzmics és Czuczor művészetében már nem jelenik meg cselekvőképes, a csodás elemekért felelős alakulatként, de közhelyszerűen, az eposzírás folyamatában szerepet játszó motívumkincsként még mindig használatos.

A korszak eposzainak mitológiai vizsgálata arra enged következtetni, hogy igen nehéz lenne Vörösmartyt beilleszteni ebbe a sorba. Az említett szerzők mitológiai elgondolásai ráadásul annyira kaotikusak, hogy akár egy életműben, akár két, távolról legalábbis rokonítható elgondolásokkal operáló mű esetében is gyökeresen eltérő felfogásokkal találkozhatunk. A kor eposzíróinak mitológiával szembeni következetlenségei egyrészt ellehetetlenítik egy olyan mesternarratíva fölvázolását, amely a versenyző paradigmákon alapulna, és a magukat sokáig tartó, de Vörösmarty föllépése után valóban diszkreditálódó mitológiai elképzelések harcaként lenne cselekményesíthető. Vörösmarty mitológiai apparátusa a kortársak számára még mindig édeskeves vagy zavaros volt ahhoz, hogy iskolateremtő lehessen. Másrészt annak a megállapítása is kétséges, hogy az adott műben alkalmazott mitológia korszerűnek vagy korszerűtlennek minősül-e a korszak horizontján, vagy hogy éppenséggel milyen tendenciák érvényesülnek egy adott korban.

Úgy tűnik, hogy ha Vörösmarty *újdonosságára* keressük a választ, akkor azt éppen a már emlegetett következetlenségek felől ragadhatjuk meg. Vagyis az általa kidolgozott mitológiai elgondolás, melyben a nemzeti panteonok használatát fölváltja a minden népre érvényes Hadúr–Ármány-oppozíció és nekik alárendelt tündéres-allegorikus alakokon nyugvó mitológiai apparátus (ami egyben szintén alárendelődik az Éj által megszemélyesített Sorsnak, vagyis Vörösmarty tragikus történelemfilozófiai elképzelésének), nemcsak a korábbi, hanem akár az epikus munkásságát követő eposzi mitológiai építményekhez képest is radikálisan másnak hathatott. Ez is szülhette a kisebb eposzaival szembeni korabeli értetlenséget vagy elutasítást, melyet később Gyulai Pálnak a kanonizáció körüli munkája élezett ki.¹⁰³ S épp ez a nagyfokú összetettség és radikális másság akadályozhatta meg, hogy e mitológiai rendszer egy paradigma nyitó darabja lehessen. Hiszen néhány évtizeddel később Arany János a *Buda halálában* hiába veszi át az istenneveket, ha számára már egy egészen eltérő, távoli és újragondolandó hagyománynak tűnik fel Vörösmarty mitológiai víziója.¹⁰⁴

103 GERE, i. m., 21–88.

104 Uo., 44.

GURKA DEZSŐ

Kölcsey Ferenc filozófiai tájékozódásának kanti-fichtei tendenciái

1. Kölcsey filozófiai műveltségének jellemzői

A Kölcsey-életmű filozófiai aspektusainak kutatástörténetét sajátos diszciplináris és kronológiai aszimmetriák jellemzik. A filozófiai hatások rekontextualizálásának igénye eredendően az irodalomtörténeti szakirodalomban vetődött fel,¹ míg a magyarországi filozófia történetének feldolgozásaiban a bölcséleti vonatkozásokban igen gazdag Kölcsey-opuszok mindmáig jobbra utalásszerűen vannak jelen.² Bár Szauder József szövegkiadásai (1968) révén széles körben ismertté váltak a költő fiatalkori jegyzeteit tartalmazó kompendiumok,³ a biográfiai feldolgozások pedig identifikálták a költő filozófiai stúdiumainak egyes fázisait, későbbi munkásságának filozófiai forrásvidékei jelentős részben feltáratlanok maradtak, éppúgy, mint az egyes művek – mindenekelőtt a tanulmányok – gondolatainak konkrét bölcséleti szöveg háttere.

* A szerző a Gál Ferenc Főiskola Pedagógiai Karának (Szarvas) főiskolai tanára. – A cikk a *Teória és praxis – az önformálás filozófiai-etikai dimenziói* c., 2013-as egri konferencián elhangzott előadás átdolgozott és kibővített változata. Vö. GURKA Dezső, *A morális reflexiótól a cselekvésig: Kanti és fichte elemek Kölcsey Ferenc írásaiban*, Acta Academiae Pedagogicae Agriensis Sectio Philosophica, 46(2014), 163–176. Ez úton szeretném megköszönni az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet esztétikatörténeti kutatócsoportja által szervezett vita résztvevőinek hozzászólásait, Főrizs Gergelynek pedig a dolgozat megírásához kapott ösztönzést és segítséget.

1 A Kölcsey-életmű filozófiai aspektusainak első átfogó tematizálása SZAUDER József tanulmányaiban történt meg, vö. *A romantika útján*, Bp., Szépirodalmi, 1961. Az irodalomtörténet-írás Kölcsey filozófiai nézetei iránt megélénkülő érdeklődéséről tanúskodnak az alábbi írások: SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Fejlődési szakaszok Kölcsey világszemléletében és költészetfelfogásában*, ItK, 94(1990), 401–413; S. VARGA Pál, *Kölcsey filozófiai tájékozódásának változásai = Kolligátum: Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére*, szerk. DEVESCOVI Balázs, SZILÁGYI Márton, VADERNA Gábor, Bp., Ráció, 2007, 465–479; BORBÉLY Szilárd, *A Vanitatum vanitas szövegvilágáról*, Fehérgyarmat, Kölcsey Társaság, 1995.

2 Az utóbbi évtizedekben filozófiatörténetesek tollából viszonylag ritkán jelent meg Kölcseyvel foglalkozó tanulmány. Vö. BECSKEHÁZI Attila, KIS Lajos András, *Kölcsey Ferenc a vallásról és a filozófiáról*, Szabolcs-Szatmári Szemle, 22(1987), 186–193; LOBOCZKY János, *Filozófia és vallás a fiatal Kölcsey gondolkodásában* = L. J., *Dialogusban lenni: Hermeneutikai megközelítések*, Eger, Liceum, 2006, 153–159; VASSÁNYI Miklós, *Kölcsey Ferenc görög fordításai 1813–1814-ből*, ItK, 97(1993), 510–518; Uő, *Pierre Bayle hatása a görög filozófiát jegyzetelő Kölcseyre*, ItK, 103(1999), 83–89. Azt, hogy Kölcsey életműve igazából máig nem része a magyar filozófiatörténeti kánonnak, jól érzékelteti, hogy MÉSZÁROS András árnyalt képet adó alapos összegzésében (*A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig*, Pozsony, Kalligram, 2000) sem szerepel a költő neve.

3 Vö. KÖLCSEY Ferenc *Kiadatlan írásai 1809–1811 (Kölcsey és Kállay Ferenc műhelyének kézírataiból)*, vál. és jegyz. SZAUDER József, Bp., Akadémiai, 1968.

Az életmű filozófiai aspektusú interpretációját eleve megnehezíti az a körülmény, hogy Kölcsey esetében nem beszélhetünk kontinuos és egyértelműen irányzatokhoz köthető gondolatmenetekről. Olvasmányaira ritkán hivatkozott, s már korai jegyzeteiben kialakult anyagkezelésének az a sajátossága, hogy a feldolgozott szövegek elemeit saját autonóm, az eredeti filozófiai kontextushoz olykor nem közvetlenül kapcsolódó argumentációkba építette be.⁴

Mivel csupán Kölcsey filozófiai tájékozódásának kezdeteiről maradt fenn számottevő iratanyag,⁵ későbbi olvasmányairól leginkább könyvtárának jegyzéke alapján alkothatunk képet. A bibliotéka állományának⁶ teljes körű számbavétele természetesen filozófiai vonatkozásban sem lehetséges, de az 1854-ben felvett leltár e tekintetben is tanúskodik a költő széles körű, s a kortárs irányzatokra is kiterjedő érdeklődéséről. Bayle, Reimarus és Montesquieu írásai mellett Kölcsey birtokában volt a Bécsben megjelent 46 kötetes Herder-összkiadás, valamint Krug, Kant és Hegel egy-egy műve is.⁷

A rendelkezésünkre álló adatok alapján elmondható, hogy Kölcsey úgyszintén élénken érdeklődött a kor számos diszciplínájának alakulására befolyást gyakorló göttingeni szerzők művei iránt,⁸ s az ottani kutatások fő irányait jó néhány kötet reprezentálta bibliotékájában: Johann Gottfried Eichhorn, Abraham Gotthelf Kästner és Georg Christoph Lichtenberg művei, továbbá egy bécsi kiadású sokkötetes sorozat a 19. századi földrajzi felfedezések történetéről, amelyben – Alexander von Humboldtól Mungo Parkon át Friedrich Konrad Hornemannig – a göttingeni szervezésű vagy indíttatású expedíciók útleírásai is szerepeltek.⁹ (Georg Forster tahiti útjára Kölcsey hivatkozott is a *Nemzeti hagyományokban*.)¹⁰ Filozófiai szempontból az jelenti a legfontosabb kapcsolódási pontot a Georgia Augusta szellemiségével, hogy a költő diákkorában Johann Gottlieb Buhle *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* című nyolckötetes filozófiatörténeti összefoglalójából is készített kivonatokat.¹¹ E mű szerzője a kritikai filozófia egyik nagyhatású közvetítője volt, akinek *Geschichte der neueren Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften* (1800–1805) című könyve szintén megtalálható a költő könyvjegyzékében.¹²

4 Vö. VASSÁNYI, i. m., 88.

5 Az 1808 és 1811 között (Kállay Ferencsel részben közösen) készített öt kompendiumban a görög filozófusok, d'Holbach, Kant, Bayle, Brucker és Buhle írásainak kivonatai találhatók. Vö. SZAUDER József, *Bevezetés = KÖLCSEY Kiadatlan írásai...*, i. m., 5–24.

6 Lásd SZABÓ G. Zoltán, *Kölcsey Ferenc könyvtára és olvasmányai*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár–Gondolat, 2009.

7 Uo., 106, 125.

8 Kölcsey Göttingen iránti érdeklődésének kialakulásában az is szerepet játszhatott, hogy a sorsát árvaságától kezdődően számos vonatkozásban befolyásoló Péchy Imre egykor szintén a Georgia Augusta diákja volt. Vö. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, Bp., Hornyánszky, 1903–1914. Elektronikus változat: <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm/p19426.htm>.

9 SZABÓ, i. m., 90–92, 97–101.

10 KÖLCSEY Ferenc *Összes művei*, s. a. r., jegyz. ell. SZAUDER Józsefné, SZAUDER József, Bp., Szépirodalmi, 1960 (a továbbiakban: KÖLCSEY *Összes művei*), I, 497.

11 SZABÓ, i. m., 42.

12 Buhle hatkötetes kézikönyve „1800 körül az egyetlen, amely a filozófia fejlődését a XVIII. század végéig követi nyomon”. Lucien BRAUN, *A filozófiatörténet története*, Bp., Holnap, 2001, 228. A könyvtárjegyzék

A debreceni diákévek alatt kijegyzetelt filozófiai művek bizonyítható, illetve a könyvtárjegyzékben található valószínűsíthető recepcióján túl természetesen számolnunk kell azokkal a hatásokkal is, melyeket a korabeli folyóiratok, viták, s nem utolsósorban a Kazinczyval és körével ápoltságos személyes kapcsolatok, valamint a velük folytatott levelezés közvetítettek Kölcsey számára. Kazinczy környezete nemcsak a göttingeni neohumanizmusnak volt az egyik legjelentősebb magyarországi befogadó és közvetítő közege, hanem a kanti és fichtei gondolatokénak is. Utóbbiak megismerésében Sipos Pál szerepe volt a legfontosabb: neki köszönhetően a széphalmi mester költészetében is nyomot hagytak Fichte tanai;¹³ Aranka György 1813-ban felvetett „Mitsoda a szabadság?” körkérdése pedig tágabb környezetére, azaz Köteles Sámuelre, Dessewffy Józsefre, Sipos Pálra és Döbrentei Gáborra is ösztönzőleg hatott.¹⁴

Döbrentei – akivel Kölcseyvel éppen 1813-ban, korai válságperiódusának végén kezdett intenzív levelezésbe – maga is részesévé vált a magyarországi Kant-vitáknak: Pestalozzit védelmébe vevő cikke Folnesics Lajos *Kant, Fichte, Pestalozzi* című írására adott válaszként keletkezett.¹⁵ A szubjektum és az éniesség fichte színezetű filozófiai problémája fontos szerepet kapott az általa szerkesztett Erdélyi Múzeumban, olyannyira, hogy e periodika az Erdélyben különben is erős pozíciókkal rendelkező fichteánus filozófia¹⁶ legfontosabb orgánumává vált. A főként esztétikai témájú írások argumentációi – leginkább Döbrentei és Buczy Emil esetében – elsődlegesen a kanti szubjektív gényusz, illetve a kívül fichte szubjektumfogalom fogalmi terében mozogtak.¹⁷

Bár a költő filozófiai tájékozódására vonatkozó adatok meglehetősen hézagosak, a primer hivatkozások vagy szövegegyezések alapján azonosítható forrásanyag pedig különösképpen csekély, a hatástörténeti vizsgálatok hagyományosan fontos szegmensét képezik a Kölcsey-szakirodalomnak. Jóllehet több fontos kísérlet történt az egyes életrajzi periódusokon átívelő hatáselemek rekonstrukciójára is,¹⁸ bizonyos értelemben máig időszerű Fried István két évtizeddel ezelőtti tanulmányának felvetése, amelyben a Kölcsey filológiai egyik legfontosabb feladatának éppen az életmű egészére vonatkozó filozófiai fejlődéstendenciák bemutatását jelölte meg.¹⁹

szerint a szóban forgó filozófiatörténet 16. század utáni irányzatokat taglaló kötetei nem voltak Kölcsey birtokában. Vö. SZABÓ, i. m., 93.

13 GERGYE László, *Kanti és fichte nyomok Kazinczy Ferenc egy episztolájában*, Magyar Filozófiai Szemle, 37(1993), 436–438.

14 MAKKAJ Ernő, *Sipos Pál és Kazinczy Ferenc*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1944, 12–23.

15 DÖBRENTÉI Gábor, *Pestalozzi Henrik, a híres Nevelési-Író*, Erdélyi Múzeum, 8(1817), december, 114–125.

16 HAJÓS József, *Az erdélyi Fichte-befogadás történetéből = Alternatív tradíciók a magyar filozófia történetében*, szerk. FEHÉR M. István, VERES Ildikó, Miskolc, Felsőmagyarország, 1999, 170–221.

17 CSETRI Lajos, *Adalékok Döbrentei Erdélyi Múzeumának irodalomszemléletéhez (Buczy Emil tanulmányairól)* = Cs. L., *Amathus: Válogatott tanulmányok*, I, Bp., L'Harmattan, 2007, 161–178. Első megjelenése: Acta Historiae Litterarum Hungaricum, 9(1969), 47–59.

18 SZEGEDY-MASZÁK, i. m.; S. VARGA Pál, *Kölcsey filozófiai tájékozódásának változásairól* = S. V. P., *Az újrászótt háló: Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*, Bp., Ráció, 2014, 126–141.

19 „Sajnos, a Kölcsey-kutatást elég sokáig nem foglalkoztatta a filozófus, a gondolkodó fejlődésrajza, egy kivételes műveltség formálódása; s kevés kivétellel a »hatáskutatás« mechanikus módszerével írták le Kölcsey esztétikai és bölcséleti munkáinak összetevőit. Igen fontos forrásokra derült fény, csak hogy

2. Kölcsy filozófiai problémafelvetéseinek tendenciái

A görög filozófia hatásának folyamatosságát kezdettől fogva számon tartja a Kölcsy-filológia, a költő Kant-recepcióját pedig Szauder József tanulmányai igazolták meggyőző módon.²⁰ Utóbbiak nyomán közkeletűvé vált az a megállapítás is, hogy a költő 1809 és 1811 közötti három éve „a fokozódó idealista kétely, a d’holbachi materializmustól a kanti kriticismusig való eljutás jegyében telik el”.²¹ Szauder több elemében marxizáló koncepcióját²² számos kritika érte,²³ más részről viszont aligha vitatható, hogy az ismeretelméleti tematikától a tettfilozófia irányába való elmozdulás vizsgálata kapcsán elsőként ő állította középpontba Kölcsy fejlődéstendenciáinak problematikáját. Az újabb szakirodalomban egyfajta konszenzus rajzolódott ki az általa 1813–1814-re tett gondolati fordulópont tekintetében is.²⁴

Kölcsy filozófiai tájékozódásának kezdettől fogva részét képezte a kortárs áramlatok tanulmányozása, 1814-ben pedig explicit módon is kifejezésre juttatta azt a meggyőződését, hogy elengedhetetlenül szükséges azok beható ismerete. Kazinczynak azért fejtett ki lesújtó véleményt egykori debreceni tanáráról, Ercsei Dánielről – „Minő praefidentia és homloktalanság! Adná az ég, hogy többé ne írna”²⁵ –, mivel annak szemléletét korszerűtlennek találta, s mint írta, „ha az újakhoz nem szabjuk magunkat, Goethenek, Schillernek és Schlegelnek tanítványaitól kinevettetetünk”.²⁶

A költő Kant-recepcióját számos primer forrás igazolja, meglehetősen problematikus viszont, hogy mely posztkantianus filozófusok gondolatait ismerhette, továbbá hogy eredeti szövegekből, avagy a magyar Kant-vita időszakában megsokasodó vitacikkekéből és összefoglalókból merítette-e a témával kapcsolatos tudását. Fichte Kölcsyre gyakorolt hatásának hipotézise ennek ellenére számos szerző írásában megtalálható.

viszonylag kevésbé tetszett ki: miképpen tudta egységesnek ható életművé alakítani az antik, a német, a francia, a spanyol (?) szerzőktől kölcsönzött ötleteket és ideákat.” FRIED István, *A Kölcsy-filológia időszerű kérdései: Kiadástörténeti adalékok*, It, 74(1993), 370–371.

20 Lásd SZAUDER József *A romantika útján és Géniusz száll... c. írásait A romantika útján* című tanulmánykötetében (Bp., Szépirodalmi, 1961, 163–179, 224–247).

21 ROHONYI Zoltán, *A magyar romantika*, Bukarest, Kriterion, 1975, 24.

22 S. VARGA Pál Szauder írásaival kapcsolatban megállapítja, hogy – főként a görög filozófia materialista tendenciáinak túlértékelése kapcsán – „aligha vonhatta ki magát teljesen a marxista doktrína hatása alól”, másrészt viszont kiemeli, hogy elsőként ő közelített a Kölcsy-életműhöz egy filozófiai fejlődéskép felvázolásának igényével. Vö. *Kölcsy filozófiai... i. m.*, 465.

23 Vö. BORBÉLY, *i. m.*, 119.

24 Csetri szerint „Kölcsy egyik legmélyebb válságkorszaka során saját lekötőző sorsával és végletes emocionalizmusával küszködve 1813-ra tisztázza nagyjából saját emberi (végletek közt csapongó) és költői természetét, és ettől kezdve haladja meg mind személyes kapcsolataiban, mind költői gyakorlatában a szinte kizárólagos kazinczyánus kötődést.” Vö. CSETRI Lajos, *Egység vagy különbözőség?: Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar nyelvújítás korszakában*, Bp., Akadémiai, 1990, 223. VASSÁNYI Miklós az 1813-as fordulat alátámasztására irodalmi vonatkozásokat használt fel, ráadásul Kölcsy korábban indifferensnek tartott Szapphó-fordításait hozva képbe. *I. m.*, 513–516.

25 Kazinczy Ferenchez, 1814. jan. 22. = KÖLCSEY Ferenc, *Levelezés I: 1808–1818*, kiad., jegyz. SZABÓ G. Zoltán, Bp., Universitas, 2005 (Kölcsy Ferenc Minden Munkái), 285.

26 Uo.

Szauder már 1955-ös monográfiájában „kanti-fichte-i jellegű” filozófiaként értékelte Kölcsy 1810-es évek közepén papírra vetett gondolatait, anélkül azonban, hogy e megállapításnak tüzetes filológiai alátámasztását adta volna.²⁷ A hasonlóan vélekedő T. Erdélyi Ilona 1974-es cikkében a cselekvés fogalma kapcsán konkrét mű, *A tudósok rendeltetése* feltételezett hatására hivatkozott (egyébként szintén konkrét szöveghelyre való utalás nélkül),²⁸ Csetri Lajos pedig Kazinczy és Kölcsy irodalomszemléletének összevetése kapcsán írt a fiatalabb pályatárs „kanti-fichte-i gényuszelméleté”-ről.²⁹ Az 1810-es elejére lokalizált Fichte-recepció feltételezése tehát mindhárom szerző esetében egy-egy részterületre vonatkozott, s nem járt együtt a hatás teljes pályáivra kiterjedő vizsgálatával.

A szóban forgó hatástörténeti rekonstrukcióhoz kevés támpont áll rendelkezésre, mivel Kölcsynek a megismerés problémáitól az én problematikája felé történő elmozdulását, illetve kantiánus-posztkantiánus tájékozódását ezekből az évekből sem explicit hivatkozás, sem a váltást nyomatékosító önreflexió nem hitelesíti. *Jegyzet a Szabó András filozófiai értekezésére* (1814) című írásáról szóló levelében előfordul ugyan Schelling neve,³⁰ az éni-identitás problematikáját középpontba állító Fichtéé azonban sehol nem szerepel szövegeiben.

Pályája végén, Szemere Pálnak írott 1835. januári levelében tett azonban egy összegző jellegű utalást önnön sorsára reflektáló gondolatmeneteinek haladási irányára nézve, mely a saját attitűdjében történt változást éppen a cselekvés középpontba kerülésének mozzanatában ragadta meg:

Tudunk változtatni sorsunkon? Erősek vagyunk fékezni a körülményeket? Rajta! Óriási erőt kifejezni, ha mindjárt szakadunk is bele, dicsőséges érzélem. De vinnyogni mint gyermek, vagy toporzikálni mint makacs hölgyecske, s mégis csak szenvedni ami nyakunkat nyomja – pfuj! ez férfihöz bizony illetlen. Vinnyogtam, toporzikáltam én is valaha. – Most hol tennem lehet tesztek, hol nem lehet – öszvedugom kezeimet, s gondolom magamban: rengj, dörögj, mennykövezz, vagy amit akarsz; de azt nem teheted, hogy én, ne legyek én! Íme, édes Palim, a 45 éves Ferinek filozófiája. Ebből láthatod, hogy isten az embert mégis csak tökéletesülhető valaminek teremté.³¹

Az idézetben felsejlik ugyan az apatheia számos antik szerzőnél megtalálható magatartásformája, a fenti gondolatmenet azonban több vonatkozásban is túllép a sors vállalásának sztoikus toposzán.³² A cselekvés imperatívusza már önmagában is Fichte-

27 SZAUDER, *A romantika útján*, i. m., 211.

28 T. ERDÉLYI Ilona, *Kölcsy és a tett filozófiája* = T. E. I., „Pályák és pálmák”: T. Erdélyi Ilona válogatott tanulmányai, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2008, 90–94.

29 CSETRI, *Adalékok...*, i. m., 165.

30 Kazinczy Ferenchez, 1814. dec. 4. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 347. SZEGEDY-MASZÁK *Az állati magnetizmus nyomairól a régiségben* című tanulmány kapcsán is megemlíti Schelling nevét – vö. i. m., 679. –, ám ez esetben Kölcsy nem a filozófusra, hanem (a keresztnév megjelölése nélkül) fivérére, a mesmerizmussal behatóan foglalkozó Karl Schellingre hivatkozott. Vö. JÁSZBERÉNYI József, *Kontextusok Kölcsy Ferenc magnetista tematikájú műveivel*, ItK, 105(2001), 380.

31 Szemere Pálhoz, 1835. nov. 27. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 729.

32 E toposzok talán legismertebbjét, a rendíthetetlen szirtfok motívumát (Marcus AURELIUS *Elmélkedései*,

reminiszcenciákat sejtet, ebben az esetben azonban többről van szó, mint a kortársak által jól ismert fichtei elvek szentenciaszerű felidézéséről, e sorok lehetőséget adnak ugyanis a német filozófus egyik művével való szövegszerű összevetésre. Fichte *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről* (1794) című műve három ponton is párhuzamba állítható a fenti idézettel: a vihar-kép, a szentimentalizmusból eredeztetett férfiatlan viselkedési forma, továbbá a cselekvés imperatívuszával összekapcsolt identitás-fogalom kapcsán.

A filozófus romantikus képekben tobzódó viharleírása szóban forgó művének *A rendek különbözőségéről a társadalomban* című harmadik előadásban található:

Fejemet merészen emelem a fenyegető sziklacsúcsok, a tobzódó vízesés és a tüztengerben úszó, dübörgő felhők felé, s ezt mondom: örök vagyok és dacolok hatalmatokkal! Szakadjon minden rám Föld és Ég, keveredjete össze vad tülekedésben, s ti valamenynyien elemek, tajtékozottak és őrzöngjete, s vad harcban szaggassátok szét annak a testnek utolsó porszemecskéjét is, amelyet az enyémnek neveznek; egyedül akaratom az, amely szilárd tervével merészen és hidegvérűen lebeg majd a világmindenség romjai felett; mert megragadtam küldetésemet [...].³³

Kölcsey levélrészletének további két gondolati eleme, vagyis a férfiatlan viselkedés és az éni-entitás mozzanata szintén fellelhető Fichte rousseau-i kultúrafogalmat elemző ötödik előadásának két utolsó – s egyben az egész mű zárlatát is képező – bekezdésében:

A szenvedő érzékenység embere [t.i. Rousseau], de nem az, aki egyben tevékenyen szembeáll a szenvedéssel. –

Nőies dolog odaállni és panaszkodni az ember romlása miatt anélkül, hogy akár csak megmozdítanánk a kezünket, hogy csökkenthessük a rosszat. Barátságatlan dolog büntetni és gúnyolódni anélkül, hogy megmondanánk az embernek, hogyan kellene jobbakká lennünk. Cselekedni! Cselekedni! Ez az, amiért létezünk!³⁴

E három tartalmi elem együttes előfordulása nagymértékben valószínűsíti tehát, hogy Kölcsey – mint Szemerének írta: „a 45 éves Feri” filozófiájaként – fichtei szellemű, s beazonosítható Fichte-motívumokkal alátámasztott életelveket prezentált sorsát ifjúkorától ismerő és azt nyomon követő barátjának. A szóban forgó motívumokon túl magának az éni-entitásnak *Az ember rendeltetéséről általában* című első előadásban található fichtei formulája is párhuzamba állítható Kölcsey megfogalmazásával: „Minden véges ésszel bíró lény végső rendeltetése ennél fogva az abszolút egy-ség, az állandó azonosság, az önmagával való teljes összhang.”³⁵

ford. HUSZTI József, bev. BENKŐ Samu, Bukarest, Kriterion, 1983, 92) idézi fel Kölcsey a *Vanitatum vanitas*-ban.

33 Johann Gottlieb FICHTE, *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről*, ford. BERÉNYI Gábor = J. G. F., *Az erkölcsi rendszere*, Bp., Gondolat, 1976, 46.

34 Uo., 71–72.

35 FICHTE, *Előadások...*, i. m., 18.

Maga a cselekvésre vonatkozó Fichte-szöveghely már évtizedekkel korábban hozzáférhető volt magyar nyelven is, lévén hogy a passzivitást nőies magatartásként aposztrofáló sorokat Márton István lefordította *Keresztyén teológusi morál* című művében,³⁶ a Szemerének írott levél szövegében olyannyira domináns vihar-kép és a Rousseau-ra való hivatkozás azonban egyáltalán nem szerepel nála, így Kölcsey levelének Fichténél is fellelhető gondolati elemei nagy valószínűséggel *A tudás emberének rendeltetése* német eredetijéből származnak.

A Szemere Pálnak szóló sorok filozófiai tanulságainak levonása kapcsán hasonló problémák merülnek fel, mint Kölcsey utalásainak értelmezése esetében rendszerint: az enigmatikus kijelentések referenciája nehezen értelmezhető, s a retrospektív összefoglalásban említett jellemzők időrendi besorolása is meglehetősen problematikus. A levél írójának önreflexív megállapításai mindenesetre a „valaha” és a „most” idősíkjához kapcsolva állították szembe a passzivitás, illetve a cselekvés magatartásformáit. Ezen attitűdöknek, továbbá a rousseau-i szentimentalizmus pozitív vagy negatív értékelésének Kölcsey-szövegekben történő előfordulását vizsgálva, vagyis az 1835-ös életút-összegzés motívumainak korábbi művekben történő visszakeresése révén választ remélhetünk arra a kérdésre, hogy miként alakult ki a költő által felvázolt irreleváns és releváns viselkedési formák dichotómiája.

3. A determináció problémájától a fichtei cselekvés-fogalom megjelenéséig

Szemere Pálnak írott levélében Kölcsey nem pusztán két eltérő viselkedésformát ütköztetett, hanem azok dichotómiáját – a szöveg összegző-visszatekintő jellegéből adódóan – egy hosszabb differenciálódási folyamat eredményeként jelenítette meg. Az 1835-ös beszámoló aktuális mondanója elsődlegesen nem is e szembenállásra, mint inkább a cselekvés ellehetetlenülése során is megőrződő énidentitásra vonatkozik, maga a passzivitás–tett antagonizmus ugyanis eredendően már annak a processzusnak a során kialakult, amikor a költő korai szkepticizmusától és determinisztikus szemléletétől eljutott a tettfilozófiáig.

Szauder interpretációja szerint Kölcsey diákkori jegyzetei annak a filozófiai tematizálásban formát öltő személyes válaszkeresésnek a dokumentumai, amely a későbbiekben – a passzivitás tudatosítására, majd feladására irányuló önnevelési program eredményeként – az irodalmi, illetve politikai nyilvánosság vállalásában manifesztálódott. A kompendiumokban kivonatolt művek közül *A természet rendszere* gyakorolta

36 „Mert csak vesztegelve állongni s az emberi romlottságon óbégatva panaszkodni, anélkül, hogy annak orvoslása végett csak kezünket se mozdítsuk meg, nem egyéb asszonyi puhaságnál! Nyomorult embertársainktól szerencsétlenségeknél fogva csúfot üzni s azonban őket arra, mint kelljen nekik jobbakká s boldogabakká lenni, meg nem tanítani s kézen fogva nem vezetni embertelenség! Hanem CSELEKEDNI! – CSELEKEDNI! – ez az a főcél, amire a bölcs Természettől rendeltettünk, a miért lettünk s itt élünk! – így szólott Fichte.” MÁRTON István, *Keresztyén teológusi morál, vagyis erköltstudomány*, Győr, Streibig, 1796, 26.

a legmélyebb benyomást a fiatal Kölcseyre,³⁷ akinek sorsra való hivatkozása hathatós alátámasztást kapott a determinisztikus szemlélet, a d'holbachi „lélekölő hidegség”³⁸ révén, egészen addig a – Goethe *Wilhelm Meister*ére való utalásban testet öltő³⁹ – felismeréséig, mely szerint a determináció és a szabadság fogalmának diametrális szembeállítására révén voltaképpen önnön passzivitását próbálta igazolni.

Kölcsey számára a sorsszerűséggel szembeni ellensúlyt azoknak a filozófusoknak a művei képviselték, akik a szkepszissel ellenében foglaltak állást. Ezért emelte ki Descartes kapcsán, hogy „ő bizonyosságot húz ki a szkepszisből”,⁴⁰ s ezért állította oppozícióba a görög filozófián belül az atomistákat azzal a megarai Stilponnal, akit a módszeres szkepszis előfutárának tartott.⁴¹ A sors által megkötött cselekvőre vonatkozó determinisztikus argumentációt azonban még évekkel korai válságkorszakának mélypontján túl, egy 1813 októberében, Kazinczyhoz írott levelében is felidézte:

Érzem a fátum nyomását, érzem, hogy nem vagyok szabad, bármit mondjanak filozófaink. Nem csak az bánt engemet, ami itt körültem van, annak, aki engemet egészen érthet, Goethének szavait mondom el:

Und da sucht das Aug oft so vergebens
Ringsumher und findet alles zu!
So vertaumelt sich der schönste Theil des Lebens
Ohne Sturm und ohne Ruh.⁴²

Kölcsey (a passzivitás állapotának legyőzésére irányuló) etikai programjának határpontjait lényegében a Kazinczynak írott 1813-as összegzésben szereplő vihar nélküli állapot, illetve a Szemere Pálnak szóló 1835-ös életútösszegző visszatekintés viharban való megmaradást kimondó programja jelöli ki.

Szauder éppen a fent idézet 1813-as levél kapcsán tétélezte fel (a tudományt a

37 SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 163–179.

38 Szemere Pálhoz, 1833. ápr. 12. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 538.

39 Kazinczy Ferenchez, 1813. okt. 21. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 230.

40 SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 175.

41 Uo., 176. A Kölcsey által a stilponi filozófiának szánt – görögség és Kant közötti – közvetítő szerepről lásd ROHONYI, i. m., 27.

42 Kazinczy Ferenchez, 1813. okt. 21. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 230. A versrészletet, amely Goethe *An Lottchen* c. költeményéből való, Kálnoky László fordította:

S szemünk gyakran hiába néz szét,
zárva minden, minden oldalon.
Hát mámorba fojtjuk éltünk java részét,
Nincs vihar, se nyugalom.

Johann Wolfgang GOETHE, *Versek*, Bukarest, Kriterion, 1988, 33.

A levél írója saját identitáskeresését (Goethe Tasso-drámájára utalva) magának a 16. századi olasz költőnek a sorsával is párhuzamba állította: „úgy tanítottak engemet, mint Tassót Antonio, látván, hogy sehol magamat fel nem lelhetem”. KÖLCSEY, *Levelezés I*, 230.

szabadság első filozófiájaként definiál) Fichte hatását, aki azonban szerint „csak a lélek legbelsejében kereste a szabadságot, s a külső körülményekről való lemondást hirdette”.⁴³ A számos adekvát filozófiatörténeti elemzést végző irodalomtörténész ehelyütt egy meglehetősen sematikus Fichte-képből indult ki. A szubjektív idealizmus ismeretelméleti szempontú kliséje elfedi ugyanis azt a tényt, hogy Fichte jénai korszakában az interszubjektivitás kategóriája egyre nagyobb szerepet kapott, s a tudománytan célja éppen az elméleti és a gyakorlati filozófia kanti divergenciájának feloldása volt.⁴⁴ Fichte eredeti szándékától eleve nem állt távol tehát, hogy műveinek egy részét kortársai a cselekvésvlre épülő gyakorlati filozófiaként olvassák.⁴⁵

Közvetlenül a Kazinczyval megosztott, fátummal kapcsolatos felismerést követően, vagyis az 1813 ősze 1814 nyara közötti időszakban, Kölcsey költeményeinek egyik központi motívumává vált a passzivitásnak és a cselekvésnek az az antagonizmusa, amely kompendiumainak és korábbi leveleinek gondolatmeneteiben a determináció és a szabadság szembeállításaként jelentkezett. A tündérvilágból való szabadulás és a realitások elfogadása szerelmi (szerep)lírájának fontos, s az előbbi problematikával paralel tartalmi elemei, s ebből a szempontból úgyszólván indifferens, hogy konkrét személy(ek)re irányuló érzelmek, avagy a tárgyatlan sóvárgás szolgáltatották-e számára az ihletet. 1813 júniusában *A költő* című versében Kölcsey a szerelem tömlöcének topozát még a passzivitás nyugalmanak érzésével társította:

Cypris, Cypris, szép tömlőcödben
Rabbá lennem mi jó vala

Az ezt követő hónapokban írott költemények tündérvilág-képe egyre inkább a rabság negatív jelentéstartalmával telítődött. *A jegyváltó* versszituációjától látszólag meglehetősen távol áll a jelzett problematika, ám a költemény legvégén szereplő Armída név s a költő ahhoz tartozó jegyzete⁴⁶ éppen a cselekvés-passzivitás dichotómiát emeli be a vers jelentésvilágába *A megszabadított Jeruzsálemben* szereplő Armída-mitológéma felidézése révén. Tasso eposzának „Armída kertje” jelenetében (XVI. ének) a lány által mintegy rabságban tartott Rinaldo a barátai unszolására szakítja ki magát a tündér érzelmi kötelékéből, s tér vissza a harcosok világába.⁴⁷ (Ebbe a tassói konnotációba

43 SZAUDER, *Kölcsey Ferenc, i. m.*, 31.

44 WEISS János, *Adalékok Fichte jénai programjához* = Johann G. FICHTE, *Tudománytan nova methodo: Karl Christian Krause jegyzetei alapján (1798/1799)*, ford. WEISS János, Pécs, Jelenkor, 2002, 205–217.

45 „Egész gondolkodásomat szakadatlanul egyetlenegy pontra kell irányítanom: mit kell tennem, és hogyan tudom a legcélszerűbben végbevenni, ami nekem parancsoltatott. Egész gondolkodásomnak cselekvésemre kell vonatkoznia, olyannak kell lennie, hogy – még ha távolról is – eme cél eszközének tekinthessem” – foglalja össze Fichte 1799-ben a gyakorlati elvek primátusának gondolatát. Vö. Johann Gottlieb FICHTE, *Az ember rendeltetése*, ford. Kis János = J. G. F., *Válogatott filozófiai írások*, vál. MÁRKUS György, bev. LENDVAI L. Ferenc, Bp., Gondolat, 1981, 341–342.

46 „Ez a név a tündérkép miatt” – írta Kölcsey 1813. szept. 9-ei levelében Szemerének, *A jegyváltó* utolsó sorában felidézett Armída név kapcsán. Vö. KÖLCSEY, *Levelezés*, I, 210.

47 Torquato TASSO, *A megszabadított Jeruzsálem*, ford. HÁRS Ernő, Bp., Szent István Társulat, 2013, 376–394. A szóban forgó strófák életrajzi aktualitása Kölcsey számára leginkább annak a jelenetnek a

illeszthető Kölcsey azon megjegyzése is, hogy „e szív nem a lyánykájé”,⁴⁸ e mondatot ugyanis egy mégoly átélt szereplíra-helyzetet feltételezve sem igen lehet a Szemeréhez mint vőlegényhez szóló levélben annak menyasszonyára vonatkoztatni.)⁴⁹

Az 1814 márciusában írott *Élet* című versében Kölcsey a tündérvilágot már egyértelműen a realitás ellenpólusaként jelenítette meg:

Egy szív s egy lélek szélvészekben
És nyugalomban a miénk,
Rény és erő lakjék ezekben,
S ha szállhat lankadás felénk?
Tündérképeknek ellenébe
Tőlünk nem megy sohajtozás,
Itt bennünk a vigasztalás,
Nincs élet a felhők körébe.

Azt, hogy a rabság–szabadság, illetve álmvilág–passzivitás kettősség 1813–1814-ben Kölcsey talán legfontosabb személyes s egyben gondolati problémája volt, életrajzi ol-

szimbolikájából következett, amelyben Rinaldo a barátja által elé tartott pajzsban valódi önmagára és korábbi helyzetének természetére ismer rá (29–31. strófa, *uo.*, 383):

Ubaldo most a tükörsima gyémánt
pajzsot arcához fordítva eléállt.

Ő rámeredt a fénylő pajzsra, melyben
tükörkép gyanánt láthatta mivoltát:
öltözetében mennyi puha kellem.

Mintha nehéz álomból, ájulásból
ébredve eszmél valaki magára,
akként döbben meg hősünk önmagától,
s a szembenézést magával nem állja

Rónai Mihály András fordításában (vö. PÁLMAI Kálmán, *Eposzok: Szemelvények a világirodalom nagy eposzaiból*, Bp., Európa, 1972, 351–352) a 30. strófa erőteljesebben nyomatékosítja a nőies és férfias viselkedés dichotómiáját:

De fényes! Nézte csak, megbabonázva...
A fegyverkovács így tán azért kente:
lássa magát ott, kéjben agyonázva,
s a haj hogy' áll rajt' és a kacér mente.
„Lányra fajzottam én, nem katonára!”

48 Szemere Pálhoz, 1813. szept. 9. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 86.

49 „Ám a vers oly őszintének látszik, hogy önkéntelenül keresni kell, nem ismerhette-e az eljegyzést megelőzően Szemere Krisztinát? Erre azonban semmi nem utal [...]” TAXNER-TÓTH Ernő, *Kölcsey és a magyar világ*, Bp., Akadémiai, 1992, 76. A szereplíra-megközelítésből adódó paradoxon egyébként abban az esetben is fennmaradna, ha Taxner-Tóth történetesen ténylegesen átértelmezte volna ezt az életrajzi kapcsolatot.

dalról hitelesíti egy másik, de szintén Szemeréhez írott – s az 1835-ös levélénél is rejtélyesebb utalásokat felvonultató – önvallomása: „Aztán ki Álmosdról azért jött el, hogy tépve legyen a rózsalánc, az könnyelműleg magát újak alá nem adhatta, s éppen 1814-ben nem!”⁵⁰

A passzivitásból való kilépés szándékának felerősödését számos életrajzi esemény segíthette elő az 1813-as évben, így Kállay Ferenc négyhetes álmosdi tartózkodása, a Döbrenteivel kialakult intenzív levelezés, s persze azok a (mindmáig megfejtetlen) érzelmi kapcsolatok, melyeket Kölcsey Szemerének írott 1833-as önéletrajzi levelének „lyánykáiról” szóló sorainak rébuszába titkolt bele.⁵¹ A szerelem, avagy a szerelemvágy mindig kitüntetett pontja volt gondolati váltásokat indukáló önreflexióinak, sőt sorsfilozófiájának formálódásában is tevőleges szerepük lehetett az enigmatikus nőalakoknak. A gyakorlati filozófiai szempontok előtérbe kerüléséhez érdekes életrajzi adalékkal szolgál például e vonatkozásban az 1814-es év tavaszán Kazinczyhoz írott levele: „Egy szép lyány azt mondá a múlt télen, hogy plánumokat előre készíteni nem jó, s hogy szoktassa magát a szív mindent úgy fogadni, mint az a sorstól nyújtatik.”⁵²

Számos személyes vonatkozást rögzítenek Kölcsey emlékbeszédei is: a *Vilma* szövege arról tanúskodik, hogy a Szemere Krisztinával beazonosítható nőalak intette vissza őt az „elsüllyedésből”,⁵³ a *Celesztina* című megemlékezés viszont konkrét utalásokat is tartalmaz a költő (a szöveg hősnőjével való egykori megismerkedésének élethelyzetét felidéző) gondolataira. A „minden álom, mi tettbe nem megy által; s tett nélkül a férfiú álomjáró lészen”⁵⁴ mondat leginkább az 1813–1814-es időszak gondolatvilágát idézi fel, s ugyancsak a tettfilozófia megjelenésére utal az a momentum is, hogy a költő akkori önmagát küzdőként aposztrofálja.⁵⁵ (Míg tehát a *Vilma* alighanem Szemere Krisztina 1826-os surányi látogatására utal, a *Celesztina* nőalakja talán éppen az 1813-as év Kölcsey által rébuszokba rejtett történéseihez kapcsolható.)⁵⁶

Szauder – az 1813 és 1815 között kiépülő gondolati szisztémán belül – 1814 végére datált egy olyan fordulatot, amelyet a „sorsfilozófia mélyén megpillantott szubjektivitás” mozzanatából vezetett le.⁵⁷ A szubjektum problematikája már a korábbiakban is jelentkezett Kölcseynél, jöllehet inkább a tudás bizonyosságának, illetve az azzal

50 Szemere Pálhoz, 1833. márc. 20. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 510.

51 *Uo.*

52 Kazinczy Ferenchez, 1814. ápr. 3. = *Uo.*, III, 140.

53 *Vilma* = *Uo.*, I, 1180.

54 *Celesztina* = *Uo.*, I, 1189.

55 *Uo.*, I, 1185.

56 SZABÓ G. Zoltán feltételezi, hogy mindkét beszéd hősnője azonos (KÖLCSEY, *Levelezés I*, 619), ám ennek az identifikációnak ellentmondani látszanak a költő által leírt életrajzi vonatkozások. Míg ugyanis Kölcsey *Vilma* esetében kiemeli, hogy, „a sors anyává lenni nem engedé” (KÖLCSEY *Összes művei*, I, 1176) – s ez valóban igaz is Szemere Krisztinára –, *Celesztinát* úgy jellemzi, hogy „férjét ápolva, gyermekeit szívéhez szorítva, mindegyik körülményben csendes, egyszerű” volt. Vö. *Celesztina* = KÖLCSEY *Összes művei*, I, 1196. A Kölcsey által megmentőként aposztrofált nőalakok közül tehát valószínűleg csupán a *Vilma* szövegében megidézett ideálkép azonosítható Szemere Krisztinával, s így a két mű utalásai nem feltétlenül vonatkoznak szerzőjük egyazon életrajzi periódusára.

57 SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 193, 197.

kapcsolatos kétely kontextusában. Kölcsey filozófiai kérdésfelvetéseinek súlypontja 1813 táján azonban már nem ugyanott volt, mint ahol 1809-ben: többé már nem az ismeretelméleti szkepszissel szemben próbált biztos pontra lelteni, hanem a megismerés és az erkölcs megalapozásának eredendő – s a posztkantianus filozófiák által még erőteljesebben nyomatékosított – problematikusságával számot vetve kívánt gyakorlati életelveket keresni.

A *fronészis* antik eszménye, s annak az angol *sensus communis*-elv révén történő göttingeni áthagyományozódása⁵⁸ egyaránt befolyásoló módon lehettek jelen Kölcsey tágabb szellemi közegében,⁵⁹ 1813–1814-ben azonban az ő esetében inkább egy olyasfajta váltásról lehet szó, amelynek következtében az immár etikai súlypontú kérdésfelvetések vonatkoztatási pontjává a fichtei értelemben vett, önmagát meghatározó szubjektum vált. A cselekvésnek e szubjektumfogalomra való alapozása tette lehetővé, hogy az öröm és a szenvedés egyaránt indifferens lehessen a cselekvő számára,⁶⁰ tudniillik abban az értelemben, hogy az én a centrumából minden esetben kimozdíthatatlan marad.

A kanti etika, s különösen a posztkantianus megközelítések egyik legfontosabb sajátossága éppen az, hogy bennük az erkölcsi elvek működőképességének kérdése bizonyos fokig elszakad a megismerhetőségtől, s a megismerő szubjektumról a cselekvő szubjektumra, illetve az akarat problémájára helyeződik át a hangsúly. A költő könyvtárában megvolt Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (1785) című művének 1794-es kiadása is,⁶¹ amely a szabadság fogalmát a morális autonómia gondolatával kapcsolta össze.⁶² Kant problematizálásának sajátos struktúrája – vagyis hogy a morális autonómia levezetését követően a könyv utolsó részében végül nemleges választ ad arra a kérdésre, hogy lehetséges-e a moralitás legfőbb elvének dedukciója – szintén a megismerés és a cselekvés divergenciájának elvét nyomatékosítja, s ebben a kontextusban az akarat válik az erkölcsi autonómia, s ezzel együtt a szabadság lehetőség-feltételévé.⁶³

58 S. VARGA Pál, *Elízium elvesztése: Csetri Lajos válogatott tanulmányairól* = S. V. P., *Az újrászótt háló...*, i. m., 253–254.

59 Csetri Lajos éppen Döbrentei szélsőségektől mentes szubjektumfelfogásban látja a romantikus zsenikultusz elutasításának, s a Kazinczy-féle szemlélettől egy klasszicista zsenifelfogás irányába való továbblépésének okát: „A tevékeny, a közboldogulásra törő, a közösségért áldozatot is vállaló, mindenoldalú egyéniséggé fejlődve is a közösséget reprezentáló ember [...] az ő eszményképe tehát”. Vö. CSETRI, *Egység vagy különbözőség?*, i. m., 300–301.

60 E változást jól érzékeltetik az *Élet* című költemény sorai (KÖLCSEY *Összes művei*, I, 53):

Erőt a férfiú lelkébe,
Ne fogja szívét csüggedés,
S öröm ha jön s ha szenvedés,
Egyformán lépjen ellenébe.

61 SZABÓ, *Kölcsey Ferenc könyvtára...*, i. m., 127.

62 Vö. TENGELYI László, *Bevezetés* = Immanuel KANT, *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, ford. BERÉNYI Gábor, átdolg. TENGELYI László, Bp., Raabe Klett, 1998, 10–14.

63 „Az autonómia az akaratnak az a minősége, amely által az akarat önmaga számára (függetlenül az akarat tárgyának minémiségétől) törvény.” Vö. KANT, i. m., 55.

Fichte műveiben az 1790-es évek közepén szintén nagy súlyt kapott az akarat fogalma, ami végül közös elemévé lett tudománytanának, erkölcsstanának és vallásfilozófiájának. Az *ember rendeltetése* lapjain például így írt: „önmagam és mások kiművelésében: az akaratból [kell minden esetben kiindulni] nem az értelemről”.⁶⁴ Rohonyi Zoltán 1975-ös romantika-könyvében exponálta ugyan az akarat fogalmának jelentőségét Kölcsey 1810-es évek eleji gondolkodásában,⁶⁵ ugyanakkor viszont megmaradt annál a Szauder-féle értelmezésnél, amely a költő sorsfilozófiáját a szubjektum és a külső világ összeütközéseként interpretálta. A *romantikus korszakküszöb* című monográfiája ellenben már a posztkantianus filozófiák hazai hatásait elemezte, jóllehet a következtetéseket elsődlegesen esztétikai-retorikai vonatkozásban vonta le.⁶⁶ Kölcsey azonban a posztkantianus kategóriáknak nemcsak esztétikai, hanem etikai aspektusaira is reflektált. Kállayhoz írott levelében e vonatkozásban például az akarat fogalmát is felvető gondolatokat fogalmazott meg: „Hagyjuk sorsunknak, hogy akarjon, hogy munkáljon [...]”.⁶⁷

Költészetében a *Küzdés* (1814) című vers jelzi legpregnansabban a passzivitásból való kimozdulás igényét és programját:⁶⁸

Mint zúgó szél a szirtnek homlokán
Küzd a bátor sorsának ellenébe –
Ő kéz, hatalmas és kemény
A síron túl mint innen egyaránt,
Mert semmivé nem teszsz!

Kölcsey 1835-ös levelében a passzivitás magatartásformáját egyértelműen relációba állította a rousseau-i érzékenységgel, ám ennek az összefüggésnek a tudatosítása jóval korábbi előzményekre vezethető vissza. Míg 1808-ban egyértelműen értékténye-

64 FICHTE, *Az ember rendeltetése...*, i. m., 338. T. ERDÉLYI Ilona tényként kezeli, bár nem adatolja, hogy Kölcsey ismerhette Fichte e művét. I. m., 90–94.

65 „A folyamat ideig-óráig akarat és szükségszerűség átélésében csúcsosodik ki: Kant és Fichte szabadakarat-tana 1812 után ütközik össze a körülményekben rejtett, még felismerhetetlen szükségszerűséggel, s hoz létre rendszerre épülő sorsfilozófiát”. ROHONYI, i. m., 26.

66 „Kölcsey megalapozó Kant-stúdiuma, az 1810-es évek elejétől hol érzelmes, hol szenvedélyes tónusban kifejezett igénye a képzeleti és cselekvési értelmű aktivitásra; fájdalom a tapasztalás (= múlttal telített jelen) »heve« heve előtt eloszló »sötétítiszta« elvesztésén és *elhatárolódása* Kant, Fichte és Schlegel jegyében a »tapasztalat« (= empirizmus + tradicionalizmus értelmében vett) elvére épített esztétikától, ezzel egyidőben pedig a történelmet és a vallást értelmező gondolkodói teljesítménye – mindez a tapasztalat posztkantianus horizontján mutatkozik kormeghatározó jelentőségében.” ROHONYI Zoltán, *A romantikus korszakküszöb: A posztkantianus episztemé: A felbomló neoklasszicizmus és a kora romantika alakzatai a magyar irodalomban*, Bp.–Pécs, Janus–Osiris, 2001, 53.

67 Kállay Ferencnek, 1814. júl. 13. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 151.

68 A küzdés és a szél motívumának összekapcsolódására – az *Andalgások* elemzéséből kiindulva – Lukácsy hívta fel a figyelmet: „A küzdés csaknem olyan gyakran ismétlődő motívum Kölcseynél, mint a szél. Sőt össze is fonódik a kettő.” Vö. LUKÁCSY Sándor, *Andalgás – küzdés – kudarc* = L. S., *A hazudni büszke író: Válogatott tanulmányok*, Bp., Balassi, 1995, 96.

zőként jelent meg számára a szentimentalizmus,⁶⁹ 1813-ra – Rohonyi Zoltán szerint a Döbrenteivel való levelezés nyomán⁷⁰ – már tudatosította az azzal kapcsolatos disszonanciát,⁷¹ s a cselekvő szubjektum momentumának előtérbe kerülésével a szentimentális, rousseau-i karakter egy reflektált átalakulási folyamat vonatkoztatási pontjává vált.⁷² A költő tehát azzal egyidejűleg, hogy kilépett gyermeki állapotként jellemzett helyzetéből, revideálta Rousseau-val kapcsolatos álláspontját is.

Mindebből adódóan a gyermeki attitűdre való hivatkozások Kölcsey későbbi ön-reflexióiban kizárólag bíráló éllel szerepeltek. A költő e kritikai mozzanatot már egy 1814-ben Döbrenteinek írott levelében is a férfias-nőies diszkrepanciához kapcsolta.⁷³ Aligha lehet véletlen egybeesés, hogy Fichte abban a művében, melynek gondolatait Kölcsey 1835-ös levelében felidézte, saját feladatát éppen a „férfias gondolkodásmód” elterjesztésében látta.⁷⁴ (Kölcsey Szalay Lászlónak írott 1837-es levelében is felmerül az érett férfi attitűdje, ehelyt ráadásul a fichtei „végtelen megközelítés”⁷⁵ elvét felidéző konnotációban.)⁷⁶

69 „Hevülő mellet írok én minden sort, mely a Tekintetes úrig fog jutni, s ha tüzetet beléjek önthetném, csak egyedül egy férfiú volna-e a magyarok közt, ki rousseaui melegséggel írhatna?” Kazinczy Ferenchez, 1808. dec. 7. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 32. Kölcsey a rousseau-i szentimentalizmusban önmaga számára kitűzött célt látott, s e vonatkozásban – bár udvariasan jelzi ebbéli fogyatékoságát – mintegy versenyre kel mesterével: „[...] de értem, mit mondanak, a'kik stylusomat szeretik, midőn azt állítják, hogy Rousseaui melegséggel a' Magyarok közül csak én írok”. *Uo.*, 31.

70 Vö. ROHONYI, *Kölcsey Ferenc életműve, i. m.*, 42.

71 „Nekem a génusz határtalan lángoló szívét s határtalan hév beszédet nyújtott. Innen ez a hyperbolákkal teljes nyelv; innen ez a homályos, dagadó ének. Így fogok én talán örökre gyermek maradni: de, enérzésem mondja nékem azt – tőled és töletek örökre szeretett gyermek.” Döbrentei Gáborhoz, 1813. nov. 15. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 267.

72 „[...] én rousseaui karakterrel bírok, de iskolai neveltetésem volt, s a kritikát legelőször is a gonoszlelkű Voltairétól tanultam, vagy kellett tanulnom”. Kállay Ferenchez, 1815. máj. 30. = *Uo.*, 377–378.

73 „Inkább férfiú vagyok mintsem asszonyi panaszra fakadozzak; s én aki megtanultam magányos kedvetlenségeimet eltűnni, eltűnhetem a közönségest is. De ezen gondolatok bár nem nyomhatják is el bennem a szelíd mély érzéseket, melyek poézisomnak karakterét teszik, mégis sokszor keserű lesznek temperamentumomnak ellenére; megvallom, gyakran teszek olyat, milyenre csak azon gyermek vetemedik, ki haragjában legkedvesb játékaikat rontja széjjel.” Döbrentei Gáborhoz, 1814. jan. 21. = *Uo.*, 280.

74 „[...] szeretnék hozzájárulni ahhoz, hogy minden irányban, ameddig a német nyelv elterjed, s ha tudom, azon túl is, elterjesszem a férfias gondolkodásmódot, a magasztosság és méltóság erőteljesebb érzését az emberben, a lángoló buzgalmat azért, hogy hivatását minden veszéllyel dacolva betöltse”. Vö. FICHTE, *A tudás emberének...*, i. m., 60.

75 Vö. 88. jegyzet.

76 „Sötét órái sokaknak vagynak, s voltak nekem is; s nemcsak az ifjúság, de a férfikor napjaiban is. Hidd el nekem, eljön az idő, midőn az ember, ha nem szerencsés is, felülemelkedik a sorson; s önérzési nyugalomban, fellengozve áll, mint ki tiszta égből a sziklatetőről nézi a lábai alatt tolongó felleget. Sokat gondolkoztam én; s utoljára is úgy találtam, hogy az embert nem helyzetének szerencsés volta, nem álmának s reményeinek teljesebbé, hanem egyedül az teszi boldoggá, tiszta nyugalom részesévé, ha lelke erejét a lehetőségig gyakorlotta; ha oka van hinni, hogy jelenre és jövőre lehetőségig hatott. Munkátlanság a lélek sírja; de munkának nemcsak azt hívom, ha valamit teszünk; hanem azt, ha oly nagyot, jót és szépet teszünk, milyennek tételére magunkat erőgyakorlás által felnevelhetjük.” Szalay Lászlóhoz, 1837. febr. 26. = KÖLCSEY, *Összes művei*, III, 774–775.

Az abszolutizált szabadság utáni körvonalazatlan sóvárgás helyét tehát a cselekvés szabadsága foglalta el.⁷⁷ A mitizált sorssal szemben álló, szükségképpen kudarcra ítélt cselekvésről és cselekvőről kialakított felfogás feladása volt az előfeltétele annak, hogy Kölcsey írásaiban a cselekvés imperatívusza felbukkanhasson. 1815-ben így írt Szemere Pál ifjú sógorának abban a levelében:⁷⁸

Az érzékenység, a speculatio, s a történetek nyugodt keresése egyformán elrontanak bennünket. Csinálni, csinálni ifjú barátocskám! [...] A cselekedetek, a publikumban forgás formálnak hasznos embert [...].⁷⁹

Kölcsey 1813–1814-ben keletkezett szövegeinek pregnáns cselekvésmozzanata, illetve a Fichte-művekkel való konkrét motivikus párhuzamok megerősíteni látszanak azt a hipotézist, hogy a költő Fichte-recepciója az első nagy válságkorszak végére datálható. Annak a dichotómiának a kialakulása tehát, amelyet Kölcsey 1835-ös életútösszegző levelében megfogalmazott, nagy valószínűséggel éppen ekkorra tehető. A cselekvésimperatívusz hatása azonban nem csupán a költő etikai válaszkérésére, illetve az annak egyes fázisaira reflektáló költeményekre terjedt ki: Kölcsey a fichtei szubjektumfelfogás egyes elemeit és tanulságait esztétikai, valamint vallás- és történetfilozófiai argumentációba is beépítette.

4. A cselekvés-fogalom kiteljesedése Kölcsey tanulmányaiban

Szauder az első változatában 1814–1816-ban keletkezett *Töredékek a vallásról* kapcsán kifejezetten Kölcsey gondolkodásának fichteánus tendenciáit hangsúlyozza,⁸⁰ de Kulin Ferenc szerint is az absztrakt kanti individuumtól való eltávolodás határozta meg a mű szemléletét.⁸¹ S. Varga Pál az ész és a hit szétválását problematizáló fichtei vallásfilozófiával való átfedéseket emeli ki Kölcsey-mű sajátosságaként,⁸² hangsúlyozva azonban,

77 Ennek az átmenetiségnek egyik reflexiójában 1814 nyarán már megjelenik a közügyek világába való átlépés telosza is: „A gyermek és az ifjú kialussza bánatjának részegségét, s új tárgyakban vesztí el magát. A férfiú nem feled többé, nyúgodt külsővel, de terhének nyomását mélyen érezve megy útján előbb-előbb, s a közügy iránt való forróság, s a tiszta szépnek s a tiszta jónak ideális érzete úgy hagyja el lassanként mint a növéndéket a gyermeki *Unbefangenheit*.” Kállay Ferencnek, 1814. július 13. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 336.

78 Szemere Györgyhöz, 1815. szept. 1. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 206. Kölcsey a levél szövegét 1826-ban – a személyes elemeket tartalmazó bevezető és záró rész kivételével – *Iskola és világ* címmel tette közzé.

79 Szemere Györgyhöz, 1815. máj. 31. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 382–383.

80 „A romantikus válság, a sorsfilozófia, mely eddig is az új élet valóságának a korábbi fogalomrendszerrel való megfoghatatlanságát jelentette, teljesül most ki Kölcsey gondolkodásában, már nem a szubjektív hullámzó reflexiók, hanem a kritizmus jegyében alakuló új filozófia segítségével. Hangsúlyozom, hogy nem átvétel, nem egyszerű hatás felvétele volt ez a fichteizmust súroló Kölcsey-világkép: hanem egy belsőleg, eredetien alakult életérzésnek, az önnön makacs racionalitásával minduntalan összeütköző világ-értetlenség kettősségének komor terméke”. SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 210.

81 Vö. KULIN Ferenc, *Kölcsey Ferenc Töredékek a vallásról* című tanulmányának eszmétörténeti helye = *Klasszika és romantika között*, szerk. KULIN Ferenc, MARGÓCSY István, Bp., Szépirodalmi, 1990, 217–219.

82 „Kölcseynek szükségképpen Fichtéével rokon álláspontra kellett jutnia, mert – számos hivatkozásának

hogy nehezen határolható be, milyen mértékben következnek a fogalmi hasonlóságok Fichte vallásfilozófiai írásainak konkrét ismeretéből, illetve Sipos Pál azokat közvetítő hatásából.⁸³

S. Varga *Töredékekkel* foglalkozó újabb írásai a jobban dokumentálható Bayle-recepció analóg momentumaira támaszkodva mutatják be a költő vallásképének átalakulását.⁸⁴ Abban azonban, hogy Kölcsey ezen írásában korábbi fölfogásától eltérően, s Bayle művének új olvasatát adva értelmezte a vallás antropológiai aspektusait, alighanem éppen az őt ért posztkantianus hatásoknak lehetett döntő szerepe.

Kölcsey korai válságának egyik fő oka az az ismeretelméleti kétely volt, amely egyfajta végtelen regresszusként Isten megismerésének problémájára is kiterjedt, Fichtének a tudás megalapozására fókuszáló filozófiája ezért már a hit középpontba kerülését megelőzően is egyfajta ellentendenciát jelenthetett Kölcsey számára. A német filozófus vallásfelfogásában 1800 körül állt be lényegi fordulat – ekkortól ugyanis az abszolút én centrális helyét maga az abszolútum, Isten foglalta el⁸⁵ –, e változás előkészítő mozzanataiban azonban már az 1790-es évek második felében írott munkáiban (köztük az *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről* címűben is) megtalálhatók. Fichte bizonyos értelemben már ekkor is az emberi lét parcialitását⁸⁶ állította középpontba, s túllépve a kanti metafizikán, amely kivonta a megismerés köréből Isten fogalmát, az isteni és az emberi szféra áthidalhatatlan különállását a cselekvés mozzanatára értelmezte.⁸⁷

Az 1810-es évek közepére szemléletváltozást eredményező tettfilozófia Kölcsey néhány későbbi szövegében is fellelhető, s úgy tűnik, hogy az történelmi témákkal kapcsolatos elmélkedéseinek is fontos tartalmi elemévé vált. Kölcsey romantikus nemzetfelfogását a különféle elemzések azonban – így magáé Szauderé is, aki azt a költő

tanúsága szerint – ész és hit viszonyát illetően már a kriticismus megismerése előtt Pierre Bayle nézeteit tette magáévá.” S. VARGA Pál, *A „hideg vizsgáló ész” s a „szeretettel tölt szív” tudománya (Ismeretelméleti pozíciók Kölcsey Ferenc gondolkodásában)* = *Mesterek, tanítványok: Ünnepi tanulmánykötet a hetvenéves Csetri Lajos tiszteletére*, szerk. SZAJBÉLY Mihály, Bp., Magvető, 1999, 288–289.

83 Vö. S. VARGA Pál, *Ész és hit: Adalékok a 18–19. század fordulójának vallásbölcseleti vitájához* = S. V. P., *Az újraszöött háló...*, i. m., 117; Uő, *Kölcsey filozófiai...*, i. m., 139.

84 „[...] amikor az észnek a hit kérdéseiben illetéktelen voltát hirdető Bayle vált kiindulásává, még a kérdésfelvetés tekintetében is szükségképpen távolodott Kanttól, s került közel Fichte, illetve Herder felfogásához”. S. VARGA, *Ész és hit...*, i. m., 117.

85 HANKOVSKY Tamás, *Fichte korai tudománytanának alap gondolatai: Antropológia és transzcendentális filozófia*, Bp., L'Harmattan–Könyvpont, 2014, 247–260.

86 E parcialitásban Fichte számára éppen a hit nyújthat egyfajta teljességet: „[...] hol lelek olyan pontot, ahol kérdéseimnek megálljt parancsolhatok? [...] semminémű tudás nem képes megalapozni és bebizonyítani önmagát, minden tudás valamilyen még magasabb tudást feltételez a maga alapja gyanánt, s e felemelkedésnek mincs vége. Eme szerv a hit [...]”. FICHTE, *Az ember rendeltetése...*, i. m., 336–337.

87 „Az ember végső célja, hogy legyőzzön mindent, ami értelem nélküli, s fölötte szabadon, saját törvényei szerint uralkodjék; e véggel azonban elérhetetlen, és mindörökre elérhetetlennek kell maradnia, ha az ember ember, és nem lehet isten. Az ember fogalmában rejlik, hogy végső céljának elérhetetlennek, a hozzá vezető útnak pedig végtelennek kell lennie. Ezért az ember meghatározásához-rendeltetéséhez nem tartozik hozzá e cél elérése. De egyre közelebb kerülhet, s kell is kerülnie e célhoz: ezért az embernek mint ésszerű, de véges, érzéki, de szabad lénynek igaz rendeltetése e cél végtelen megközelítése.” FICHTE, *Előadások a tudás...*, i. m., 21.

zsenifogalmával állította relációba⁸⁸ – kizárólag Herder műveinek hatásából vezették le.⁸⁹ Takáts József frissen megjelent tanulmánya viszont éppen a Herder-recepció abszolutizálásának jelenségére világít rá azzal a megállapításával, hogy a *Nemzeti hagyományokban* például csupán egyetlen bekezdésnyi szövegegyezés mutatható ki *Az emberi művelődés újabb történetfilozófiája* című írással.⁹⁰

A *Hagyományfrissítés* sorozat első kötetének írásai, amelyek számos vonatkozásban erőteljesen exponálták a *Nemzeti hagyományokkal* kapcsolatban kialakult egyoldalúságokat,⁹¹ ráirányítják a figyelmet a műben rejlő cselekvésmozzanat problematikájára is. Az 1826-ban keletkezett tanulmány címe, amely nem a szerzőtől, hanem az első kiadás szerkesztőitől származik,⁹² már önmagában is egy utólagos kanonizálás értelmezését vetítette rá a szövegre. E szemlélet reprezentánsainak írásai – Erdélyi János értelmezésétől Horváth János interpretációjáig terjedően – a tanulmány fő tartalmi mozzanataként jobbra azt emelték ki, hogy a hagyomány töredékei a népköltészetben lelhetők fel.⁹³ Míg ők a lényegi mozzanatot a hagyományok meglétének, illetve fellelhetőségének problémájában látták és láttatták, maga a szerző sokkal inkább a hagyományok genezisére, működésére és szerepére kérdezett rá, vagyis keletkezésükben, illetve változásuk processzusában ragadta meg azokat. A hagyományok a nemzetek történetének iniciatíváját jelentik, s így a tradíció Kölcsey felfogásában mindig éppen keletkezőként, élőként, s nem külsődleges objektumként létezik.⁹⁴

Kölcsey tehát elsődlegesen a hagyományok konstituálódását tartotta szem előtt, ezért a folyamatot nem a nagyság–kicsinyiség összevetés kapcsán vizsgálta, hanem a hőskor aktivitásának és a későbbi passzivitásnak a szembeállítása alapján. A pozitív modellt nem a római nagyságban, hanem a homéroszi világban látta, sőt a római tör-

88 „A génusz szubjektív értelme most kezd átváltani a nemzet, a közösség őrszemlének idealisztikus, romantikus, de szinte forradalmian hazafias jelentésébe, a herderi alapjelentéséhez közeledvén [...]”. SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 241.

89 SZAUDER, *Génusz száll...*, i. m., 163–179.

90 TAKÁTS József, *Patriotizmus vagy nacionalizmus a Nemzeti hagyományokban = Szívből jövő emlékezet: Tanulmányok Kölcsey Ferenc Nemzeti hagyományok című írásáról*, szerk. FÓRIZS Gergely, Bp., reciti, 2012 (*Hagyományfrissítés*, 1), 41. BORBÉLY Szilárd ugyanakkor a *Vanitatum vanitas* kapcsán mutatott ki párhuzamokat Herder *Ideenjének* gondolataival, i. m.

91 *Szívből jövő emlékezet...*, i. m.

92 FÓRIZS Gergely, *A Nemzeti hagyományok és a neohumanista hagyomány = Uo.*, 53–74, itt: 53.

93 SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A Nemzeti hagyományok időszerűsége*, Valóság, 42(1999)/6, 31–43.

94 Ugyanezt a felfogást tükrözi a *Mohács* egyik passzusa is: „Egész nemzet élete, mint egyes emberé. Ezt és azt az életen keresztülömlő emlékezet teszi egésszé, folyvásttartóvá, napról-napra gazdagabbá. Törül ki a lélekből annak ragyogó színeit; és íme az élet halva van. Minden nemzet, mely elmúlt kora emlékezetét semmivé teszi, vagy semmivé lenni hagyja, saját nemzeti életét gyilkolja meg; s akármi más kezdődjék ezentúl: az a régi többé nem leszen”. KÖLCSEY *Összes művei*, I, 1226–1227. Az emlékezés keletkezését 1831 és 1834 közé datáló Szilágyi Márton az 1835-ös első megjelenés címváltozatnak (*Mohácsot ünneplő*) és az 1840-es címnek (*Mohács, augusztus 29, 1826*) különbségét éppen a szubjektivitás mozzanatában látja: „Az *Aurora*-béli ugyanis az írás beszélőjének szubjektumát állítja középpontba, tehát magának az emlékezésnek a történelmihez való viszonyát, míg a második magát az emlékezés tárgyat látszik exponálni”. Vö. SZILÁGYI Márton, *Mikor keletkezett Kölcsey Mohácsa? = Mezei Márta 75. születésnapjára*, szerk. SZABÓ G. Zoltán, Bp., Balassi-Irodalomtudományi Intézet, 2004, 64.

ténelem kapcsán is éppen a kezdetek kiszűrőségét és a folytonosság hiányát emelte ki. Ezzel nem Róma történelmi szerepét kívánta relativizálni, hanem a cselekvés általános természetére hívta fel a figyelmet, ezúttal történelmi dimenzióban – akárcsak korábban az egyén cselekedeteivel kapcsolatban. Kölcseynél a „(rekonstruálhatatlan) nemzeti hagyomány” helyét ebben az értelemben veszi át a nemzeti karakter,⁹⁵ vagyis az általa ideálisként értelmezett – s történeti előképekkel megvilágított – karakterjegyek egy átfogó, személyes és kollektív aspektusokra egyaránt kiterjedő cselekvésszermény elemeiként értelmezhetők.

Az a problematika tehát, amely a mű irodalomtörténeti rekontextualizálása kapcsán a (népköltészetben megőrződő) hagyományok megléte s az azokat emlékeztetőként újratereketni képes nemzetjellel divergenciájaként jelentkezett,⁹⁶ filozófiatörténeti megközelítésben a történelmi nagyság megőrzésének kétes lehetősége – vagyis az egyénből a történeti térbe transzponált sorsszerűség – és a (történeti léptékűvé növelt) cselekvő szubjektum aktivitása közötti fogalmi feszültségként írható le.

Az *Előadások a tudás emberének rendeltetésén* túl – mely mű alighanem mind az egyén, mind pedig a nemzet sorsára értelmezett cselekvésszermény közvetlen előzményét képezte – Fichte más szövegének motívumhálózata nem mutatható ki Kölcsey írásaiban, az egyéni cselekvés modelljének kiterjesztése a nemzeti problematikára ellenben párhuzamba állítható a filozófus 1800-as évek elején keletkezett írásaiban tapasztalható törekvésekkel. Fichte e kiterjesztést legpregnánsabb módon *A beszédek a német nemzethez* hetedik részében végezte el, ahol nemzetfogalma kapcsán is „önmagunk szabad létrehozásának” mozzanatát állította középpontba.⁹⁷

Ha figyelembe vesszük, hogy a cselekvés terepe Kölcseynél – már az 1810-es évek végétől, de 1826 táján még határozottabb formában – az ideális létezéssel szembeállított parcialitás, más megvilágításba kerülhetnek költészetének azon diszkrepanciái is, melyek az idealizálás és a relativizálás látszólag teljesen ellentétes tendenciáit jelenítik meg (például a *Hymnus* és a *Vanitatum vanitas* illetően szimultanizmusa esetében).

A cselekvő alany tevékenységének folytonossága az 1830-as években már nem a történeti reflexió szintjén, hanem a politikai nyilvánosság közegébe lépő költő számára jelent meg követelményként. Az *Országgyűlési napló*ban a korai időszak személyes szférára értelmezett küzdésmotívuma 1832-re így modulálódott:

Mit fogsz tenni most, midőn álmok helyett való pálya nyílik előtted? Lesz-e erőd létrehozni az ideákat, mik húsz év óta boronganak kebledben? Lesz-e bátorságod szembeállni minden akadállyal, mik az új, az ismeretlen pályázó útját elzárják? [...] Fogsz-e szél és hab ellen küzdeni, ha minden elhagy [...]»⁹⁸

95 FÓRIZS, A Nemzeti hagyományok..., i. m., 63.

96 A két fogalom relációjának vizsgálatához lásd *uo.*, 63. ssk.

97 Friedrich MEINECKE, *Fichte és a német nemzetállam eszméje az 1806–1813-as években*, ford. UJLAKI Tibor = *Eszmék a politikában: A nacionalizmus*, szerk. BRETTER Zoltán, DEÁK Ágnes, Pécs, Tanulmány, 1995, 164.

98 KÖLCSEY Ferenc, *Országgyűlési napló*, 1832. dec. 13. = KÖLCSEY Összes művei, II, 346. Az 1833. júl. 23-ai bejegyzésben ez olvasható: „Uraim, istenre kérek benneteket: szokjatok el a szavakban keresni páncélt és védelmet. Tenni! ez a jelszó, mely férfiat bélyegez.” *Uo.*, II. 625.

Három évvel később, közvetlenül az országgyűlésről való kényszerű távozása után Kölcsey a Szemere Pálnak írott levelében Fichte-reminiszcenciákat felvonultatva s pályáösszegző jelleggel fejtette ki a „45 éves Feri” filozófiáját. A vihar-citátumot választva, s a fichte-i szentimentalizmus-kritikát felidézve minden bizonnyal számolt az *Előadások a tudás emberének rendeltetése*, s különösen *A rendek különbözőségéről a társadalomban* című fejezet tágabb konnotációjával is. „Ha átveszem ama magasztos feladatot, sohasem válok befejezetté; amilyen bizonyos, hogy a feladat átvételére rendeltettem, sohasem szűnhetek meg *hatni*, s ezért *létezni* sem” – írja a filozófus, néhány sorral a költő által tőle idézett szövegrész fölött.⁹⁹

Kölcsey tehát, egész életútra kiterjedő önformálási programját beteljesítve, nem pusztán egy romantikus túlzásokban tobzódó Fichte-szövegrészletet választott élethelyzetének metaforájául: a társadalom érdekében tevékenykedő tudós jutalmát a törekvések halhatatlanságában látó filozófust idézi itt a feladatát betöltő, rezignáltan is reménykedő költő-politikus.

99 FICHTE, *Előadások a tudás... i. m.*, 46.

LÁZS SÁNDOR

A Szent László-ének eredetiségének kérdéséhez

Az eddigi kutatások a középkori magyar irodalom egyik legrejtélyesebb versévé avatták a világi használatra szánt, dunántúli kódexekben fennmaradt *Szent László-éneket*.¹ Az irodalomtörténészek két csoportra oszlottak annak a kérdésnek a megítélésében, hogy a latin vagy a magyar változat a korábbi.² Utóbb Vekerdi József és nyomában Horváth Iván azt a lehetőséget is felvetette, hogy „mindkét változat ugyanazon szerző műve, aki egyidejűleg írta és egymáshoz alkalmazta a két szöveget”.³

Korábbi dolgozatomban azt próbáltam bizonyítani, hogy az utóbbi véleményekkel szemben a latin változaté a primátus, a magyar verzió pedig annak fordítása; bemutattam a vers lehetséges paraliturgikus használatát is.⁴ A következőkben a vers néhány helyének vizsgálatával és egy újabban látókörömbbe került adat értelmezésével korábban kifejtett véleményemet kívánom megerősíteni, illetve megvilágítani azt, miért nem fogadható el Vekerdi tetszetős elmélete, hogy miért nem lehet a latin vers magyarra fordítója azonos a *Salve benigne rex Ladislai* szerzőjével.

A *László-ének* magyaros szörendű latinságát többen elemezték már, arra jutva, hogy az tulajdonképpen „latin nyelven írt magyar költemény”.⁵ Valóban így van. A *Salve benigne rex Ladislai* annyira magyar, hogy egy sorában még magyar szó is felbukkan:

* A szerző az RTL Klub munkatársa, a „XXI. század” felelős szerkesztője.

1 Gyöngyösi kódex, 1r:1–1v:18; Peer-kódex, 154r:3–163r:1.

2 A latin változat elsősege mellett érvelt HORVÁTH Cyrill (*Régi Magyar Költők Tára*, I², Bp., MTA Kiadó-hivatala, 1921, 226–234), HORVÁTH János (*A középkori magyar vers ritmusa*, Berlin, Ludwig Voggenreiter Verlag, 1928, 70–71), CSÁSZÁR Elemér (*A középkori magyar vers ritmusa*, Bp., Pallas, 1929, 29–31) és GERÉZDI Rabán (*László-ének = A magyar világi líra kezdetei*, Bp., Akadémiai, 1962, 140–192). A magyar változat elsőbbségét vetette föl GÁBOR Ignác (*A magyar ősi ritmus*, Bp., Lampel R., 1908, 12–15, 93–106; *A magyar ritmus problémája*, Bp., Lampel R., 1925, 22, 176–179; *A magyar ritmika választója*, Bp., Dr. Vajna és Bokor, [1942], 12), SÍK Sándor (*A középkori magyar Szent László-himnusz eredetiségének kérdéséhez*, Szegedi Füzetek, 2[1935], 2–14) és VARGYAS Lajos (*Magyar nyelv – magyar vers*, Bp., Szépirodalmi, 1966, 64–69, 209).

3 VEKERDI József, *A Szent László-énekhez*, ItK, 76(1972) 133–145; Uő, *Szent László-ének = A régi magyar vers*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, Bp., Akadémiai, 1979, 11–22, ill. HORVÁTH Iván, *Szent László-ének – Salve benigne rex Ladislai = „Látjátok feleim...”*: Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig. Az Országos Széchényi Könyvtár kiállítása 2009. október 29.–2010. február 28., Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 2009, 143–150.

4 LÁZS Sándor, *Latin és anyanyelv viszonya anyanyelvű kódexeinkben: Függelékül a Szent László-ének kétnyelvűsége*, MKsz, 127(2011), 425–444.

5 VEKERDI, *Szent László-ének*, i. m., 17.

„tu corde audax more leonis, ad hoc es dictus bator ladislaus”.⁶ A himnuszt jól láthatóan magyar közönségnek szánták, amely ismerte László király életét és a szentre vonatkozó epitheton ornanst. Ebben az esetben csak annyiban élvezett primátust a magyar *bátor László* fordulat, hogy az közönsége és felhasználói körében közismert lehetett, és nem következik belőle az, amit Vekerdi levont, hogy „a latin szöveg önmagában, a magyar nélkül értelmetlen volna”.⁷

A latin nyelvű verzió egyszerű retorikai alakzataival – parallelizmus, akkumuláció, kiazmus – viszont nem foglalkoztak korábbi elemzői, azok visszaadását a magyar variánsban nem követték figyelemmel, pedig a szerző és az átdolgozó azonossága igazolható lett volna annak bizonyításával, hogy a stilisztikai elemek mindkét változatban azonosan jelennek meg. Azonban ez az azonosság hiányzik, holott ezeknek a retorikai elemeknek a visszaadása joggal elvárható lett volna a feltételezett azonos szerző-fordítótól, hiszen ezek a stilisztikai eszközök a magyar folklórban is jelen vannak.⁸

A *László-ének*nek a *Gyöngyösi kódex*ben megőrzött versként tördelt két sorában kiválóan látszik – de a folyó szövegben is kitűnik – a kiazmus, azaz a tükröződő kereszt alakú szerkezet, amely egyébként az ének több helyén felbukkan:

Tu exstirpasti gentes, heresim,
wlsctas omnes tu ewlsisti.⁹

A kiemelt hely egyébként is érdekes. Gerézdi Rabánnak magyaráznia is kellett a szöveg jelentését, miszerint itt a latin 'huszita' szó romlott alakjával van dolgunk. Gerézdi magyarázatához a Karthauzi Névtelent idézi, aki László csehországi hadjáratát emlegeti a szent király legendájában, majd megállapítja: a Mátyás-kori énekszerző saját korának „huszita Csehországot” vetíti vissza Lászlóéba, akivel aztán mindjárt a cseh huszita eretnekeket is kiirtatja...¹⁰

Gerézdi Rabán igazából rossz passzust választott a Karthauzi Névtelentől; másikat kellett volna idéznie, azt, ahol a szerzetes a második menyegzős vasárnapra szóló prédikációban az eretnokség fogalmát határozta meg: „ha ki [...] anyaszentegyházban való egyességét megfejtendi, eretnöknek és kárhozatnak fiainak ítéltetik, avagy ha ki Krisztusnak hitit megtagadandja, husztnak neveztetik”.¹¹ Ebből kiderül, hogy az eretnekek – legalábbis a Dunántúl azon vidékekein, ahol az ének kódexei keletkeztek, és ahol a Karthauzi is működött – meglehetősen általános elnevezése *huszita* volt. Emel-

6 *Peer-kódex*, 160v:7–10. Recto: *ob hoc*.

7 VEKERDI, *Szent László-ének*, i. m., 19.

8 A kiazmusról: NAGY L. János, *Énekelt szövegek kiasztikus alakzatainak elemzéséhez*, Magyar Nyelv, 107(2011), 176–193.

9 (Tördelésben: 65–66. sorok) *Gyöngyösi kódex*, 1v:9.

10 GERÉZDI, *László-ének*, i. m., 161.

11 *Érdy-kódex*, kiadása és az idézett hely: *Nyelvemléktár: Régi magyar codexek és nyomtatványok*, közléteszi VOLF György, Bp., A M[agyar] T[udományos] Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1876 (a továbbiakban: Nytár), IV, 118: 10–16. A Karthauzi Névtelen által használt huszita kifejezést BÁN Imre (*A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1976, 24–25) is bemutatta.

lett szól a Karthauzi egy fordítási tévedésnek látszó helye is: Ambrus „nagy sokfelől az eretnekektől számtalan háborúságokat szenvedve, szeméremiségeket és bosszúságokat. Mikoron esmeg Mediolanban jött vóna, ott es rajta támadának az husztok, eretnekek”.¹² A legenda forrásában – mind a *Catalogus sanctorum*ban, mind a *Legenda aurea*ban – természetesen ariánusokról van szó.¹³ Az igen művelt névtelen szerzetes szándékosan választhatta ezt a szót mint az eretnekeket általánosan jelölő kifejezést.

De térjünk vissza kiindulópontunkhoz, a vershez, amelynek latin verziójában a huszita szó az *eretnekek* szinonimája. Az idézett hely magyar fordítása a *Gyöngyösi kódex* szerint így hangzik:

Te kivagdalád az eretnekeket,
Elszaggatád, mind kigyomláltad.¹⁴

Meglepő, de „a huszitákat” kifejezés hiányzik a magyar verzióból. Gerézdi Rabánnak igaza lesz abban, hogy a magyar nyelvű *László-ének* szerzője a vers szövegösszefüggésében nem értette a latin változatban lévő szót,¹⁵ különben megtartotta volna a kifejezést, hiszen az láthatólag nem számított idegen elemnek, anakronizmusnak. A fordító ebben az esetben szóhalmozást követett volna el, de ez egyébként sem állt távol tőle, az eretnekek kiirtását három rokon értelmű szóval fejezte ki. Feltehető, hogy a *huszita* kifejezés az *eretnek* szinonimájaként mégsem volt olyan elterjedt, mint példáulinkból látszhatna, tehát a fordító az *eretnek* általános jelentésében nem ismerte, nem merte vállalni beillesztését szóhalmozásként.¹⁶ A szó fordításának hiányából viszont egyértelműen arra jutunk, hogy a latin vers és a magyar változat szerzője nem lehetett ugyanaz.

A másik érv a két szerző mellett az azonos retorikai eszközök, így a kiasztikus szerkezetek hiánya a magyar verzióban. Ha azonos volna a szerző és a fordító, igyekezett volna megtartani a retorikai ékítményt, hiszen az a magyarban nem zökkenett volna meg a sort. Íme, az egyik lehetséges változat:

12 Nytár, IV, 380: 29–32 (a Nytár szerint az eredetiben *eretneket* áll; ezt javítottam, mivel a megszokott *c ~ t* tévesztésről van e helyen szó.) A kifejezést a Karthauzi Névtelen annyira általánosította, hogy még az ószövevségi környezetben is használta Mindszentekre szóló beszédében: „[...] az átkozott Roboám király, ki bálványimádást szerze Izrael népe között, kinek miatta számtalan népet vezet el az Izrael fiai közül, kikön magyaráztatnak anyaszentegyházban az eretnökök és husztok, kik Krisztus Jézusnak szent hitit és népét megháborojták, és annak okáért kirekesztetnek Úristennek szent országából és az szentököknek számokból”. Nytár, V, 415: 29–36.

13 „[...] una ex virginibus arrianorum, ut cum ad se amplectendum traheret”. Petrus de Natalibus, *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum*. A *Debreceni kódex* legendáriumban helyesen ez szerepel: „S megtérvén Mediolanomba a császárné asszony – miért eretnek vala – nagy sok bosszúságot tétet vala e[z] szent embörön [Ambruson], s mikoron az arriános eretnökök vélnéjek, hogy [...]”. *Debreceni kódex*, 19: 14–18.

14 *Gyöngyösi kódex*, 1v: 11–12. Tördelésben: 65–66. sorok.

15 GERÉZDI, *László-ének*, i. m., 160–161.

16 Ugyanígy hiányzik a *bassarum* = *bessenorum* (*Gyöngyösi kódex*, 1v: 5) szó megfelelője a magyarban, ahol helyette ez áll: „Te pogányoknak vagy rettenetik”. Vö. GERÉZDI, *László-ének*, i. m., 158. Ennek a szónak a latin megfelelője egyébként a következő strófában megtalálható: *gentes*. A fordító jól is használta a kifejezést, az izmaelita besenyőket pogánynak tekintették. Vö. KRISTÓ Gyula, *Nem magyar népek a középkori Magyarországon*, Bp., 2003, 41–53, 76–77; BEREND Nóra, *A kereszténység kapujában*, Máriabesnyő, 2012, 67–69.

Te kivagdalád az eretnekeket,
* az husztokat mind kigyomlálad.¹⁷

A hasonló szerkezetet – igaz, itt semmiféle nehézséget nem támasztott az átültetés – más estben megőrizte a fordító:

Tu nobis Natus polonico regno
celitus datus pre[sagio magno]¹⁸

Nekünk születél Lengyelországban,
Mennyből adattál nagy csudaképpen.

Egy ízben láthatóan a már meggyökeresedett magyar fordulatot, valamint a rímet érezte fontosabbnak a fordító a kiasztikus retorikai ékítménynél:

Te Szentléleknek tiszta edénye,
Szíz Máriának választott vitéze.¹⁹

Az egyszerű kiasztikus retorikai alakzat a magyar költészetben nem számított különösen nehezen visszaadhatónak, meggyökerezett már a folklórban is.

Horváth Iván mutatott rá legutóbb, hogy a *Salve benigne rex Ladislai* latin–vulgáris kétnyelvűsége „a deák, az értelmiségi természetes emblémája volt”.²⁰ Érthető így, hogy két olyan világi kódexben maradt fenn, amelyek közül az egyik egy – könyvéből ítéltetően műveltebb – középnemes számára készült,²¹ a másik egy világi közösség használatában folyamatosan bővülő kézirat volt.²² A fennmaradt ének kétnyelvűsége azonban nemcsak a használók műveltségét mutatja, hanem a *Szent László-ének* használatát is: körmeneteknek a *sacer clerus* és a *plebs devota* közti felelgetős éneke volt.²³ A magyar fordítás tehát az egyszerűbb hívők igényeit, a liturgikus cselekményben való részvételüket szolgálta. Miattuk nem lett volna szükségük a szöveg egyszerűsítésére, hiszen a legendák és a prédikációk révén maguk is ismerték a szent király életét. A hibák alapján egyszerűen két különböző szerzővel van dolgunk, a latinul tudó (hungarizmusokat használó) magyarral és egy magyarra fordító (talán kevésbé művelt, a magyar történelmet kevésbé ismerő) deákkal tudóval.

17 A Karthauzi Névtelen által használt szóalakot illesztettem egy elképzelt, ám így biztosan soha el nem hangzó sorba. A *gentes* szó fordítása is elmaradt a magyarban, az előző strófában a *bassarum* helyén áll.

18 *Gyöngyösi kódex*, 1r: 10; *Peer-kódex*, 156r: 1–4.

19 „Spiritus sancti vas tu electum / electe pugil almae Mariae”. *Peer-kódex*, 154v:13–155r:2, az idézett magyar változat: *Peer-kódex*, 155r: 7–10.

20 HORVÁTH I., i. m., 146.

21 LÁZS SÁNDOR, BOLONYAI GÁBOR, *Antik varázslás elemei a Peer-kódex amulettszövegeiben*, Vallástudományi Szemle, 4(2008), 129–148.

22 LÁZS SÁNDOR, *A Gyöngyösi Kódex írói és műveltségük*, ItK, 111(2007), 421–457.

23 A közös paraliturgikus használatból következően így aztán hibás az a feltételezés is, amelyet Horváth Iván tett, hogy a „Si non scripsi bene tu corrige sapienter” (‘Ha nem jól írtam volna, javítsd ki bölcsen’) írói megjegyzés egyszerű tréfa lett volna. HORVÁTH I., i. m., 144.

HEVESI ANDREA

Adalékok a *Bölöni-kódex* történetéhez

Keserű Gizellának, köszönettel

1. A Bölöni-kódexről

A *Bölöni-kódex* 1615–1621 között Háromszéken keletkezett unitárius énekgyűjtemény, nyolcadrét méretű, 180 lapos kézirat, mely jelenleg az OSZK Kézirattárában található (Oct. Hung. 642). A kódexről igen szegényes bibliográfia áll rendelkezésünkre: Stoll Béla kézirat-bibliográfiájának 30. tétele,¹ illetve a Régi Magyar Költők Tára XVII. századi sorozata 4. kötetének gyűlekezeti énekgyűjteményekről szóló részletesebb jegyzete.²

A kéziratban temetési énekek, zsoltárok és egyéb gyűlekezeti énekek találhatók, néhány később másolt pünkösdi ének, illetve egy bibliai história Sztárai Mihálytól, amelyet más forrásból nem ismerünk.³ Az RMKT a kódex felépítése alapján azt sugallja,⁴ hogy annak szerkezete a nyomtatott unitárius gyűlekezeti énekeskönyvekével rokon, annyi különbséggel, hogy abban nincsenek temetési, ebben pedig elkülönült ünnepi énekek. Abban nincs história, ebben nincs graduál. Abban nincs kotta, ebben pedig van a legvégén néhány. A közös szerkezeti tulajdonság tehát nem egyéb, mint a zsoltárok és az egyéb gyűlekezeti énekek csoportja.

A tanulmány a későbbiekben részletezi, hogy az RMKT fenti állítása akképp módosítható, hogy a temetési énekek törzsanyaga minden valószínűség szerint az unitárius hagyományból kerül a *Bölöni-kódex*be, ezeket ugyanis a gyűlekezeti énekektől külön, a 17. század folyamán több ízben is kiadták. A gyűlekezeti énekeknél ugyanez a helyzet: a nyomtatott unitárius hagyomány korpuszával rengeteg közös éneket találunk a kódexben. A textológiai összevetés alapján viszont megállapítható, hogy a nyomtatott

* A szerző a Szegedi Tudományegyetem Magyar Irodalom Tanszékének tudományos segédmunkatársa. – A kutatás a TÁMOP–4.2.4.A/2–11/1–2012–0001 azonosító számú *Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program* című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.

1 A magyar kéziratok énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840), összeáll. STOLL Béla, Bp., Balassi, 2002² (a továbbiakban: STOLL + tételszám), 30. sz.

2 Az unitáriusok költészete, s. a. r. STOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1967 (Régi Magyar Költők Tára: XVII. század, 4; a továbbiakban: RMKT XVII/4), 534–536.

3 Ez a *História Ezdrás harmadik könyvéről* címet viseli. Kiadása: STOLL Béla, *Sztárai Mihály ismeretlen bibliai históriája*, ItK, 63(1959), 520–523. A szöveget elemzi: KEVEHÁZI László, „A kereszt igéjét hirdetni kezdem”: *Sztárai Mihály élete és szolgálata*, Bp., Luther, 2005, 257–259.

4 „Ha mármost figyelmen kívül hagyjuk a halotti énekek csoportját, lényegében a nyomtatott unit. ék. 1. kiadásának a szerkezete áll előttünk.” RMKT XVII/4, 535.

unitárius hagyománytól (mind a gyülekezeti énekeskönyvektől, mind a temetésiéktől) igen távol állnak a *Bölöni-kódex* szövegváltozatai, sőt a kódex énekei egyetlen, ma ismert protestáns nyomtatott vagy kéziratos forrással sem mutatnak szoros kapcsolatot.⁵ Ennek lehetséges okairól és jellemzőiről a későbbiekben lesz szó.

Stoll Béla nyomán az RMKT összesen négy kéz írását különbözteti meg.⁶ Ebből az egyik, a KG monogramot viselő másoló 1615–1616-ban ír a kódexbe, s az énekgyűjtemény legnagyobb része tőle származik. A következő kéz 1619-től 1621-ig ír a kéziratba, és magát BJZ-ként nevezi meg. A két másik kéz datálatlanul, szignálatlanul ír be néhány éneket a kódexbe. Számunkra tehát a két, monogrammal és dátummal ellátott lejegyző énekei lesznek fontosak, hiszen az egyik (KG) közvetlenül a Keserői Dajka-féle vizitáció előtt ír a kódexbe, a másik (BJZ) pedig a vizitáció kezdetekor veszi át a feladatot.

A kódexet Háromszéken írták le: előbb Bölönben, majd Keresztúron. A KG által szignált énekek egyikénél, a *Háborúsága Dávid királynak egykoron nagy vala* incipitű⁷ zoltárparafrázis végén, a 112b lapon a következő olvasható: „finis 15 die Januarii, 1616 GK. In Beoleon, r. Johanni Sigmond. Bölöniensi”. Tehát a helyszín Bölön, s a Stolltól átvett RMKT-értelmezés szerint a megbízó Bölöni Zsigmond János rektor lehet.⁸

Bölöni Zsigmond Jánosról sajnos semmit nem tudunk, nem ír róla sem az egyháztörténet, sem egyéb irodalom. Elég érdekes viszont, hogy a későbbi másoló, aki 1619-től 1621-ig ír a kódexbe, magát BJZ-ként aposztrofálja. Nem tartom kizártnak, hogy a későbbi másoló a KG által talán megbízóként, de mindenképpen a másolási folyamat valamilyen részeseként említett Bölöni Zsigmond János lehet. A BJZ által szignált scriptor *Az Istenhez a jámbor bízhatik*⁹ kezdetű Bogáti Fazakas-ének végén írja le egy alkalommal a helyszínt: „Finis in Kereztur Siculorum Anno Domini Milesimo Sexcentesimo Vigesimo. J. B. Z.” Ez a másoló 1620-ban tehát Keresztúron ír a kódexbe.

5 A *Bölöni-kódex* szövegváltozatait a következő nyomtatott protestáns gyűjtemények szövegváltozataival vettem össze: RMNy 160 (1560–1561, Óvár, Kassa, Debrecen, prot.); RMNy 222 (1566, Várad, prot.); RMNy 264 (1569, Debrecen, ref.); RMNy 276 (1570, Debrecen, ref.); RMNy 353 (1574, Komjáti, evang.); RMNy 429 (1579, Debrecen, ref.); RMNy 513 (1582, Detrekő, evang.); RMNy 640 (1590, Debrecen, ref.); RMNy 713 (1593, Bártfa, evang.); RMNy 886 (1602, Debrecen, ref.); RMNy 965 (1602–1614, Bártfa, evang.); RMNy 983 (1602–1615, Kolozsvár, unit.); RMNy 1037 (1612, Oppenheim, ref.); RMNy 1541 (1632, Kolozsvár, unit.); RMNy 1615 (1635, Kolozsvár, unit.); RMK I, 965 (1660, Kolozsvár, unit. halotti); RMK I, 1503 (1697, Kolozsvár, unit.); RMK I, 1504 (1697, Kolozsvár, unit. halotti); RMK I, 1558–1559 (1700, Kolozsvár, unit.). A kéziratos összevetések során a következőket használtam: STOLL 25. sz. (*Detsi-kódex*, 1609–1613); STOLL 143. sz. (*Csonka antifonálé*, 1607–1632); STOLL 27. sz. (*Vasady-kódex*, 1613–1615 k., megsemmisült, Dézsi Lajos másolata: Szeged EK Ms 00834); STOLL 40. sz. (*Kuun-kódex*, 1621–1647); STOLL 1009. sz. (*Kassai István toldaléka*, 1629).

6 RMKT XVII/4, 535.

7 *Répertoire de la poésie hongroise ancienne*, dir. Iván HORVÁTH aasisté par Gabriella H. HUBERT, Paris, 1992; hálózati változat: <http://rpha.elte.hu/> (2015.06.07) (a továbbiakban: RPHA + tételszám), 0470.

8 RMKT XVII/4, 534.

9 RPHA 0138.

2. Háromszék a Keserői Dajka-féle per előtt és után

A Keserői Dajka János-féle vizitációról és Háromszék korabeli egyházi helyzetéről a legfrissebb tanulmányt Molnár Lehel írta,¹⁰ amelyet Molnár Dávid Radecius-életrajza árnyalt tovább.¹¹ A Keserői Dajka János háromszéki fellépése előtti időkről olyan ismereteink vannak, amelyek azt mutatják, hogy Háromszéken 1619-ig a protestáns egyházak nem voltak egyházkerületekre, felekezetre osztva. Mi több, gyakori volt, hogy ha valamely városban református volt a pap, akkor a skólamester unitárius, vagy fordítva. Az 1618-ban kinevezett református püspök, Keserői Dajka elérte Bethlen Gábornál többek között azt is, hogy 1619-ben ő maga induljon Háromszékre generális vizitációra. Molnár Lehel idéz az 1630. május 20-án tartott tanúkihallgatásokból is,¹² amelyek arra irányultak, hogy Keserői Dajka háttérbe szorítsa az unitáriusokat Háromszéken. Itt ennek részletes ismertetésétől eltekintünk, de mindenképp fontos megjegyezni, hogy a vizitáció és a tanúkihallgatások során, úgy református, mint unitárius részről egyértelműen egy állásponton van minden vallomás: Háromszéken együtt tartottak istentiszteletet, nem volt elkülönült református–unitárius felekezet. Hogy a két vallás követői között a kapcsolat milyen volt, azt pontosan nem tudjuk, de sorra kerülnek elő az olyan dokumentumok, amelyek szerint mindez csak látszólag volt békés. Molnár Lehel egy olyan forrást idéz, amelyből az derül ki, hogy Háromszéken a református püspök bizonyítványa nélkül az árkosi unitárius pap még saját felekezetének sem lehetett a pásztora,¹³ Molnár Dávid pedig arra mutat rá, hogy az epigrammájáról híres Bükfalvi Nagy Imre az ottaniak iránti együttérzésből változtatta korábbi lakhelyét, Balázsfalvát a háromszéki Árkosra, amelynek gyülekezetét a püspök Radecius egy elveszett levelében is védte.¹⁴ Mindennél beszédesebb azonban egy ismeretlen levél, amelyet szintén Molnár Dávid tárt fel, ebből ugyanis megtudhatjuk, hogy az unitáriusok kezdetben örültek annak, hogy Keserői elkülöníti egymástól a felekezeteket, s fel is keresték a kancellárt, Péchi Simont, hogy kipuhatolják, miként szakadhatnának ki véglegesen a reformátusokkal való szimbiózisukból.¹⁵ Mindezt azért jegyezzük meg, mert Bölönhöz hasonlóan Árkos is egyértelműen unitárius többségű volt,¹⁶ vagyis e számunkra fontos gyülekezetben is lehettek olyan sűrűlódások, amelybe talán „beleálltak” a felek, vagy épp hogy megpróbálták azoknak elejét venni. Mindez nem érdektelen a *Bölöni-kódex* később tárgyalt dogmatikája szempontjából.

10 MOLNÁR B. Lehel, *A háromszéki unitáriusok 17. századi történetéhez: Toposz és valóság közt*, KerMagv, 118(2012), 245–275.

11 MOLNÁR Dávid, *Valentin Radecke, Radecke életpályája püspökké választásától plébánossá választásáig (1615–1622)*, KerMagv, 121(2015), megjelenés előtt.

12 E tanúkihallgatásokat kiadták. MOLNÁR Lehel, *Bethlen Gábor papja, Keserői Dajka János és a háromszéki unitáriusok* = „Eklézsiának, egyházi szolgáltnak egyetlenegy dajkája”: *Tanulmányok Bethlen Gábor egyházpolitikájáról*, szerk. DÁNÉ Veronka, SZABADI István, Debrecen, Debreceni Egyetem Történelmi Intézete–Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, 2014 (*Speculum Historiae Debreceniense*, 17; *A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete Kiadványai*), 50–57.

13 MOLNÁR B., *i. m.*, 248.

14 MOLNÁR, *i. m.*, 2.

15 *Uo.*, 5.

16 MOLNÁR B., *i. m.*, 274.

3. A Bölöni-kódex a háromszéki vallásgyakorlat szemszögéből

A Keserői Dajka-féle áttérések mennyiségi adatait Molnár Lehel tanulmánya a mítosz-ból a tárgyyszerű történeti kutatás területére hozza vissza, amelyhez érdekes adalék lehet a tény, hogy a *Bölöni-kódex* másolói éppen 1619-ben váltják egymást. Az első, BJZ szignóval lemásolt szöveg a *Szükség keresztyénnek...* (RPHA 1344) kezdetű ének, amely csak unitárius forrásból ismert, s az akrosztichon alapján Siderius Jánosnak tulajdonítják. Az unitárius nyomtatott temetési énekeskönyvekben is megtalálható, és az élet rövidségéről, az ellenség sanyargatásáról szól. A záró strófa után a *Bölöni-kódex*ben a következőt olvashatjuk BJZ kézírásával: „finis nagy szorongatásról 1619”.

Mivel a háromszéki protestáns vallásgyakorlatban az 1619-es év a vizitáció miatt meghatározó, s a főként gyülekezeti és temetési énekeket tartalmazó kódexünk éppen ekkor vált másolót, érdemes az énekek dogmatikai tartalmát is megvizsgálni.

4. 1. A Bölöni-kódex szövegváltozatainak kapcsolata más kézíratos és nyomtatott forrásokkal

A dogmatikai változások elemzése előtt le kell szögeznünk, hogy a *Bölöni-kódex* szöveg-változatait összevetve az 1615 előtt nyomtatásban megjelent protestáns énekeskönyvek variánsaival és a 17. századi nyomtatott unitárius szöveg-hagyománnyal,¹⁷ azt mondhatjuk, hogy nem állnak szoros, sztemmával ábrázolható textológiai kapcsolatban egyik protestáns kiadással sem, még az unitáriussal sem. Egyes énekek a nyomtatott unitárius hagyományhoz állnak közelebb, míg mások az 1593-as bártfai evangélikus vagy az 1590-es debreceni református kiadással állnak a legszorosabb kapcsolatban, de ezektől is több ponton eltérnek.

A szövegváltozatok közötti kapcsolatot a legpontosabban úgy lehet leírni, hogy bizonyos, a *Bölöni-kódex*ben szereplő énekek egy-egy nyomtatott református szöveg-hagyományhoz, míg más szövegek az evangélikus kiadásokhoz állnak közelebb. A *Fel-séges Isten, hozzád kiáltunk* (RPHA 0409) kezdetű ének itteni változata például annak el-lenére, hogy mind a nyomtatott unitárius, mind a nyomtatott evangélikus forrásokban is megtalálható, a debreceni református énekeskönyv-kiadásokkal egyezik leginkább – noha ahhoz képest is van saját eltérése –, illetve van olyan eltérés is a szövegben, amely nem található meg a debreceni hagyományban.

Vannak azonban olyan énekek is, amelyek egy-egy konkrét kiadáshoz állnak a leg-közelebb, de a *Bölöni-kódex* szövegváltozatai szinte minden esetben jelentős saját vál-toztatásokat is tartalmaznak a többihez képest. Ilyen például a *Dicsérd az Istent mostan, ó, én lelkem* (RPHA 0251) kezdetű ének, amelynek a *Bölöni-kódex*ben található vál-tozata az oppenheimi Biblia énekgyűjteményben kiadott variánssal egyezik leginkább, ám ehhez képest is tartalmaz (nemcsak dogmatikai) eltéréseket. A *Hogy panaszkodik a hatalmas Isten* (RPHA 550), noha szinte az összes 16–17. századi protestáns énekes-

¹⁷ Az összevetés alapját képező nyomtatványokat lásd az 5. jegyzetben.

könyvben megtalálható, leginkább mégis a nyomtatott unitárius hagyománnyal mutat hasonlóságot, ám ezekhez képest is számos saját változtatást tartalmaz.

Talán mellékesnek tűnő megfigyelés, de a kódex történetének szempontjából releváns lehet az a tény, hogy az unitárius nyomtatványok minden olyan gyülekezeti éneket, amelyben az ellenség megtöréséről, letiprásáról van szó, következetesen „finomítanak”, s az unitárius nyomtatványokban ezek az énekek az ellenség megtérítéséről beszélnek megtörés, leverés helyett. A nyomtatott református és evangélikus hagyományban ilyen jellegű változtatás sehol nem található. A *Hallgass meg minket, Úristen* (RPHA 0505) a *Bölöni-kódex*be KG keze írásával került be, s a 7. strófája az unitáriustól eltérően a többi protestáns szövegváltozatot hozza:

Vedd hozzád imádságinkat,
Verd meg mi ellenséginket,
És megoldozzad rabságinkat,
Hallgass meg minket, Uram Isten.

A későbbi kéz a strófa második sorát áthúzza, majd fölé írja: „térítsd meg ellenséginket”. A KG monogramú másolónak a protestáns hagyományból átvett változatát tehát a későbbiekben igazítják a nyomtatott unitárius hagyományhoz.

A rendelkezésünkre álló források és az említett példák alapján úgy gondoljuk, hogy nem érdemes hiányzó kéziratokat vagy nyomtatványokat feltételezni, hiszen látható, hogy a *Bölöni-kódex* gyülekezeti énekanyaga leginkább a nyomtatott unitárius hagyományával egyezik, ám szövegeikben igencsak eltérnek azoktól. Ennek a nagyfokú eltérésnek az oka véleményünk szerint a gyülekezeti ének műfaji sajátoságaiban keresendő.

Ezek alapján talán a kódex és a nyomtatott unitárius hagyomány kapcsolatát úgy magyarázhatjuk, hogy a 17. század elejére egészen bizonyosan kialakult az unitárius énekkorpusz, amit a templomban énekeltek, de – mivel az unitárius énekgyűjtemények a többi protestáns felekezet énekeskönyveihez képest későn jelentek meg nyomtatásban – az egyes gyülekezetekben, különböző lelkipásztorok és tanítók alatt más-más szövegváltozatban voltak ismertek. A háromszéki falvakban minden bizonnyal több énekgyűjtemény is használatos volt a nyomtatott énekeskönyvek megjelenése előtt, s talán később is – ami a fent vázolt történeti tények alapján igen valószínűnek tűnik –, így a kódex azt a szövegformát rögzítheti, amely változatok ott helyben, a templomban elhangozhattak.

4. 2. A kódex szövegeinek dogmatikai jellemzői

Dogmatikai szempontból vizsgálva a 16. századi és 17. század eleji protestáns gyülekezeti énekhagyományt megállapíthatjuk, hogy a közös protestáns énekektől az unitárius a legeltérőbb, hiszen a Szentháromságról, a Krisztus vagy a Szentlélek istenségéről szóló strófákat az unitárius nyomtatványok alapjaiban változtatták meg a nekik dog-

matikailag megfelelő változatra. A teológiai eltéréseket érintő változtatások a *Bölöni-kódex*ben is megvannak, de nem azonosak a nyomtatott unitárius szöveghagyományba bevett változatokkal.

Ha a két szignált másoló szövegeit nézzük, igen markáns dogmatikai változást figyelhetünk meg a KG és a BJZ által másolt szövegek esetében. A KG által szignózott szövegek nagy többsége (egy-két kivételtől eltekintve, mely egyszer Szentháromság-dicsérő záró strófa, máskor pedig az ember Jézusról szóló nonadorantista ének) következetes háromságtagadó, adorantista szövegváltozatot hoz. Ez alatt azt értjük, hogy a Szentháromságot dicsőítő, a protestáns szöveghagyományban meglévő doxológiát a *Bölöni-kódex* KG által másolt szövegei szinte minden esetben úgy változtatják meg, hogy ne essék szó a Szentlélek istenségéről, de megmarad a Jézus Krisztus által az Úristenhez fohászkodás, akárcsak a Jézus Krisztus és az Atya személyének egyforma magasztalása. A 17. század elején nem beszélhetünk egységes unitárius dogmatikáról, de ez a Krisztus istenségét elfogadó, a fiúistenhez fohászkodó megközelítés az unitarizmus egy kevésbé radikális ágának nevezhető. A BJZ által szignózott szövegek, melyek 1619-től kerülnek be a kódexbe, mind radikálisabb dogmatikával bírnak: a fiúistenhez nem fohászkodnak, illetve Jézus Krisztusnak az Atyával való egyenrangúságát sem találjuk már meg a szövegváltozatokban. Feltűnő, hogy BJZ a KG által másolt változatokat is radikálisabb dogmatikai értelemre javítja: KG kézírását áthúzza, s fölé írja az új változatot.

A *Felséges Isten, hozzád kiáltunk...* (RPHA 0409) kezdetű zsoltárparafrázisnak a protestáns hagyományban van egy strófányi doxológia a végén, amelyet az unitárius nyomtatványok teljesen elhagynak. Ez így hangzik:

Dicséret neked, Atya Úristen, a te Szent Fiaddal,
és mindörökké Szentlélek Istennel.

A *Bölöni-kódex*ben, KG lejegyzésében megtalálható a záró strófa, de átalakítva:

Dicséret neked, Atya Úristen, a te Szent Fiaddal,
Krisztus Jézussal mindörökké, amen.

Ezt a záró strófát a későbbi másoló, BJZ keze áthúzza, és a következőre változtatja:

Dicséret neked, Atya Úristen, a magas mennyországban,
a Krisztus Jézus által, amen.¹⁸

A KG által leírt változatban tehát a Krisztus Jézus és az Atya egyenrangúan, egyformán dicsértetik, s ezt a szöveget a BJZ monogramú másoló már megváltoztatja arra, hogy az Atya a Jézus Krisztus által dicsértetik, tehát a Jézus Krisztus és az Atya nem azonos, nem egyenrangú a dicséret szempontjából, hanem Krisztus személye alárendelődik az Atyának.

18 A záró strófákban, főleg amelyekben doxológia van, igen gyakori jelenség, hogy megváltozik a metrum. Ennek okát talán az, hogy nem éneklék el, vagy éppen elhangzik, csak nem énekelve. A 17. század elejére kialakul az, hogy a kolofonok lekopnak, s a hivatkozástrófa vagy doxológia kerül a helyükre.

A *Dicsérd az Istent mostan, ó, én lelkem* (RPHA 0251) kezdetű, ismeretlen szerzőjű zsol-tárparafrázist záró doxológia a protestáns szöveghagyományban az alábbi módon található meg. Az RMNy 429,¹⁹ RMNy 513,²⁰ RMNy 640,²¹ RMNy 886/1²² és az RMNy 1037/2²³ a következő változatot hozza:

Uralkodol te azért, Uram Isten,
Te Szent Fiaddal örökké mennyekben,
A Szentlélekkel egyetemben,
Dicsérünk téged dicsőségben.

Ehhez képest az 1593-ban²⁴ és az 1602–1614²⁵ között Bártfán nyomtatott evangélikus énekeskönyvek már más változatot hoznak, s az a11, a11, a9, a10-es metrum helyett a9, a12, a9, a10-es metrum figyelhető meg, de a dogmatikai lényegen az evangélikus kiadások nem változtatnak:

Uralkodol te azért, Uram,
A te Szent Fiaddal örökké mennyekben,
A Szentlélekkel egyetemben,
Dicsérünk téged dicsőségben.

Az első nyomtatott unitárius énekeskönyv (RMNy 983) a zoltár záró strófája után egy-általán nem tartalmaz doxológiát. A *Bölöni-kódex*be ezt az éneket a KG monogrammal szignózó kéz írja, s a szövegváltozat végén található doxológia, a következő formában:

Uralkodol te azért, Uram Isten,
Szent Fiaddal örökké mennyekben,
Krisztus Jézussal magasságban,
Dicsérünk téged dicsőségben.

Ezt a strófát, amelyben az Atya és Jézus Krisztus együtt dicsértetik, a másik kéz (a tinta alapján valószínűleg BJZ) teljesen kihúzza.

A *Kérlek, keresztyén ember, hallgasd meg a jókat* (RPHA 0736) kezdetű gyülekezeti ének csak unitárius forrásban²⁶ található meg. A *Bölöni-kódex*be ezt az éneket szintén a

19 Debrecen, 1579, református.

20 Detrekő, 1582, evangélikus.

21 Debrecen, 1590, református.

22 Debrecen, 1602, református.

23 Oppenheim, 1612, református.

24 RMNy 713.

25 RMNy 965.

26 Kéziratok forrásai: STOLL 30. sz. (*Bölöni-kódex*, 1615–1621), STOLL 143. sz. (*Csonka antifonálé*, 1607–1632), és megvolt Toroczaki Máté graduáljában is (H31). Nyomtatott kiadásai: RMNy 983 (Kolozsvár, 1602–1615), RMNy 1541 (Kolozsvár, 1632), RMK I, 1503 (Kolozsvár, 1697).

KG monogramot használó kéz írja be, s a záró strófa teljesen egyezik az első nyomtatott unitárius énekeskönyv verziójának utolsó versszakával. Bal oldalon KG szövegváltoztatát közöljük, mellette a későbbi kéz által módosított szöveget, amely ismét megváltoztatja az Úristen és a Fiú hierarchiáját, hiszen Krisztus egyenrangúból alárendeltté változik, aki által az Atya is dicsértetik:

Dicsértessél, Úristen, a magas mennyekben,
Te áldott, Szent Fiaddal, Krisztussal egyemben,
Angyali sokságnak fényes seregében,
Földön lakó szenteknek gyülekezetében.²⁷

Dicsértessél, Úristen, a magas mennyekben,
Te áldott Szent Fiadnak, Krisztusnak általa,
Angyali sokságnak fényes seregében,
Földön lakó szenteknek gyülekezetében.

Ezek alapján úgy tűnik, hogy a *Bölöni-kódex* unitárius gyülekezeti énekei 1619-ig kevésbé voltak radikálisak dogmatikai szempontból, majd 1619-től ez megváltozott, a dogmatika radikalizálódott az előzményekhez képest.

5. KG: egy lehetséges attribúció

Mint már említettük, a BJZ által másolt részeket logikusnak tűnik Bölöni Zsigmond János keze munkájának tulajdonítani, akit a KG monogramot viselő másoló egyszer meg is említ a kódexben. Bölöni Zsigmond Jánosról sajnos nincsenek ismereteink, de kitűnik, hogy az általa másolt – és dogmatikailag radikalizált – szövegek következetesen nonadorantista nézeteket vallanak. Ezek alapján mindenképpen unitárius személynak kell tekintenünk. A KG monogramot viselő személy dogmatikai álláspontja sokkal mértéktartóbb, s ő 1619-ig másol a kódexbe.

Lőfi Ödön bölöni unitárius lelkész 1930-as tanulmányából²⁸ kiderül, hogy a bölöni templom körüli várfalat 1617-ben építették. Az őrtorony külső falán található táblán a következőket olvashatjuk: „Pro Pugnaculum et Turris Fortissima Nomen Domini Aedificatum Opera Incollarum Beoleon[iensis] A[nn]o. Do[mini]. 1617. Geor[gius]. Keopeci.”²⁹ Az időpont, a helyszín és a monogram szépen illeszkedik a *Bölöni-kódex* másolójának adataihoz, nagyon valószínű tehát, hogy az a Köpeczi György, akinek a neve a falon található, azonos a kódexbe másoló, KG monogramot viselő személlyel.

Köpeczi György kilétéről Molnár Lehel tanulmányában kaphatunk információt. Köpeczi György oltszemi lelkész 1630-as vallomásában a következők állnak: 1602-től van Háromszéken, ahol különböző helyeken szolgált, s tanúsítja, hogy Háromszék trinitárius és unitárius papjai a „Háromságos püspökség alá” tartoztak, és a falvakra református és unitárius papot, illetve deákat válogatás nélkül fogadtak.³⁰

²⁷ A nyomtatott unitárius énekeskönyvek gyülekezeti repertoárja dogmatikai szempontból nem nevezhető egységesnek, egy nyomtatványon belül is találunk adorantista és nonadorantista énekeket is. Ennek lehetséges magyarázata külön tanulmányt igényel.

²⁸ Lőfi Ödön, *Adatok a bölöni unitárius egyház történetéhez*, KerMagv, 62(1930)/2, 103–113.

²⁹ *Uo.*, 107.

³⁰ MOLNÁR B., *i. m.*, 256.

A történeti háttér, a textológiai összevetések és a kézirat sajátosságainak vizsgálatai nem zárják ki, hogy az unitárius énekyűteményt tartalmazó *Bölöni-kódexet* jórészt annak a Köpeczi Györgynek tulajdonítsuk, aki a Keserői Dajka-féle perek során 1630-ban oltszemi *református* lelkészként nyilatkozik meg.³¹ Amennyiben a kódex másolója, KG azonos ezzel a Molnár Lehel által említett Köpeczi Györggyel, akkor elmondható, hogy ő már a püspöki vizitáció előtt nyitott volt a reformáció kevésbé radikális áramlatai, így a nem nonadorantista unitarizmus és a reformátusság irányába, ami részint talán a reformátusok és az unitáriusok sajátos háromszéki szimbiózisára vezethető vissza.

A két másoló szövegeinek alapos vizsgálatából pedig talán arra következtethetünk, hogy Bölönben 1619-ig, a Keserői Dajka-féle meghallgatásokig a mindennapi vallás-gyakorlatban többé-kevésbé következetes adorantista jellegű énekek szerepeltek, hiszen a gyülekezet számára rögzített énekyűtemény ilyen jelleget öltött, s ez 1619-től radikalizálódott. Nem zárhatjuk ki azt sem, hogy csupán a két másoló dogmatikai szembenállásáról van szó, ám a történeti háttér és a másolt anyag (ti. a gyülekezet által a templomban énekelt énekek) figyelembevételével mégis azt gondolhatjuk, hogy a kódex közösségi céloknak volt alárendelve, így nem egy ember dogmatikai megfontolásait, hanem inkább a bevett szokást rögzíthette. Ezt igazolja a *Bölöni-kódex* gyülekezeti énekeinek a protestáns hagyománnyal való összevetése is.

31 Noha unitárius vallású Köpeczi Györgyről is találunk említést a 17. századból, ő azonban az unitárius egyháztörténet szerint 1684-ben választatik „a kolozsvári nagyobb iskolában főnöknek”. Vö. Kénosi Tózsér János, Uzon Foszto István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, I, ford. Márkos Albert, Kolozsvár, 2005, 458. Kizárt tehát, hogy 1617-ben a bölöni védőbástya megerősítésében, vagy – amennyiben a fenti érveket elfogadjuk – 1615 és 1619 között a kódex másolásában ez a Köpeczi György játszott volna szerepet. Sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy ez a Háromszéken tevékenykedő Köpeczi György azzal a református lelkésszel azonos, aki ugyanebben az időben, ugyanitt szolgál a Keserői Dajka-féle peranyag tanúságai szerint.

VADERNA GÁBOR

Döbrentei Gábor akadémiai emlékbeszéde gróf Teleki Ferenc felett

Gróf Teleki Ferenc 1831. december 16-án hunyt el 46 éves korában. A Magyar Tudós Társaság 1831. február 15-én választotta tiszteleti tagjai sorába, de a megtiszteltetést már nem volt módjában személyesen is megköszönni. Teleki, noha verseket publikált az Erdélyi Muzéumban, a Szép Literatúrai Ajándékban, a Hébében, az Aurorában és a Felső Magyar Országi Minervában, nem számított a korszak legfontosabb szerzői közé, a legtöbb irodalomtörténeti összefoglaló egyáltalán nem említi a nevét, s egy olyan méretű és volumenű gyűjteményben, mint Kazinczy Ferenc levelezése, csak elvétve fordul elő a neve. Feltehetően Döbrentei Gábor közeli barátsága volt az oka annak, hogy egyáltalán a tudós társaság figyelemre méltatta lírai munkásságát, a felvételi folyamatról nincsen túl sok információnk, talán még az is lehet, hogy Döbrentei bemutatta az ekkor már nála lévő, rábízott versgyűjteményt.¹ Akárhogyan is történt, mindenesetre szokatlan módon az elhunyt felett csak halálának tizenötödik évfordulóján hangzott el akadémiai emlékbeszéd. Úgy tűnik tehát, hogy Teleki életműve kizárólag Döbrentei Gábor számára volt fontos: vele folytatta irodalmi levelezését, ő egyengette verspublikációinak útját, ő adta ki verseinek erősen korrigált gyűjteményét,² ő írta meg életrajzát³ és ő tartotta meg végül az elmaradt emlékbeszédet is. Teleki Ferenc ilyenformán nemcsak Döbrentei barátjaként, de egyenesen Döbrentei kreálmányaként jelenhetett meg az akadémiai nyilvánosság előtt, hiszen kizárólag rajta keresztül volt ismeretes az életmű. Hogy ez valóban így van, alátámasztja a kettejük között szövődő érzékeny barátság leírása, ahol Döbrentei arról vall: Teleki voltaképpen egy vele folytatott vita hatására kezdett el egyáltalán írni.

A következőkben a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattárában található⁴ emlékbeszéd szövegét adom közre. A kézirat világoskék folio méretű papírra íródott, a félbehajtott lapokon 23 oldalon keresztül fut Döbrentei saját kezével és saját javításaival. A kéziratot betűhíven közlöm, lábjegyzetben jelzem Döbrentei szövegjavításait, végjegyzetben pedig magyarázó jegyzeteket fűztem a kiadáshoz.

* A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatói Ösztöndíj támogatásával készült. A szerző az ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének adjunktusa.

1 Ez ma megtalálható az MTAK Kt. RUI 4r 43. jelzet alatt.

2 A kötet: Gróf TELEKI Ferencz' *Versei, 's néhány leveléből töredékek*, kiad. DÖBRENTÉI Gábor, Budán, a' Magyar Királyi Egyetem nyomtatása, 1834.

3 DÖBRENTÉI Gábor, *Idősb Széki Gr. Teleki Ferenc = Névkönyv a' Magyar Tudós Társaságról 1832^{re}*, Pesten, Nyomt. Trattner és Károlyi, 1832, 45–46.

4 Jelzete: MTAK Kt, RAL 141/1846.

Gróf Teleki Ferencz magyar tudós társasági tiszteleti⁵ tagról⁶ emlékbeszéd,
Megholt 1831^b decemb. 16^d

Kit mahónifa bölcsőben, messzéről keresett dajka ringat, kire mint fiatalra tornyas⁷
kastélyban⁸ híres ösör arczfestvényei nézegetnek, ilyen előtt, férfpályája kezdetén, a
verőczékⁱ még nagyobb fényhez, magoktól nyílnak.

Ki nádfedte házikóbol az életnek csak első szükségait pótolható szülék köréből, csu-
pán atyai áldással indítatik a világ zavarai közé, mint áll aggodalomban! ösvénykéje
elején. Az elhagyott édes anya csupán⁹ könnyel könnyörög otthonában, a távolgó fiuért
Istenéhez, anyagilag nem segíthet tétovázó szerencséje megalapításán.

Kastélyfia s házikó gyermek azonban egyaránt vesz el csak élettengetésben, sőt
semmiskedés habaraiban, ha vele magasbra törekvő erély nem születék, vagy a csirákat
lélektani nevelés ki nem fejté. Ez utóbbi legaláb hasznavehető szolgává leszen, mert a kény-
telenség ráviszi; amaz, jószágait, bárgyu vesztegetéssel váltótörvényszék alá hengerítővé,
mert élelemét mások keresik meg, s e kényelem eltompítja belérzelmét, mely vele meggon-
doltatná, miként következik abból majd, mint csak hona gombájának megvettetése.

De, mi lélekiemelő, gazdagház és szűkösház gyermekét, együtt látni kitünő pá-
lyán, közdiszért. Amazt hamarab neki ragadják ugyan fiatalsági csábok el elmerülni is
pazarlatok gyönyöreiben, mivel van neki miből elészereznie azokat, s a sok alkalom szé-
díti és rántja; emezt hiányai tartóztatják vissza gyakran a nekiszelesedések veszélyeitől.
Minthogy különben a tüzesész, akárminő sorsuban is, ritkán van lángoló érzelem nél-
kül, ez pedig mint a jó tüziszer, eleinte pattogva ég.

Akármi botlások közül eviczkéljenek ki ezek, hamar egyfokon találkoznak. A csar-
nok fia rokonául köszönti a kalibáét, a kaliba ivadéka hasonerejüleg munkál palotákban.
Egy karbeliekké lesznek, az ész magnessége ösztönszerűleg fordul csak észhez.

Ily eszek, az Ország főkincsei ékszerai, az abban lévő emberiségnek, darabosságából
nemesebbre idézőji. Nagyob becsüek azok, aranybányák gazdag ereinél.

De, mivel az értelmiség jogos fejlődése csak perelve, s így lassan-lassan¹⁰ bontakozik,
be sok millió ész korhad-el haszontalanul, minden honban,¹¹ mig fejedelem és Ország
mindennemü emberi képességhez annyiféle intézeteket a¹² Korona birodalma körében
nem alkot. Ország azért, mert egyénei érzik, mi a kiáltóbb hiánypótlás, mikhez van
a népnek legsikeresebb hajlama; Fejedelem, mert egyszerűségének hire, szívének azon
nyugvása, azt legkisebb porczikájaig tekintélyesíti.

Igen, igen, észszerüleg rendezett országban bölcs előgondoskodás intézi el, hogy a
talentum aranya ki legyen olvasztva, s akár kunyhóbol akár palotából jutott a gyerek

5 eredetileg: rendes

6 utóbbi öt szó utólag beírva

7 előtte két szó olvashatatlanul áthúzva

8 eredetileg: kastélyában

9 eredetileg: csak

10 előtte kihúzva: hát

11 eredetileg: országban elejétül fogva

12 előtte egy szó olvashatatlanul áthúzva

tanodába, annak szunnyadó erejét nem rögzített rendszer tartja csipetű között. Van ott, országalkathoz képest száz meg százféle kenyérkeresetre, rang és tisztség viselésére vezető felügyelet, hogy még kisebb fokozatu erő s ügyesség se menjen kárba, hanem a hon társasági gépénél, egyik, kitaláló javító, másik forgató, gyorsító, harmadik korong vagy küllő képében¹³ mozogjon, sőt a legkiseb szeg gyanánt is okosan elésegítő találtassék. A lecke pedig e gondnak, külön nemzeti érzelm, minden független saját alkotmányu nemzetnek, melyről¹⁴ az ország nevezetetik, tulajdon szíve.

Hogy ne? Akarod? hogy minden lakos kötelesen éljen munkáljon haljon Királyos honáért, meg elégedve éldelje honi kifejlődése gyümölcsét, nevelj hát, még pedig minden sorujába, egy szívet lelket is, amaz ügyességekbe tanítására körül. Midőn akkor a jelszót kimondod: „Királyos haza és Hazás király közboldogulása inti!”¹⁵ mintha csak egy testben pesdülne meg arra a vér, úgy serken fel összes dicsőségért, becsületért az Egész. Nem lelsz ily Ország terein s hegyei közt utaztoddan, falukon csak félig fejlett vadóc urfiakat, virgoncz vérű butákat; nem fog a nagyság akarata felboszongodni azon, miként nyögöz le ferde felfogás, hizelgés, emberi szabad éléblépést, nem kacszagsz szájtató ostobaságon, mely ha ész furfangját sejtető uj mívet lát, ezt kiáltja, „Ejnye! ördöge van annak, ki ezt feltalálta.” És még, nem ejti ki a langészbecsülő szívély a segítettlen talentumon e szavakat: „O te dicsőség és haszon eszközlésre született! mikép kell elfonnyadnod csak dözsölő s cifrázó hazában”!

Neked gróf Teleki Ferencz, nem Erdélyedben, nem a Magyar nemzet általjános földén lévő Intézet fejezé bé neveltetésedet! Más¹⁶ nép nyelvbe szeretéssel, annak felsőb köreibben forgó módnak elfogadásával léptél 20 éves korodban kastélyodba, melyben már sem Atyát sem Anyát nem találván, gondolád ide s tova magad urává lettedet s tehetned a mit akarsz. Feljajdult ugyan magyartól eltért lelkületeden Nagybatyád gróf Teleki Ferencz,ⁱⁱ ki árva létedre gondodat viselé, de hijában lőnek kifakadásai. A huszár alezredes nagybatya aggódva vevé észre, miként forgott és forgott le azon 1760 és 1765 között volt magyarabb kor, melyben ő még a te nevelőhelyedet jártából is nemzete tagjául léphetett ki, és lön,¹⁷ már a te 1799 s 1805beli éveidben, a magyar főbb aristocratiát hajdani nemzeti érzelmektől ezerféle szép színnel elsimitóvá.

Kolozsváratt az akkori főkormányzói háznak bécsi születésű Asszonya s anyja, nemzet nyelven társalgásra szoktatá, a hozzája estélyeken játékra gyűlő uri s hölgyvilágot.ⁱⁱⁱ Te ott fénylél.

Nagyszebenben, sem a magyar nevű Kincstartó, sem a magyar eredetű grófné, nemzeti nyelvén már nem is tuda,^{iv} s Te, vendégeik között elemekben ragyogtál.

Igen is, a milyenek a hangadó házak, olyanokká válnak köreik. Ez, a tetszvágy, illem, felkapott divat munkálata.

S rajtad szép arczu ifjun, elmés nyájas fiatal dalián, hogy kapott! minden. Könnyű lejtés a tánczban, hizelgő szavak ajakon, hódítanak győznek virágzó asszonyt, bimbódzó

13 a szó utólag beszúrva

14 eredetileg: mely

15 eredetileg másképp volt a mondás beírva. DG olvashatatlanul áthúzta az eredetit.

16 eredetileg: más

17 utóbbi két szó utólag beszúrva

hajadont. Te pedig töltekeztél magaddal, miként lebbenthetéd erre arra csinos mulattató fogásaidat miket a legfőbb városban kapdoshatál.

Finomab társalgási ellensulya¹⁸ meg Erdélyednek még nem volt, nem, lelki s anyagi¹⁹ ellensulya, mely magában bizva mondhatta volna 100,000rel 300 ellen „minek ezek ide nekünk, itt virágzanak irodalmi, művészeti, gyári, kézműi legjobb fejeink, szebbnél szebbet nyujtanak azok mindent mit a tehetősebb világ kényelméül, hasznául s képzelme játszodtatására vásárlani szeret; és mind ezent oly sajtóságos honi szín érdekeseíti, mely bennünk arra, hogy tagjai efféle izletes nemzetnek vagyunk, kedvesen emlékeztet.[.] Biz a hol e nemű magára támaszkodás nem biztosít, oda bé reppennek a másutti kifejelekezettségek, s ígézeteik kiszédítik az árván hagyott hont sorából. Ahhoz a mi szebbségével tetszik, elég védv lőn²⁰ az, hogy tetszik.

Páholyokat diszített az uri rend gr. Rédei László német²¹ játékszinében, a magyarban, néha²² tele volt a földszint, és a – kakasülő.^v

S Ferencz gróf, társalgási szép hölgyeivel pártfogolá Rédei embereit, kiknek számára saját háza hosszát alkalmaztatá nagy költséggel csinos gyűlhelyé. A magyar, lóiskolában összetatarozott deszkázatokra szorult, csábtalanul, gróf Bethlen Gergely^{vi} háza tágas udvarán. Híjában tünt ki ebben egy Kócsi Patkó János, nagy tragicumban és társalgásiban,^{vii} egy Jancsó Pál a furcsában,^{viii} egy Székelyné (Ungar Anikó) a szende és érzékeny szerepekben.^{ix} Amannak járása vala uri bonton, emezé városi polgárdolog.

Hát mikor egy gróf, ki nem rég hala meg Pesten,^x lebolondozott egy fiatal embert, azért, mivel gróf Bethlen Sándor^{xi} becses házánál azt indítványozá derék serdülteinek, hogy ábrázalataik közé, melyeket^{xii} mulatságul valának képezendők, Márai Therezia azon jelenetét is válasszák, midőn kis fiát karjain az Országgyűlésnek Posonban ajálá s a „Moriamus” hangzott.^{xiii} A fiatal azt gondolá, jó az ifjuságnak a magyar hisztória szent pontjait kebelébe vesztegetni, a diplomatikai tanultságu s németül íróskodott magyar gróf ezt, sületlen hazafiuskodásnak keresztelé.^{xiv}

E gróf, Neked Teleki Ferencz kártyapajtásod volt, a sok vesztésben is.

A fiatal ember, 1815^b az Erdélyi Muzéum Ild Füzete elejére, következő miket veté, akkori környüálláshoz képest:

„Legegyenesebb ut a nemzet elémentelében, ha Nagyjaink nyelvünket védelmezik. Más nemzetéivel, udvaraik is előljárának ebben, nálunk ha egyenesen ők nem teszik ügyökké a nemzeti dicsőség ezen ágát, a legnagyobb törekvésnek sem leszen sikere. Mig a németeknél uraságaik, magok nyelvét megvetvén, egyedül a francziát tartották szépnek, az alatt Gellert idejében az Iróknak még is volt publicumok, mert nagy kereskedő s magukat jólbíró városaik olvasák munkáikat, valamint a sok universitas ezer meg ezer ifja. Mig tehát literaturájok emelkedését az ugynevezett Nagyok is észrevették s

18 utóbbi három helyett eredetileg: Ellensulya

19 utóbbi négy utólag beszúrva

20 a szó utólag beírva

21 a szó utólag beírva

22 a szó utólag beírva

23 eredetileg: melyeket vigadva,

24 utóbbi mondat utólag beszúrva

gallomaniájukból megtértek, a polgárrend több százezeren felül volt, és eléggé jól nevelt, mindenféle német ész pártfogására. De, vesse meg csak a két magyar hazában a magnasrend és a tehetősebb nemesség nyelvünket, soha fel nem emelkedhetik. A ki városainkat ismeri, meg van az előtt ennek oka fejtve, s tudja, miért nem segítik a nemzet műveltségét, ha tiszszerte jól földet birnak is általa, mintsem eleik ott a honnan jövének; és még azonfelül nyügből szabadabbakká lettek. Azon néhány elme tehát, mely tudomány köztünk terjesztéseért tisztán ég, csaknem egyedül marad s nem képes az Egész' mozgásba hozására.

Ne higyjük virágozhatásunk idejének már elszalasztását. Eddig támadott jelességeink nem arra mutatnak. Csak pálya adassék a geniének, tudni fogja ő, mikép kell azon mennie. De, ha önként vennők-fel a kislelkűség jelét, az elcsüggedést, úgy a hajdani szép nemzet mai sarjadéka, igen is már érdemevesztett. Mert a ki útát készakarva véti meg, soha sem ér oda, hova kellene, ki, csak azon kap, mit készen talál, az csak élödi. Nem mondom ki, mit mivel az, ki, magunk műveltsége megindulását külföldi beszállongókkal makacson akasztatja el, nem akarnám kimondani, mert még csak egyesek tévedésének látom a lettét, az egész Nemzet tömegében még vivó erőt szeretek hinni, honi diadalhoz. Tehát a nemesebb cél látók menjenek elől, azok nyomán a sereg. Csak szünetlen előbbre, csak akarjunk és cselekedjünk. A mit nőni nem látunk, megneveli így az idő, a nélkül, hogy észre vettük volna, mint a csecsemő lyány anyja körül, a mászkáló fiu atyja mellett, s virágzik a hajadon, dalia lesz a legény.²⁵ Egyszó mint száz: a nemes lélek dicsően felemelkedik, általöleli az Egészet, felfogja a nagy gondolatot, hogy abban, a mi még nem volt, ő leszen kezdő; dolgozik akár mint bántsák, szeme a Jövendő fényén s magvakat szór ki; ámbár csipős napon, ámbár késő vetésül; de hittel, hogy a neki kalászosodó gabonában a maradék egy szem után csongrádilag 16^{ot} is aratand.^{26xiii}

Szemet szurt ezek közül egykét szó, a főkormányzói ház említett körében. Egyik hölgy lelkére is vevé, mentegetőzék a fiatal²⁶ ember előtt. Teleki Ferencz gróf nem ismerte még, de a hogy vele, legelőször szóla, megismertetés után, csak hamar hevesen megtámadá.

A grófnak mutatják az 1816^{beli} tél egyik redoutos báljában,^{xiv} mikép faggatja²⁷ két szép álzott közül a fiatalember²⁸ épen azt, kin már az ő szeme is megakadott. A gróf hirtelen, ott, s azzal kezdi tréfásan, hogy ezen urnak ne higgyenek, mert az erdélyi főurak néhányát igasságtalanul csipkedé, a mi több, hölgyeket is bánta. S az Istenért! mind a két álzott szép az ifjuember célját igazolá. Ferencz gróf felpattant, hanem míg az álzottak tovább nem sérülének, nyájassággal kerülé a dolgot.

Most lön osztán viták vitája. Igazmondás, védkedék a fiatal,²⁹ nem emberszólás.

A gróf ellenvetései metszően igazak valának. „A magyar színészek közt csak három négy, jeles, a többi sért. – A nemzet literaturájának még nincsenek oly terményei, melyek a németet, francziát angolt kézből kiüthetnék. Az ujló magyar nyelvörlésnek

25 az utóbbi négy tagmondat utólag lett beszúrva

26 utóbbi kettő helyett eredetileg: az ifju

27 eredetileg: faggatja az ifju ember

28 utóbbi kettő utólag beszúrva

29 utóbbi kettő helyett eredetileg: az ifjuember

még sok a derczéje.^{xv} Ha sok erő rejlik is a magyar köznépben, de fordulata még olmos. A többi az ifju ember feleleteiből tetszik ki.

Ugy van, mondá az, köztünk még tengernyi az alkotandó, de mi szép, lenni mindig, csak a helyesebbet alkotók sorában. Az ehhez kíváncsi közlélek s tetterő csak azóta szunnyadt el, mióta a magyar aristocratia nem maga éllelmezi, ruházza fegyverzi magát mint honvédő haditest, tehát a szabadságaiért nemfizetéstől édesen elszokott. Ne lobbantsuk oly gyakran öseink³⁰ szemére hogy a nemzet nevelése, nemzetisége körül semmit sem tettek; olvassátok meg a hisztóriát körülnézéssel mik rohantak a szabadság intézkedéseire lássátok a nevelési, nyomtatási, vallási felszabadító törvényeket, s mondjátok, hogy a magyar csak szerencse gyermeke nem volt. Fogja fel hát az ujkor mi mostan védendő, s³¹ üsse helyre hibáját, arra fizessen, régi hadikészület fejében.

Ti költöttetek zászlósúrak saját magatokra, mikor hajdan az Ország határait védve tüztek ki, s habár az adó ügye most megváltozott, marad mit adhatnotok a határon belől eső hazára, mint általatok az egész Nemzettel felépített ház belső felbutorzására, hogy benne a pusztá teremeket ne gyarmatok pamlagozzák fel, melyekről a mohos várnak csak udvarára s majoraiba szorított magyar népnek csak könnyen parancsolgassanak.³²

Erdélynek kötelessége országos magyar játékszint építeni Kolosváratt, s ahhoz e tiszta magyar város harmadrész költséggel járuljon. Elködöl különben dicsősége eddigi legalább tengetésének, nem csinosabbul tovább és tovább általa azon nyelv, mely reá, fejedelmei udvarából dísznek indulva maradott. A mely Ország nemzeti nagyszerű játékszínre nem hajt, olyan minő a penész közt élő nagy dynasta, kinek csak has eltartó testfedeztető gazdagsága van, lélekvidító kertje nincs. Nem értem azt a szokott kiskertet, melyben bazsarózsa, zsálya meg cifrasás, paraj közöl budogál ki, nem olyan gyümölcsöst, melynek pogácsaalma, szilva s körtefái csalán és bürök között revesednek. Képzetelemben egy palladiói kastély^{xvi} körül, szepizlésű ember ültette ligeteskert lebeg, a nemeseb gyönyör, hasznossal vegyületben.

És midőn népszakaszok kötelesek azon főnemzet érdekeiben olvadniok, melynek külön királya s törvényei alá tartoznak, hogy mernek a közé férjesedett egyes asszonyok indigenák^{xvii} alakítani hazai jövedelmen külön csoportokat, melyek a független nemzetiség színét tarkítják és a szép egész öntésen csorbát ejtenek. Osztán, helyes,

Tanuljon a magyar, akármely más nyelvet, ha csak szerét ejtheti, járja be Európát ismeretekért, de, kiforgattatni magát a nemzetek sorából soha se engedje; maga, hanyagságával ne eszközölje. Továbbá,

Szeszélyeskedhetik Parisban néhány Pair, Londonban egy csapat Lord, külföldiskedéssel, szebelgésükel 33 millio francia, 16 millio európai³³ angol beörvényzi, mert ezeknél³⁴ más nyelvű lakótársaik is mind velük tartanak,³⁵ de az Európa védelmében

30 a szó utólag beírva

31 a szó utólag beírva

32 az egész bekezdés utólag lett beszűrva

33 a szó utólag beírva

34 utóbbi kettő helyett eredetileg: és ezek

35 utóbbi tagmondat utólag lett beszűrva

megszűrődött s köszönetet még sem kapott Magyar között, valahányra csak³⁶ befolyhat nemzeti érdekeibe, mindenik oly táborszem legyen, ki az ellenséggel nem kaczerkodik.

Uram! tisztelt gróf, szánja el magát inkább a nemzeti ügyhez.”

Ezzel végzé a fiatal³⁷ ember. A jó éjszakát mondás, békeséges volt.

Másnap déltájban jelenléteddel lépéd meg a fiatal.³⁸ Uram, mondád, neki, elválásunk után még sokáig űztem báli vitánkat. Kegyednek igaza van. Ugy találám, neveltetésem helye, hagyott elvtelenül Nemzetem iránt. A Theresianumnak Budára kellene szállítatni.

Lelkületed legbensőbb jó alapja nyitattá meg most veled, előttd a verőczét.

Irtad tüzes értekezésedet: „Hogy’ kell a haza iránti vonszódást tekinteni, s miért szükséges a végett buzgóságot ébreszteni, 1817^{ben}”^{xviii}

S megindulának verseléseid magyarul. Közléd azokat velem, kit barátodul választál. És én, mint még fennmaradtott híved, nem vélem sérteni annyádat, midőn verőczenyítasod előzményeit, életirási igassággal, és nyomtatott leveleidben álló envallomásaid szerint, elmondám. Hátha példád, még száz mást is, magába térít.

Sőt, nem pirítom hamvaitat, következtelenséggel, ha még azt sem hagyom el, miként örvendél, a felséges udvarnak 1817^b Kolozsvárt járta után, a német játékszin dugába dölésén.

Talán ide ejthetném azt is, fejedelmi tannal jár.

Gróf Esterházy Jánosné, gr. Bánffy Agnes, mutatá bé, Karolina Augusta Királyné s császárné mint erdélyi fejedelemlé előtt, Erdély menyasszonyait német nyelven.³⁹ Mikor – régiesen szólva – árva gróf Bethlen Katán gróf Kemény Samuel özvegyén volt a sor, melegen említette meg a derék bemuatóné, az özvegy’ számtalan jötevősegeit, csak – így végzé – azt sajnálja, hogy felségednek nyelven nem szólhat tisztelt fejedelemléjével. (Mert az, excellentziás asszony, nem tudá németül.)

Semmi, felelé hamar a felség, érzékenyedetten, a szív nyelven értjük mi egymást. S elhalmozá gr. Keménynét, dicséreteivel.

Ennek híre lett. Bár Bruckenthal Mihályné gróf Teleki Kata, más alkalommal mutattaték bé jányaival. A báróné igen kegykereső beszédnek eredt, tetszeni akart s tetszteni ohajtá jányait is azon kérdéslenül tett jelentésével, hogy azok németül is tudnak, mert kötelességüknek érzék a Felség nyelve megtanulását, s ha vele azon szólni nem tudnának, szégyelnék.”

Erdély Fejedelemléje, komolyan mondá: „Idegen nyelvet tanulni nem (épen) kötelesség, hazait mint nemzetét nem tudni szégyen.”

S gróf Rédeyre sem hulla dicséret német theatrumkodásaért. Sőt azon csudálkozék gróf Wurmbrand császárnéi főudvarnokmester, hogy nem inkább a magyart érte Kolosváratt uripártfogás.⁴⁰

Bécsi várát megszokott udvarnak meg, privát német szugolytheatumba, udvaron felütött sátoros magyarba menni, nem lehetett. Áll vala csak a nemzeti oly építési dísz-

36 a szó utólag beírva

37 utóbbi kettő helyett eredetileg: az ifju

38 utóbbi kettő helyett eredetileg: az ifjuembert.

39 utóbbi két szót utólag lett beszúrva

40 utóbb nyolc helyett eredetileg: hogy Kolosváratt nem inkább a magyart érte uripártfogás.

ben, minő a milanoi San Carlo, úgy kell vala vennie⁴¹ magyar Királyi figyelmébe, mi-
ként Vajdahunyadon a Hunyadiak rémtiszteletü, reá szállott várát. Azok nagy árnya
megismeréseül, egész egy napot töltetett vele⁴² ottan siettében is, igasságos szíve, melyből
halálos ágyán fakadott, Karolinájához azon rendelése,⁴³ hogy idővel Koronaörökössé le-
hető unokája, Ferencz Károly első fíja, jól megtanuljon magyarul, mert a Nemzetnek ez
iránt adott szava, szent maradjon.^{xix}

Ama Rhédeyféle színháznak majd Bölöni Farkas Sándor, Északamerikai utazó,^{xx}
eszközlé egész elbukását.

Hogy Te, barátom, ettől még eléb visszavonultál, ki fog megróni következetlenséggel.

A szédület oszlása utáni következetességben van az ember saját mivolta. A többije,
csak a fényeshintó sebes kerekreire rakadott por.

Téged az érett férfiesz paszmosi^{xxi} jószágodon Kolos v[ár]megye tekei járásában
foglalkodtatott jövedelmed rendbehozásával s atyai szíved szép kötelességeivel. Köz-
ben maradt időd, a hogy kedved tartá, szülé, honérzetü, s nyájas, vidám, és gunyoló
dalaidat.

Szerencsés ember, kinek esze van és jószága, s okosan így él házának és hazájának.

Becsülendő hát inkább, a fiatalkori tévutrol önként letéresed, mert ép szivélyt lát-
hatni benne, mely kiküzdött a tapadékony gyermek elmébe raggatott ferde nézetek
közül. Meg tudál döbbsenni annak elgondolásán, hogy a mint általjános lenne minden
föbirtokos urban az országos⁴⁴ nemzetiséggel legkisebbé sem gondolás, abból csak lel-
ketlen zavar kerekednék. Borzadál azon magával összeveszett emberen, mely a nekie
még kényelmes életet is termő honhoz semmi kötelességet nem érez sőt azzal rendét⁴⁵
is csorbitja Istennek,⁴⁶ ki különtörvényi⁴⁷ nemzeteket alkotott. Határozottan szántad
el magadat inkább azok kicsi számába, kiket, halljad meg Magyarország és Erdély! a
csak külsinek lehabzója, még akkor lenézett; sőt nem csupán lenézett, hanem mint
bódorgó eszű újítót kikaczagott, mi több? gyanusított. Pedig lám ők valának Korona és
nemzet legmelegebb hívei.

A Szépnek hevülete zavar embert sülyedésbe, s ismét a Szépnek higult melege óvja
meg attól,⁴⁸ midőn már a Jóval és Fellengéssel is testvérkedik. Mert csak a Szép, a magára,
csalékony, a képzelmet igézi meg s ez mint a lögyapot villan el vele. A Jó, már az eliga-
zító Szív csirázata, melyet szelidület könnye harmatoz meg. A Fellengő, a lélek zenithje,
melynél magasbra hatni nem képes, de a mi csak a Magas teteje és Fellengző között van,
mind az ő hatalmának üre. És a Képzelem, szív s lélek ily szellemített társulatát nevez-
ném bölcséletileg azon három Kellemnőnek Kellemkének, Grátziának, melyek azt, ki
őket minél mélyebben keblesíti, az életnek mindig nemesb eszméire viszik.

41 utóbbi három helyett: vette volna

42 a szó utólag beírva

43 eredetileg: intése,

44 utóbbi kettő helyett eredetileg: a

45 a szó előtt egy szó olvashatatlanul áthúzva

46 a szó utólag beírva

47 a szó utólag beírva

48 a szó előtt egy szó olvashatatlanul áthúzva

Ezek ingerlének Téged, visszavonultodban 32 éved körül verselésre, mit benned addig fogva világi⁴⁹ környezeted tarta,⁵⁰ most pedig mint a sokáig rejtett artézikut lövellt elé.

Költemnek nem csupán tavasszal áll világa. Felfakad az a tudományok nyara sőt tele korában is, az, örök zöldje az elmének, mely nincs kötve évszakok kimért termőerejéhez. A rugékony elme szabad és vidám marad, azt minden időnek, míg a melegében tart, hajtásra csalja esseje.

Verseid közül néhány izlőbe jelengetett meg előre, akkori folyóiratokban. S azokról nem mondták:

Hull a sok vers, mint a polyva, mert buzaszemek valának. Sőt ragadva ragadtak az olvasókra.

Már ezekért is örömet fordult rád a figyelem, midőn a magyar tudós társaság rendes tagjai legelső nagy gyűlésükkor Erdély jeles eszeit hasonlóképen a Nemzet akademiájához választandókul nyilváníták, s Te, 1831^b február 16^{dikán} szavazat többségével lélt tiszteleti taggá.

Kivánságodra, haláloed után gondommal kijött összes verseidből egész tárczádat látták, kiket érdeklett 1834^{ben}.

Csakhogymár így, talentudmod további jutalmáról méltolód száma terjedtebb ségeről, Te, már semmit sem tudhatál.

Holtod után levél kedves költére egy jólelkű jász uriembernek Berényben. Az most is folyvást emleget.

Nem is tuda jól Felőled Budán egy uriháznak 10 éves azon virgoncz fia, ki, elszavalásra maga választá ki „A Magyaroknak három szent szavát” verseid közül^{xxii} s oly tüzrel mondá el betéve, hogy szintúgy hangzék belé a nagy terem, atyját pedig siróba fakasztá.

Ily meg sem álmodott magasztalat, az igazi. Természet, találkozik. Mert, nemde nem, a szeretkező bartáság néha nagyon is felcizfratollaz, nekivakult párt, embereinek hiányait is befénymázolja; irigység, érdemeket is lekefélnek vakmerősködik.

De vidítgata még, elbetegüléseid között, különös lelkigyönyöröd, mely azért sugárkodott feletted, mivel „Viz becse” című remekeddel gróf Dessewffy Józsefet, a Bor védelmére tudád felköltéríteni.^{xxiii}

Pindar ódája a Vizről,^{xxiv} Helleneivel itatá készebben azt, a Te szeszélyed, vidorságod, a Te szíves gyöngyeid diadala ellen, Magyarország kincses terményét kelle oltalmazni.

Az esék azonban Neked, szerénynek, legjobban, mert becsült embered, közeledék Hozzád viszonttisztelettel.

Szeretted Te,⁵¹ soha sem látva bár, Őt,⁵² kit ötszöri országgyűlés jegyzőkönyve hirdete, a magyar alkotmány függetlensége és a nemzeti szabadelvű kifejlés nem változott követének folyvásti hódolattal a Felséghez,⁵³ hiszen a törvényvédő épen diszét tiszteli.

49 a szó előtt egy szó olvashatatlanul áthúzva

50 a szó utólag beírva

51 eredetileg: Te, Őt,

52 a szó utólag beírva

53 eredetileg: Felséghez, mert a ki amazokat védi,

Nincsen is Dessewffy József hamvain haraga sem hazafiságnak sem becsületességnek. Üdöldébe (Pantheonba)⁵⁴ valók volnának, korából.⁵⁵ De az, sem honodban, sem honomban.

Te, hiveitkékké váltatok. S én Veled Erdélyben, Vele Magyarországon egyesülvén, összehármasulánk. Vivétek barátságomat, élek én Tietek boldog emlékezetével. Hanem,

Félék itt, Rólad szólomban, ennyiszer megpendítenem enmagamkámát e beszéd-kében, de ha rám bizák akadémiai becses társaim az emlékezetesbnek Feletted gr Teleki Ferencz elmondását, azért, mivel Veled s Veletek késérgetém a hazai irodalom szolgálátát, bocsánatot nyerhetek.

Búkáló szerénykedéssel, magamnak kihagyása, elhülésnek árulatnak is látszhatnék. Egyikhez sem értek.

Egyébaránt is a lelkieméret igaza tisztaválót parancsol. A hisztóriai nyíltság, élet; elsunyiskodás, halál.⁵⁶

Budán, decemb. elején 1846.

Döbrentei Gábor mk.

A közreadó jegyzetei

- i verőce – „Rácsos ajtó, vagy félajtó, a falusi konyhák küszöbén. Így hívják néhutt az utcái, vagy kerti kapu mellett levő ajtócskát is.” CZUCZOR Gergely, FOGARASI János, *A magyar nyelv szótára: Hatodik kötet*, Bp., Athenaeum, 1874, 947. Lásd még *Magyar néprajzi lexikon*, 5, Szé-Zs, főszerk. ORTUTAY Gyula, Bp., Akadémiai, 1982, 695.
- ii Gróf Teleki Ferenc (?–1808) rendre lemarad a Teleki-családfákról (az ilyenkor szokásos sorszámot sem kapta meg). Pedig a Döbrenteitől a későbbiekben emlegetett kolozsvári színházi élet aktív tagja lehetett. Lásd *Magyar színház története: 1790–1873*, szerk. KERÉNYI Ferenc, Bp., Akadémiai, 1990, 157–158. Döbrentei az Erdélyi Múzeum 1817/7. füzeté előtt közölte arcképét.
- iii Az utalás gróf Bánffy Györgyre (1746–1822), 1787-től haláláig Erdély főkormányzójára, valamint feleségére, gróf Palm Jozefára (1754–1822) vonatkozik. Döbrentei egyoldalú beállításának némileg ellentmond a következő adat: a 19. század elején a Kolozsváron működő színtársulatot (lásd az v. jegyzetünket) Bánffy is támogatta, ő, valamint „felesége, a cseh–osztrák nagyarisztokráciából származó Palm Jozefa és lányai állandó vendégei a kolozsvári magyar színlelőadásoknak”. *Erdély története*, 2, 1606-tól 1830-ig, főszerk. KÖPECZI Béla, szerk. MAKKAJ Zoltán, SZÁSZ Zoltán, Bp., Akadémiai, 1986, 1133. (A vonatkozó részt TRÓCSÁNYI Zsolt írta.)
- iv Az utalás gróf Haller Gábor (1749–1822) császári és királyi kamarásra, erdélyi kincstartóra vonatkozik. Felesége báró Bornemisza Klára (1755–1796) volt. Haller gyenge magyar nyelvtudása másutt is megjelenik. Például Kazinczy erdélyi útja során 1816-ban tett látogatást nála szebeni (ma Nagyszeben – Sibiu, Románia) palotájában – éppen Döbrentei kíséretében. Az *Erdélyi levelek* egyik variánsában így emlékezik meg a vacsora egy jelenetéről: „Gróf Haller Gábornak ebédjénél egy valaki csudálkozni látszott, hogy én Magyar-oroszági ember olly jól beszélek magyarul; ’s úgy hitte, nékem is, az Erdélyieknek is complimentet teszen vele, ha azt nekem szemembe mondja. Láttam, hogy szomszédja

54 utóbbi kettő helyett eredetileg: Pantheonba

55 a szó utólag beírva

56 a bekezdés utólag lett beírva

megránta ruháját, 's megsúgá neki, hogy hiszen én könyvcsináló vagyok. Az ember elveresedett; a' Telemach fordítójának [ti. gróf Haller Lászlónak] fia pedig, ez a fél magyar és fél francia, nyugalma által fedezé el a kedvetlenséget." Felső Magyar-Országi Minerva, 1831/III. negyed (8. füz.), 586. Újabb kiadása: KAZINCZY Ferenc, *Erdélyi levelek*, szerk. ABAFI Lajos, Bp., Aigner, 1880 (Kazinczy Ferencz Művei), 152–153. (Köszönöm Szabó Ágnesnek, hogy az *Erdélyi levelek* szövegváltozatainak tengerén a segítségnyújtás csónakján jött értem.) Kazinczy amúgy nagy tisztelője volt Hallernak, le is fordította, s Döbrentei lapjában publikálta Hallernak a Barcsay Ábrahám halálára írott elogiumát: *Barcsay Ábrahám emlékezete*, Írta francia nyelven Gróf HALLER Gábor, ford. KAZINCZY Ferencz, Erdélyi Muzéum, 1814/1, 33–42.

- v A kolozsvári magyar nyelvű színjátszás 1795-ben indult el a Kótsi Patkó János (lásd a vii. jegyzetet) által vezetett társulat megalakulásával. A finansziális gondokkal küzdő társulatot id. Wesselényi Miklós báró karolta fel, akinek istállóból átalakított színháztermében léphettek fel. 1809-ben gróf Rhédey László (1775–1835) palotájának dísztermét színházteremmé alakította, melyet a német szintársulat bérrelt ki. Utóbbi sikereesebbnek bizonyulván a magyar társulat később elköltözni kényszerült a városból. Lásd BAYER József, *A nemzeti játékszín története*, 1. Bp., Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése, 1887, 521; *Magyar színház történet*, i. m., 192; ENYEDI Sándor, *A kolozsvári magyar színészet hőskora (1792–1821)*, MKSz, 108(1992), 122–138.
- vi Gróf Bethlen Gergely (1760–1816), 1794-től kormányzósági tanácsos, valamint a nagyenyedi kollégium főgondnoka. Döbrentei Erdélyi Muzéumának mecénása; az 1814-ben publikált első füzet az ő arcképével jelent meg. Lásd LUKINICH Imre, *A bethleni gróf Bethlen család története*, Bp., Athenaeum, é. n. [1928], 534–535.
- vii Kótsi Patkó János (1763–1842) – 1792-ben alapító vezetője az Erdélyi Magyar Színjátszó Társaságnak, 1808-ban visszavonult birtokára gazdálkodni, felhagyott a színésszettel, s csak az 1820-as évek derekán tért vissza. Tragikus és szentimentális szerepeket játszott, utóbbira vonatkozik Döbrentei „társalgási” jelzője. *Magyar színházművészeti lexikon*, főszerk. SZÉKELY György, Bp., Akadémiai, 1994, 410.
- viii Jancsó Pál (1761–1845) – 1792-ben a kolozsvári társulat alapító tagja. A Döbrenteitől említett „furcsa” arra utal, hogy többnyire komikus szerepekben lépett fel. *Uo.*, 333.
- ix Székelyné Ungár Anna (Döbrenteinél magyarosítva: Anikó, 1790–1862), 1815-ig Kolozsvárott játszott, majd egy ideig Marosvásárhelyen, s 1821-től 1831-es visszavonulásáig ismét Kolozsvárott. 1834-ben Déryné távozása után tért vissza a színpadra, utolsó fellépése 1838-ban Nagyváradon volt. A Döbrenteitől említett „szende és érzékeny szerepek” utalás a színész nő szerepkörére, a legtöbbször ugyanis naivát alakított. *Uo.*, 734.
- x Döbrentei saját jegyzete: „gr. Bethlen Elek” – gróf Bethlen Elek (1777–1841) – a göttingeni egyetemen végezvén tanulmányait, Miksa főherceg hadsegédje lett, a napóleoni háborúk veteránja, 1821-től a nagysajói és tekei református egyház főgondnoka, 1836-tól kamarás és kormányzói tanácsos. Latin és német nyelvű történeti munkássága mellett magyar nyelvű drámái is ismertek. LUKINICH, i. m., 555; SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, I. Bp., Hornyánszky Viktor könyvkereskedése, 1891, 1013–1014.
- xi Gróf Bethlen Sándor (1777–1863) – 1814-től kamarás, az udvarhelyszéki református egyházmegye és az udvarhelyi kollégium főgondnoka. Lásd LUKINICH, i. m., 497.
- xii „Moriatur pro rege nostro Maria Theresia!”, azaz: „Haljunk meg királyunkért, Mária Teréziáért!” E mondat a történeti legenda szerint 1741. szeptember 11-én hangzott fel Pozsonyban. Marczali Henrik így értékeli a jelenetet: „Az örökké ékítő legenda e jelenethez fűzte azt is, midőn Mária Terézia kis fiával, Józseffel, karján jelent meg a magyarok előtt. A nő és gyermek látványa még jobban részvétre bírja a kedélyeket. [...] Történeti alapja csak annyiban van, a mennyiben a királynő sept. 21-én, férjének kormánytárssá való választása alkalmával, anyai örömeiben és büszkeségében a tisztelgőknek megmutatta a féléves trónörökös [Józsefet] is. Nem is volt szükség ily eszközre a lelkesedés fokozásához.” MARCZALI Henrik, *Mária Terézia: 1717–1780*, Bp., Magyar Történeti Társulat, 1891 (Magyar Történeti Életrajzok), 94–96.
- xiii A szöveg, amelyet Döbrentei több ponton is jelentősen módosított, eredetileg a következő volt: „Ez a' legegzenesebb út a' Nemzetnek élémenetelésében, ha Nagyjaink nyelvünket védelmezik, Irójkinkat serkentik. Az Anglusoknál, az ő Gazdagjaik segítették a' tudományok elterjedését, a' mint valamelyik

fűzetünkbe menő Literaturájok előadásából látni fogjuk. Nálunk, ha ők nem teszik ügyökké ezen ágát a' nemzeti dicsőségnek, nem lehetnek a' legnagyobbra törekedésnek is sikerei. Mig a' Németeknél Uraságaik, magok nyelvét megvetvén, egyedül a' francziát tartották szépnek, az alatt, Gellert idejében, az Iróknak még is volt publicumok, mert nagy kereskedő 's magokat jól bíró Városaik olvasták munkájukat, valamint a' sok Univerzítások számos ifjai. Mig tehát Literaturájok emelkedését a' Nagyk is észre vették, 's a' Gallicomaniából megtértenek, az alatt a' polgári Status elég nagy eléggé jól nevelt vala annak előmozdítására. Ha a' két magyar Hazában, a' Mágnás, Nemes rang megveti nyelvünket, soha fel nem emelkedhetik. A' ki városainkat ismeri, megvagyon az előtt ennek oka, előtte fejtve, 's tudja hogy azok miért nem segítik a' nemzeti Literaturát. Azon Néhányak kik tisztán égnak a' tudományoknak közöttünk terjesztéséért, így csak nem egyedül maradnak, 's nem elegek az egésznek mozgásba-hozására.

Ne higgyük azt, hogy virágozhatásunk ideje elenyészett. Azon jeles elmék, melyek eddig támadtanak nem arra mutatnak. Csak pálya adassék a' Genienek, tudni fogja ő, merre kell neki menni. De, ha önként felvennők a' kis lelkűség jelét, az elcsüggedést, vagy ha a' szép útát önként kívánnók megveteni, 's csak azon kapunk, a' mit készen találunk, úgy igen is ezen hajdani szép Nemzet elveszti érdemét. Hanem tartsuk-meg a' nemes czélt előttünk, arra menjünk. A' mit nőni nem látunk, megnő idő múlva, a' nélkül hogy észre-vettük volna. Csak mindenkor előbbre, csak akarjunk, csak cselekedjünk. – A' nemes lélek dicsően felemelkedik, általöleli az Egészet, felfogja a' nagy gondolatot, hogy abban a' mi még nem volt, ő leszen kezdő, dolgozik a' Jövendő fényéért, magvakat szór-ki hogy azoknak kivirágzását, a' maradék láthassa.” DÖBRENTAI GÁBOR, *Az Erdélyi Múzeum megindulhatása*, Erdélyi Múzeum, 1815/2, [IV–V].

xiv redoutos bál – 'álarcos bál'

xv derce – „Jelenti a lisztnek alját, mely megmarad a szitában, midőn a lisztlángot általeresztették rajta. A korpánál valamivel jobb. Derczének mondják a lisztet akkor is, midőn még nincs kiszitálva, azaz korpájától elválasztva. Innen: derczés kenyér. Búzadercze, kukoricadercze, Általán véve: darabos, vörös liszt. Átv. ért. goromba, öreg szemű lőpor, vagy pordohány.” CZUCZOR Gergely, FOGARASI János, *A magyar nyelv szótára: Első kötet*, Pest, Emich Gusztáv, 1874, 1205.

xvi Andrea Palladio (1508–1580) itáliai építész. Az általa teremtett építészeti stílus igen népszerű volt a 18. századi brit kastélyépítészetben, s innen terjedt el Európában.

xvii indigena – 'honosított'

xviii Gróf – – [TELEKI Ferenc], *Hogy kell a' haza iránti vonzódást tekinteni, 's miért szükséges a' végett buzgóságot ébreszteni?*, Erdélyi Múzeum, 1817/9, 186–189. Utóbb: TELEKI 'Versei, i. m., 195–204.

xix Az 1817. aug. 18. és 27. között lezajlott császári látogatásról lásd JAKAB Elek, *Kolozsvár története: Harmadik kötet, Habsburg-Lotharingiai koraszak (1690–1848)*, Bp., Magyar Kir. Egyetemi Könyvnyomda, 1888, 709–712. „Nevezetes esemény ez időben I. Ferencz császár és király s hitvese, Károlina Augusztá ő felségeik 1817. évi látogatása Kolozsvárra, mely áldásos nyomokban tartotta fen önméltóságát. Maga a látogatás egyszerű elbeszélése rendkívüli érdekléssel bír, s hasonló érdeklődést kelteni alkalmas... A főbíró, a tanács és esküdt-közönség jun. 16. gyűlésében jelentette be: »hogy ő felségeik augusztus elején fognak Beszterce felől Erdélybe jöni, látogatásukkal Kolozsvárt is megtisztelik, s innen Temesvár felé mennek ki. Kísérőik közt vannak: Lazánszky grófné, Wrba főkamrás, Wurmbrand főudvarnok, L. Kutschera tábornok almarsal, Stift államtanácsos, Neuberg kabinetigazgató és Schloisnics Ditmar udvari titkár, ötvenegyből álló udvari tiszttel és cselédséggel, s Kolozsvárra néhány napig mulat.«” (Uo., 709.) Az asszonyok fogadásáról lásd „Aug. 19. mutatták be a kolozsvári urnókat, a kiket látni szintúgy vágyott a királyné, mint a hogy megvolt elégedve őket látva.” Uo., 711.

Az anekdota az asszonyok látogatásáról Kazinczynál is fennmaradt. Lásd az *Erdélyi levelek*hez készített feljegyzését: MTAK Kt, K611, 182a–182b. Majdnem egyező szöveg: MTAK Kt, K611, 81a–81b. Kiadva: KAZINCZY, *Erdélyi levelek, i. m.* 334–336. Ismét Szabó Ágnesnek köszönöm az adatokat.

Gróf Esterházy Jánosné gróf Bánffy Ágnes (1756–1831) – 1777-ben ment nőül Esterházyhoz, csillageresztes hölgy, majd palotahölgy. Viharos életéhez lásd Itt: HEGYESY Vilmos, *Gróf Esterházy Kálmán élete*, Erdélyi Múzeum, 1916–1917/1, 10. Kazinczy téved, amikor gróf Wass Sámuel feleségéként nevezi meg. Ez azt mutatja, hogy Döbrentei nem tőle vette az anekdotát, inkább fordítva eshetett meg, vagy forrásuk volt közös.

Karolina Augusztá (1792–1873) I. Miksa bajor király lánya 1816-ban ment nőül I. (Habsburg-Lotharingiai) Ferenc magyar királyhoz. Az asszonynak ez volt a második, a férjnek a negyedik házassága; gyermekük nem született. A Döbrenteitől is említett Ferenc Károly (1802–1878) I. Ferenc fia volt (még a második házasságából), aki Karolina Augusztá királyné húgát, Zsófia Friderikát (1805–1872) vette feleségül. A magyar trónon végül nem ő, hanem bátyja, Ferdinánd követte Ferencet (V. Ferdinánd néven lett magyar király, 1835–1848).

Gróf Kemény Sámuel (1739–1817) Torda vármegyei főispán, császári és királyi kamarás feleségét valóban gróf Bethlen Katalinnak hívták. Lukinch családtörténete közelebbi információval nem szolgál személyéről.

Bruckenthal Mihályné gróf Teleki Kata – Nagy Iván szerint gróf Teleki Krisztina (?–?), báró Bruckenthal Mihály (1790–1813), császári és királyi titkos tanácsos és erdélyi kormányzósági tanácsos felesége. NAGY IVÁN, *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*, I, Pest, Beimel J. és Kozma Vazul, 1857, 240.

Gróf Heinrich Gundaker Wurmbbrand-Stuppach (1762–1847) – A császárnő főudvarmestere. Lásd *Hof- und Staats-Schematismus des österreichischen Kaiserthums*, I. Theil, Wien, Aus der k. k. Hof- und Staats-Druckerey, 1824, 145.

a milánói San Carlo – Döbrentei valószínűleg az 1778 óta működő milánói Scalára (Nuovo Regio Ducal Teatro alla Scala) gondolt. A Scala előtt a nápolyi Teatro di San Carlo volt Itália legjelentősebb zenei intézménye, talán innen van a nevek keveredése.

- xx Bőllöni Farkas Sándor (1795–1842) unitárius polihisztor az 1830-as évek elején járt Észak-Amerikában. Útirajzának első kiadása: BÖLLÖNI FARKAS SÁNDOR, *Utazás Észak Amerikában*, Kolozsvár, Tilsch, 1834. Életéhez lásd SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái: III. kötet*, Bp., Hornyánszky Viktor könyvkereskedése, 1894, 188–190. Említett művéhez lásd SIMON-SZABÓ Ágnes, *A kultúra szövegeinek összefoglalása, avagy diszkurzusteremtés fordítói eszközökkel: Bőllöni Farkas Sándor útirajzairól*, FilKözl, 58(2012), 414–431.

- xxi Paszmos – ma Romániában található település (neve: Posmuș), Teleki kastélya ma is áll itt.

- xxii TELEKI' *Versei*, i. m., 192–194.

- xxiii Teleki versére (*A' víz becsé*), gróf Dessewffy József (1771–1843) válaszolt (*Bor és víz*), melyre következett Teleki viszontválasza (*A' víz' védelme*). A verses levelezés eredetileg: *Hébe zsebkönyv*, kiad. IGAZ Sámuel, Bécsben, Grund Leopold, 1824, 191–201; *Hébe zsebkönyv*, kiad. IGAZ Sámuel, Bécsben, Grund Leopold, 1825, 49–61; Felső Magyar-Országi Minerva, 1827/I. negyed (2. füz.), 1095–1096. Utóbb (mindhárom vers): TELEKI' *Versei*, i. m., 106–151.

- xxiv Az utalás Pindarosz I. olümpiai ódájára vonatkozik, melynek első sora így hangzik: „Legbecsesebb dolog a víz”. *Pindaros*, ford. CSENERGY János, Bp., Globus Nyomdai Műintézet R-t, 1929 (Görög és Római Remekírók), 40.

Pázmány Péter: Felelet (1603)

Jegyzetek a szövegkiadáshoz

Szerkesztette Báthory Orsolya, Hargittay Emil, Budapest, Universitas, 2014, 321 l.
+ CD melléklet (Pázmány Péter Művei, 7)

Pázmány Péter műveinek kritikai kiadása újabb – immáron a hetedik – kötettel gazdagodott. Az eredetileg 1603-ban megjelent *Felelet Magyarai István sárvári prédikátornak az ország romlása okairul írt könyvére* kritikai szövegkiadása 2000-ben látott napvilágot. Az e műhöz kapcsolódó, Báthory Orsolya és Hargittay Emil által szerkesztett jegyzetkötet fontosságát az alábbiakban néhány példán igyekszem bemutatni.

Elsőként azt szemléltetem, hogy miként segíti a kötet Pázmány-életmű mélyebb megismerését. Mint az Hargittay Emil tanulmánya (HARGITTAY Emil, *Pázmány és a kompiláció = Pázmány Péter és kora*, szerk. H. E., Piliscsaba, PPKE BTK, 2001 [Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok, 2], 251–260) révén közismert, Pázmány számos művének gondolatait a későbbiekben beépítette a *Kalauzba*. Igaz ez a *Feleletre* is, olyannyira, hogy az (először) 1613-ban megjelent teológiai összefoglalásában számos helyen hivatkozik Pázmány – a főszövegben! – a Magyarai István által mondottakra. Példa erre Melkiádész pápa említése. „Chiudalom hogi azt mered mondani – fogalmazott Pázmány a *Feleletben* –, hogi az Romai Püspökökkel, az kik Linustul fogua Melchiádesig eltec, ti eggiet ertetec. Soha nem lattalac tegedet, de azt alitom, igen fekete abrazatu Ember vagi, akarmitis pirulas nélkül ki mondhacz. Soha meg te előtted senki ezt nem merte vala mondani [...]”. (PÁZMÁNY Péter, *Fele-*

let Magyarai István sárvári prédikátornak az ország romlása okairul írt könyvére, s. a. r. HARGITTAY Emil, Bp., Universitas, 2000 [Pázmány Péter Művei], 64.) Később ez a gondolat a *Kalauzban* ekképp fogalmazódik meg a III. könyv 4. részében, a következő cím alatt: „MASIK fogása az Ujítóknak ki-rekesztetik: melyben a’ régi Sz. Atyákra, és Conciliomokra mutatnak: A tudatlan és temérdek-orczáju Tanítók, ugy-mint Magyarai István, és egyéb jó-sültek, nagyon púposkodnak, és minden bizonyosság-nélkül bátran mongyák; hogy, az Első Anyaszentegyház színe, az ő pártyon volt. [...] A Romai Pápáktúl-is, kik Linus-túl-fogva Melchiades-ig Roma-ban ültek, mí (ugymond) el nem szakadunk; véllek egyget értünk.” (RMNy III, 1697, 163.) A kérdéssel foglalkozó szaktudósok és az érdeklődők a *Felelet*-jegyzetkötet kritikai kiadásának névmutatójában (307) Melkiádész pápa nevére keresve könnyen tájékozódhatnak a Pázmány-cáfolat vonatkozó részéről – vagyis arról, hogy pontosan hol hivatkozik erre névre a „bíboros Cicero”.

Itt kell megemlítenünk a Pázmány kritikai kiadás fontos kérdését, a kompilációk jelölésének problémáját is. Ez a kérdéskör már az *Imádságos könyv* kritikai kiadása kapcsán felmerült, s ezt követően Bogár Judit több ízben foglalkozott vele, mind Pázmány forrásai, mind az *Imádságos könyv* kapcsolódó szempontú utóéletét tanulmányozva (*Pázmány Péter Imádságos könyvének forrásai = Textológia és forráskri-*

tika: *Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 [Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok, 6], 61–71; Uő, *Ars compilandi precatones: Pázmány Péter imádságai és a kompiláció = Közkincs: Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 [Pázmány Irodalmi Műhely: Lelkiségtörténeti Tanulmányok, 8], 73–92). Ebből a szempontból is dicsérhetjük a *Felelet* jegyzetkötetét, melynek alkotói ismertetik és értékelik (szükség esetén korrigálják) a szakirodalom eddigi eredményeit – gondolhatunk itt elsősorban Clauser Mihály tanulmányára (*Pázmány Péter írói alkotóműhelyéből*, Regnum, 1936, 142–149), melyben a szerző leírta, hogy munkapéldányában Pázmány hol hivatkozik a *Kalauzra* (abban az értelemben, hogy adott *Felelet*-rész hol található meg a *Kalauzban*), ám nem jól adta meg a két locust. A *Felelet* jegyzetkötetében megtörténik a korrekció (15–16), a pontos filológiai elemzéssel együtt – azon megjegyzéssel, hogy a kiadványban közölt jegyzetek további vizsgálatokat tesznek lehetővé. Olyannyira kedvcsinálónak bizonyult ez számomra, hogy össze is vettem a jelzett adatokat Pázmány prédikációival, és érdekes összefüggéseket találtam. „Ennek-fölötte Chrysostomus, Theodorétus és Vincentius Lirinensis, de még ti közölletek is Vithakérus, azt mondgya, hogy az az gyümölcs, melyből megismérjük az farkasokat, nem egyéb az Szent Irásnak, hamis magyarázattánál, mint bővebben megmutatom másutt” – olvasható a *Feleletben* (121). A következő idézet pedig a Pünkösöd utáni VII. vasárnapra írt Pázmány-prédikációból származik: „Vincentius Lirinensis, ez előtt Ezer két-száz

esztendővel, tudakozot azon, Micsoda a Juhok Gyapja, melybe öltöznek a’ ragadozó Farkasok, hogy meg ne ismértessenek? Es azt mongya, [...] hogy a’ Juhok Gyapja, nem egyéb, hanem a’ Proféták és Apostolok Irási, mellyeket annak a’ Báránynak szőttek, a’ ki el-vészi a’ Világ vétkeit. A’ Hamis Tanítók azért, [...] hogy a’ vígyázatlan Juhokat könnyebben meg-csallyák, noha meg-tartyák a’ Farkas dühösségét, de meg-cserélik ábrázattját: és Szent Irás szavaiban, mint Gyapjában takaróznak; a’ végre, hogy a’ kik a’ Gyapjú lágyágát érzik, a’ rejtett fogak hegyességétül ne félljenek.” (RMNy I, 1659, 823.) A *Feleletben* felmerült kérdéssel tehát Pázmány a prédikációkban is foglalkozott.

Sok esetben abban is segítséget nyújt a Pázmány kritikai kiadás – és konkrétan a jelen kötet –, hogy adatokat ad más régi magyarországi szerzők munkáihoz is. Ez – nyilvánvalóan – azért is lehetséges, mivel Pázmány jelentősége és hatása egyedülállónak mondható a korszakban, sőt a műveiből készült kompilált szövegek révén még legalább száz évig.

Ebből adódóan a *Felelethez* kapcsolódó kritikaikiadás-kötet révén mélyebben megismerhetők Káldi György prédikációi. A *Felelet* egyik kitétele a törökkel való harc igazságossága vagy igazságtalansága. Ezt a kérdést – amint azt Bitskey István is leszögezte (*Pázmány Péter prédikációja Szent Mártonról = Historicus Societatis Iesu: Szilas László Emlékkönyv*, szerk. MOLNÁR Antal, SZILÁGYI Csaba, ZOMBORI István, Bp., METEM, 2007 [METEM Könyvek, 62], 235–244) – Pázmány részletesebben kifejti a Szent Márton-napi, vitézkedésről szóló prédikációjában, amit aztán Illyés András tovább kompilál saját beszédgyűjteményében. Ugyanakkor Káldi György, akinek prédikációskötete

a Pázmány-vitairatok után, ámde a Pázmány-beszédek előtt, 1631-ben jelent meg, számos olyan kitételt fogalmazott meg, amelynek megértéséhez nagyban segítenek a Pázmány kritikai kiadás jegyzetei. Így például a Cochleus-hivatkozás azonosítása során. Vízkereszt utáni III. vasárnapra írt első prédikációjában ugyanis Káldi – Pázmányhoz hasonlóan – foglalkozik a hadakozás kérdéseivel. Ennek során jegyzi meg a következőket: „Mert, a’ mint Cochleaus írja [t. i. Lutherről] ő hitette-el a’ Német Fejedelmeket [!], hogy nem szabad a’ Török-ellen hadakozni, és azért nem segítették-meg a’ Magyarokat; noha fogadások azt tartotta, hogy megsegítik.” (RMNy II, 1509, 176.) A kritikai kiadás jegyzetkötetében Pázmány kéziratos jegyzéseinek műmutatója nyomán beazonosítható ez az 1549-es Cochleus-mű, illetve a tárgyi jegyzetekben is értékes, lényegre törő információk szerezhetők a szerzőről. A Báthory Orsolya és Hargittay Emil által szerkesztett kiadvány tehát jelentős mértékben megkönnyíti a Káldi-prédikációk kutatását is.

A *Felelet*-jegyzetkötet szélesebb perspektívát ad számos egyéb bölcsészettudományi területnek is. Magyarai István *Romlás*-könyvének és Pázmány *Feleletének* legérdekesebb vonása nyelvtörténeti szempontból, hogy Magyarinál fordul először magyar nyelven egy ún. barátlajstrom. (Ezt a kifejezést a Magyar Nyelvőr cikkírója használja 1969-ben, érdemes lenne pontosítani mibenlétét – azaz önmagában az is érdekes feladat.) Sajnos korántsem pozitív előjellel hangzanak el a szerzetesrendek nevei: „Es im addig sürgölötec, mig soc féle szerzeteket nem nemzettec, ki Augustianus, Battutus, Benedictinus, Bernardinus, Carmelita Capuchinus, Carthusianus, Coelestinus, Dominicanus,

Franciscanus, Ieronymitanus, Maturinus [...]” (RMNy II, 890, 26.) Pázmánynál e nevek közül egyedül a kapucinusoké fordul elő a *Felelet*ben: „Az Christus iuhai az idegen szauát az Romai Papat halgattac, Misset halgattac, es Halottakert imatkoztac, mind addig meg Luther az Zent Agoston, Bucerus az Zent Dama<n>kos, Pellicanus az Zent Minorita Ferencz, öcolampadius az Zent Brigitta, Martyr az Cartusiánus, Ochinus az Capucinus Zerzetibül ki nem ugranac [...]” (54). Mindez azért érdekes, mert *A magyar nyelv történeti etimológiai szótára* 1970-es kötetébe ezek az adatok még nem kerültek be, vagyis nem mellékes megjegyeznünk, hogy a TESz-ben 1750-re datált *kapucinus* szó már a 17. század elején szerepelt magyar nyelvű szövegben. Mint az a kritikai kiadás jegyzetapparátusából kiderül, a fenti hivatkozás tekintetében Frans de Costere (Costerus) jezsuita volt Pázmány forrása – akitől a magyar szerző sajnálatos módon egy tévedést is átvett, hiszen Petrus Martyr (Pietro Martire Vermigli) eredetileg ágostonos szerzetes volt és nem karthauzi. Természetesen ez a pontosítás is a jegyzetapparátusnak köszönhető. Ha a *Felelet* kritikai kiadásának vonatkozó tárgyi jegyzeteit tekintjük, pontosan meghatározható, hogy ezek a szavak milyen forrásból kerültek szókinszünkbe.

Összességében tehát a Pázmány kritikai kiadás jelen kötetének legnagyobb erényét abban látom, hogy újabb kutatásokra ösztönöz – és ehhez minden segítséget megad, akár a témával kevésbé foglalkozók számára is. Köszönet illeti Báthory Orsolya és Hargittay Emil gondos szerkesztői munkáját.

Maczák Ibolya

tudományos főmunkatárs, MTA–PPKE BILK

Knapp Éva: Martin von Cochem Magyarországon

Első rész: Mennyei követek, Len kötelecske, Az két atyafi szent szüzek Gertrudis és Mechtildis imádságos könyve

Zebegeány, Borda Antikvárium, 2014, 119 l. (Régi Magyarországi Vallásos Nyomtatványok, 1)

Knapp Éva a 17–18. századi kegyességi kézikönyvek alapos kutatójaként kitűnő együttműködést alakított ki az utóbbi években Borda Lajos antikváriussal, aki könyvkiadói minőségében immár az ötödik olyan bibliográfiai, könyv- és kiadástörténeti kiadványt jelentette meg, amelynek Knapp volt a szerzője. (A Borda Antikvárium további tizenegy, más kutatók jegyezte könyvészettörténeti kötetet is publikált.) Knapp és Borda közös szakmai tevékenységének korábbi eredményei, akárcsak most recenzeált munka, nemcsak a könyvészeti kivitelezés minőségét, szépségét tekintve figyelemre méltók, hanem filológiai szempontból is fontosak. Ezek közül több a jelen kiadvánnyal is összefügg. Módszertanilag az *Officium Rákócziánium* (szintén Knapp által elvégzett) bibliográfiai, kiadás- és kegyességtörténeti feltárása tekinthető e munka előzményének, amelyet a szerző egyéb korábbi kutatásai is előkészítettek. Elsősorban a társulati imakönyvekről szóló monográfiája (*Pietás és literatura: Irodalomkinálat és művelődési program barokk kori társulati kiadványokban*, Bp., Universitas, 2001), szorosabban a *Len kötelecske* című kordás társulati imakönyv kiadástörténetét feldolgozó munkája tekinthető a mostani kötetben összegzett kutatás közvetlen előkészítésének.

A kutatás, illetve a szerzői és kiadói együttműködés kontinuitása mellett az is megjegyzendő, hogy Knapp Éva je-

len könyve egyszerre egy bibliográfiai sorozat indító kötete; erről Borda Lajos személyes hangú előszava tudósít. Nagy alázattal végzett, igen jelentős értéktároló és értékmentő misszió, amit a kiadó, illetve a sorozat jelenlegi és majdani munkatársai felvállalnak. Borda előszava és Knapp sorozatnyitó kötete alapján ugyanis olyan, értelmező tanulmánnyal kísért, annotációkkal ellátott bibliográfiákat várhatunk, amelyek a kegyességi irodalom töredékesen ismert kiadványait mutatják be, példányadatokkal és címlapfotókkal együtt.

Knapp Éva alapos bibliográfiai feltárása több szempontból is magasra tette a lécet a sorozat további kiadványai számára. A kísérőtanulmány egy jelentős nemzetközi, s az utóbbi időben immár lassan meginduló hazai kutatási tendenciához kapcsolódik: Martin von Cochem (azaz Linus, az 1634–1712 közt élt délnémet kapucinus szerzetes) kora újkori és újkori hatástörténetét, kiadványainak népszerűségét vizsgáló feltárásokhoz. Knapp Éván kívül az utóbbi években más hazai kutatók is írtak Martin von Cochemről. Elsősorban a Szegedi Tudományegyetem vallástörténettel, illetve a Pázmány Péter Katolikus Egyetem lelkiségtörténettel foglalkozó kutatócsoportjaihoz kötődő munkatársak publikáltak tanulmányokat a *Makula nélkül való tükörről*, amely a Pázmányon 2014-ben konferenciát rendeztek és szövegkiadás is jelent meg.

A külföldi kutatások közül most csak azt említem, hogy épp a Knapp által vizsgált Martin von Cochem-szöveg, a Nagy Szent Gertrúd és Hackeborni Szent Mechtild imádságaiból készített *Preces Gertrudianae*, azaz a *Gertrudenchuch* kiadás- és hatástörténete igen fontos már évtizedek óta a nemzetközi, főképp német kutatásban. Konradin Roth Martin von Cochemmel kapcsolatos, 1980-ban lezárt bibliográfiája közel 250 tételből áll, s azóta is gyarapszik. De nemcsak a szekunder irodalom száma nő, hanem a *Gertrudenchuch* Roth által számba vett 41 kiadásához képest is egyre többet ismer a szakkutatás. Ráadásul legnagyobb számban éppen Knapp Éva könyve gyarapította – a magyarországi hatástörténetet eddig nem vizsgáló – nemzetközi kutatókat, nyomába érve ezzel a német mellett egy ideje már szintén jelentős cseh, szlovák és szlovén feltárásoknak.

A tanulmányban és a bibliográfiában ugyanis Knapp alaposan bemutatja a latin nyelvű *Preces Gertrudianae* valamely (1666 és 1680 közötti) kiadása magyar nyelvű átdolgozásának, fordításának eddig ismeretlen kiadástörténetét. Szemléletes stemmán, alapos érveléssel alátámasztva jeleníti meg a három különböző magyar nyelvű kiadástípus egymáshoz való viszonyát. (A *Mennyei követek* első, 1681-es nagyszombati kiadását korábban nem is vizsgálta magyar kutató; az ez alapján készült *Az két atyafi szent szüzek, Gertrudis és Mechtildis imádságos könyve* című imakönyv eddig ismert negyvenkét edíciójából tizennégyet Knapp mutatott be először; a *Mennyei követeket* alapul vevő, szemelvényes kiadású *Len kötelecske* kilenc számba vett edíciójából pedig egyet vizsgált elsőként Knapp.) A szerző szintén regisztrálja az egyes kiadások különbsé-

geit, valamint az elérhető példányokat is számba veszi.

Knapp meggyőzően bizonyítja, hogy Ágoston Péter, nagyszombati jezsuita prédikátor, gyóntató, a Szent Kereszt Társulat *praesese* volt a kitűnő fordítója, inkább átdolgozója Martin von Cochem könyvének, annak sajátos stílusát (*stylus humilis*) pontosan, de kreatív önállósággal követve: az egyéni szerkezeti és stíláriai változtatásokat Knapp részletesen bemutatja. (Bár egyelőre nem lehetett pontosan megállapítani, melyik konkrét latin edíciót használta forrásként Ágoston, ahogy ezt Knapp többször is hangsúlyozza, tehát a szerző által idézett 1673-as latin kiadás és a magyar szöveg összevetését nem tekinthetjük teljesen lezártnak.)

Knapp Éva arra is rámutatott, hogy a *Preces Gertrudianae*-n kívül Ágoston Péter néhány más forrást is felhasznált. A fordító-átdolgozó felvette a magyar szövegébe a Szent Kereszt Társulat – korábban talán épp Ágoston által kiadott – Szent Keresztzsolozsmájának egyik imáját, valamint ismeretlen eredetű imákat is betoldott a kötetbe. Knapp kutatásának köszönhetően immár sokkal alaposabban látjuk Ágoston Péter életművét is, amelyben jól értelmezhetőnek látszik ez a munkája. Különösen érdemes lesz újragondolni a *Mennyei követek* felől a néhány évvel korábbi (1674) Bellarmino-fordítását, a *Mennyei dicsőséget*. Arra is szükséges majd figyelni, hogy az említett munkák, illetve Ágoston és mások jegyezte, hasonló jellegű kegyességi nyomtatványok nagyszombati kiadása milyen fordítói, illetve könyvkiadói programba illeszkedett.

Knapp Éva feltáró munkája számos más továbblépési lehetőséget is kijelöl. Nemcsak újabb kiadások és példányok azonosítását könnyíti meg, hanem a ma-

gyar fordítás és a latin eredeti nyelvezetét is röviden elemezve megmutatja a misztika, illetve a „stylus humilis” nyelve közötti kapcsolatok feltárási irányát, s hozzájárul Gertrúd és Mechtild összetett magyarországi recepciójának vizsgálatához.

Bár nem csökkenti a kutatói és kiadókiadói küldetés jelentőségét, a bibliográfiai feltárást elvégző kötet paradox módon bizonyos könyvészeti-címleírási zavart mutat. Megtévesztő ugyanis, hogy csupán a *Régi magyarországi vallásos nyomtatványok* cím szerepel a szép könyvborítón és a gerincen, s ebből, az ott álló 1-es számmal együtt sem derül ki, hogy valójában nem e konkrét munka, hanem egy sorozat címéről van szó. Lehetséges, hogy a kiadó ezt vonzóbbnak látta, mint a talán kisebb érdeklődést kiváltó *Martin von Cochem Magyarországon* címet, amely így csupán a belső címlapon áll. Itt viszont azt nehéz értelmezni, hogy miért ezt követően áll, a könyvben vizsgált három 18. századi kegyességi munka (*Mennyei követek, Len kötelecske, Az atyafi szent szüzek Gertrudis és Mechtildis imádságos könyve*) említését megelőzően, hogy *Első rész*. A sorozat első darabjának csupán első része ez a kötet, amelyet majd egy második Martin von Cochem-kutatás is követ? Erre viszont máshol nem történik utalás.

Az említetten kívül alig akad néhány kisebb hiba és elütés a kitűnő tipográfiájú, szépen szerkesztett könyvben, s csupán egy apró következtelenség maradt benne. Az 58. jegyzetben Knapp arra a szöveg-összehasonlítási technikájára utal, melynek segítségével Martin von Cochem 1673-as *Preces Gertrudianae*-ját és az ennek forrásául szolgáló gertrúdi és mechtildi imákat (*Insinuationes divinae pietatis, seu vita et revelationes S. Gertrudis*, Parisiis, Leonard, 1662) hasonlítja össze. A jegyzet szerint

az azonosságokat aláhúzással emeli ki a szerző, noha ez a kötetben végül fettel történik. E tévesztésnek az az oka, hogy Knapp tanulmányának korábbi, még bibliográfia nélküli közlésekor (a *Studia Litteraria* 2013/3–4., *Próza kegyességi műfajok a kora újkorban* című tematikus számában, noha ezt az előzményt a szerző nem hivatkozza) még valóban az aláhúzás volt a kiemelési mód.

Kissé meglepő eleme a kötetnek a kiadó, Borda Lajos *Befejező gondolatok* című írása, melyben kommentárokkal együtt teszi közzé egy, a Magyar Könyvszemle által nem publikált, rövid, de erősen bíráló kritikáját egy 2013-ban megjelent, a Knapp-kötet témájától teljesen eltérő tematikájú (!) bibliográfiai összeállításról. A szöveg után ráadásul az a megjegyzés áll, hogy ennek Borda általi közlése a kötet „szerzőjének egyetértése nélkül történt” (119). Ha szokatlan is a kötet zárata, az egész utószó mint bibliográfia-kritika arról a becsülendő kitartásról tanúskodik, amellyel Borda Lajos fogott neki ennek a sorozatnak. A fentebb már említett bevezetésében ugyanis azt jelezte, hogy amennyiben egy bibliográfia adatai a későbbi kutatások nyomán kiegészíthetővé válnak, az „esetlegesen fölbukkanó új tételeket mindig a [sorozat] következő kötet[e] végén fogjuk ismertetni” (9). Bár az egyes munkák tárgyától különböző kiegészítések talán kissé heterogénná teszik majd az adott köteteket, maga a mindig jobbító, gyarapító szándék jól jellemzi Borda Lajost, ahogyan egyébként Knapp Évát is. Az *Officium Rákócziánium* 2000-ben megjelent, a most recenzeált munkához hasonló felépítésű feldolgozása (szaktanulmány és bibliográfia) ugyanis 11 évvel később jelentékeny könyvészeti kiegészítéseket kapott, Knapp az újonnan

megtalált tételekkel bővítette a korábbi kutatását.

Kiadó és szerző – éppen e tapasztalatok nyomán – hasonló álláspontot fogalmazott meg a most recenzeált könyvben, immár általánosságban is. Az előszóban Borda azt deklarálja, hogy szerinte a jelen kutatási helyzetben a vallásos nyomtatványok feltárása és publikálása a cél, „és ha ez, valamikor a messzi jövőben befejeződik, lehet elkezdni az adatok áttekintését és egységre foglalását” (9). Knapp is úgy véli, hogy az áhítati irodalom egyes munkáinak hazai és nemzetközi szövegtörténetét feltáró bibliográfiák és kismonográfiák publikálásának van itt az ideje, az „elméleti megközelítés”, az imádságműfaj „európai történeti és irodalmi kapcsolatrendszerének” általános vizsgálata, „a problematika összetettsége miatt – véleményem szerint – ma még korai lenne” (11).

Magam azonban némileg másképp gondolom mindezt, s három további tanulmányt is látok Martin von Cochem magyarországi recepciójának vizsgálatát vagy az *Officium Rákócziánium* kiadásait számba vevő, több lépcsős kutatástörténet alapján.

Egyrészt azt, hogy ha – mint azt a nemzetközi és a hazai kutatás sok más területén is tapasztalhatjuk – még egy Knapp-féle, nagyon alapos feltárás után is újabb és újabb adatok kerülnek elő például a nyomtatott imakötetek kapcsán (a kéziratokról nem is beszélve!), amelyek akár komolyabban módosíthatják az adott munkáról korábban gondoltakat, akkor frusztrálóan távolra tolódik nemhogy egyetlen imádságoskönyv, de még inkább a kora újkori kegyességi irodalom egy-egy nagyobb területének átfogó feldolgozása. Úgy vélem, hogy a mostani kutatóknak sem csak adatokat kell gyűjteniük,

kiszolgálva a jövőbeli szerzőket. Ugyan- is minden generációnak, így nekünk is szükségünk van bizonyos szintézisekre, ezek nélkül az alapkutatásokban sem könnyű továbblépni. Még akkor is kellenek az ilyen összefoglalások, ha e szintéziseket most (de inkább *mindig*) csupán töredékesen lehet megfogalmazni, s bizonyosan újra kellene majd írni, ideális esetben szintén nagyjából tíz évente, részben a folyamatosan gyarapodó bibliográfiák tapasztalataira építve. Szerencsére Knapp Éva (és néhány más kutató) mégiscsak dönt úgy időnként, hogy megáll egy-egy kilátópontnak tűnő helyen, ahonnan nézve – persze komoly filológiai munka után, azzal ötvözve – megfogalmazhat egy-egy nagyobb ívű monográfiát is a kora újkori elbeszélő egyházi irodalomról, vagy a kegyességtörténeti műfajokról.

Másrészt ugyan éppen a kiadó kérése- hetetlen könyvszeretetének köszönhető többek között a recenzeált munka, illetve a most elindított bibliográfiai sorozat, és Borda Lajos hitelesen mondhatja az előszóban, hogy „a magam részéről továbbra is a nyomtatás mellett vagyok” (8), szerintem éppen az egyes tételek folyamatos gyarapodásából, a ténylegesen sosem lezárható adatgyűjtés jellegéből következik, hogy a nyomtatott bibliográfia-sorozat mellett kedvező lenne egy honlapot is fenntartani, amely egységesebbé és könnyebben kezelhetővé tenné az adatbázis állandó növekedését.

Harmadrészt: a feltáró jellegű alapkutatások kizárólagos jelenbeli célként való kitűzésének, úgy látom, van egy kockázata is. Bár egyre több kegyesség- és imádságtörténeti résztanulmány, bibliográfia, adatbázis, illetve szövegkiadás látott napvilágot az utóbbi években, ám sajnos nem mindegyik szerzője, készítője olyan alapos

és nem annyira invenciózus, mint például Knapp Éva és néhányan mások. Gyarapodott ugyan a szakirodalom egy-egy imakönyv vagy imatípus feldolgozását vállaló munkával, de némelyikükben sajnos nem történt érdemi filológiai, könyvtörténeti, retorikai-nyelvi vagy éppen történeti antropológiai szempontokat figyelembe vevő feldolgozás. A szakirodalmat olvasva az a benyomásom, hogy a kora újkori imádság- és meditációirodalom, valamint más kegyességi műfajok szövegeit ritkábban tudják a tanulmányszerzők értelmezni, ezekről szabatosan és szakszerűen beszélni, mint például a prédikációkról.

Úgy vélem, hogy mind a bibliográfiai feltárás, mind a szöveghagyományozódás, mind a nyelvi-retorikai elemzés, mind a teológiai, ikonográfiai, antropológiai és egyéb megközelítés akkor végezhető el legjobban,

egymást kiegészítő módon, ha a vizsgálat szorosabb vagy lazább kutatócsoporti keretben, műhelymunkában, konferencián, tanulmánykötetben stb. történik. Tapasztalatból tudjuk, hogy a több intézményhez tartozó résztvevők témaválasztásait, módszertanát és felkészültségét nem könnyű egységesíteni, a munkát pedig koordinálni. Ám ha a későbbiekben valóban jól használható és releváns adatbázisokat, bibliográfiákat, szövegkiadásokat, illetve konferenciákat és tanulmányköteteket szeretnénk látni, akkor mégiscsak szükséges lesz elgondolkodni az összehangolás szempontjainak lehetőségein. Ezért fontosak a homogén szemléletű, majdani monografikus feldolgozások rendszereinek kidolgozásai – az utóbbi években publikált imádság- és meditáció-feltárásokra, ezek között kitüntetetten Knapp Éva kutatásaira alapozva.

Fazakas Gergely Tamás
tanársegéd, Debreceni Egyetem

Dávid Gábor Csaba: „Célunk tökéletesedésünk”

A nemzetnevelő Wesselényi Miklós

Budapest, Argumentum Kiadó, 2013, 262 l. (Irodalomtörténeti Füzetek, 172)

Az Irodalomtörténeti Füzetek 172. kötete, Dávid Gábor Csaba munkája hiánypótló vállalkozás. A történeti kutatások az utóbbi évtizedekben nem szenteltek ugyanis kellő figyelmet a reformkor egyik legmeghatározóbb személyiségének, báró Wesselényi Miklósnak, s így Trócsányi Zolt 1965-ben megjelent, egyébként rendkívül adatgazdag monográfiája óta viszonylag kevés új eredménnyel gazdagodott a Wesselényi-szakirodalom. Wesselényi politikai

pályája főként más történelmi személyiségekkel – Széchenyivel vagy Kölcseyvel – kapcsolatban került elő egyáltalán az utóbbi időben. Elég, ha Velkey Ferenc és Pajkossy Gábor még le nem zárt kutatásaira gondolunk: előbbi a Széchenyi-életmű új szempontokat, új megközelítési módokat érvényesítő újraolvasásával foglalkozik, utóbbi pedig a Kölcsey kritikai kiadás keretében a Wesselényi-védőbeszéd keletkezésének körülményeivel.

Ha kifejezetten a Wesselényivel foglalkozó újabb eredmények felsorolására vállalkozunk, akkor sem túlságosan hosszú a lista. Megemlíthetjük Veress Dániel 2000-ben megjelent, *Férfibú és történeti gyász: Glosszák Wesselényi Miklós életéhez, művéhez, eszmevilágához* című esszékiötét (Csíkszereda, Pallas–Akadémia), vagy az ifjabb történészgenerációhoz tartozó Priszlinger Zoltán tanulmányait (pl. *A sport mint téma Wesselényi Miklós naplójában = Arisztokrata életpályák és életviszonyok*, szerk. PAPP Klára, PÜSKI Levente, Debrecen, 2009, 129–144).

S még mindig a hiányoknál és adóságoknál maradva: a történettudomány mindmáig tartozik az egyébként forrásokban kivételesen gazdag Wesselényi-életmű szisztematikus feltérképezésével és kritikai igényű kiadásával (gondolok itt elsősorban a naplóra, a levelezésre és a politikai beszédekre) – ezt a hiányt némileg csökkentette Venczel József 1950-ben elkészült, de csak posztumusz megjelent munkája, amely Wesselényi Miklós személyi levéltárát ismertette (VENCZEL József, *Ifjabb Wesselényi Miklós személyi levéltára*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület, 2002). S bár Takács Péter vezetésével egy munkacsoport már elkezdte az 1821 és 1843 között keletkezett – a kolozsvári levéltárban eredetiben, illetve az MNL OL-ban mikrofilmen őrzött – Wesselényi-napló kiadásának előkészítését, ez a vállalkozás még nem hozott átütő eredményeket. A naplóból eddig mindössze néhány részlet látott napvilágot.

Ezekhez az előzményekhez képest méltánylandó Dávid Gábor Csaba kötetének ambíciója és alapossága. Az inkább tematikus tanulmányok füzérének tekinthető könyv a szerző különböző időpontokban keletkezett, összesen hét dol-

gozata mellett a függelékben hat, kevésbé ismert, illetve eddig kiadatlan Wesselényi-szöveget is tartalmaz. A közreadott források újdonsága, hogy a báró eddig meglehetősen kevés figyelmet kapott, legtagabb értelemben vett irodalmi tevékenységét, s műveltségének eltérő rétegeit is dokumentálják. Ami a tanulmányokat illeti, azok nem elsőrendűen politikatörténeti, sokkal inkább eszmetörténeti megközelítésről tanúskodnak: a közvetlen szellemi hatások feltérképezéséről, a korabeli nyilvánosságban megjelenő párhuzamos gondolatok, szöveghelyek számbavételéről, továbbá a Wesselényi-életmű ismert és ismeretlen darabjainak kontextualizálásáról van bennük szó.

A szerző három tanulmányt szentel az 1830-as évek elején keletkezett, programadónak szánt, a cenzúra miatt végül Lipcsében megjelent – bár a kiadás helyeként Bukarestet feltüntetett – *Balítéletekről* című Wesselényi-műnek. Dávid Gábor Csaba nem önmagában a polgári átalakulás szempontjából fontos reformgondolatokra koncentrált itt, hanem a filológia eszköztárát is bevonva árnyalja a szövegre vonatkozó eddigi ismereteinket. A jórészt kiadatlan Wesselényi-levelezés segítségével pontosítja a *Balítéletekről* keletkezésének időpontját, létrejöttének körülményeit és fázisait, azt, hogy a báró kiknek a segítségét vette igénybe a mű végső formába öntésekor, kiktől szerzett adatokat, forrásértékű dokumentumokat a magyarországi és erdélyi magánjog rendszeréről és közjogi berendezkedéséről (itt mindenekelőtt Helmezy Mihály, Bertha Sándor, Bártfay László, valamint a kolozsvári jogászprofesszor, Tunyogi Csapó József nevét kell említenünk).

Dávid Gábor Csaba szerint bár kisebb-nagyobb hasonlóságot ki lehet mutatni Decsy Sámuel *Pannóniai Feniksz avagy*

hamvából feltámadott Magyar Nyelv című munkája (1790) és a *Balítéletekről* között, valódi mintának csak egy könyv tekinthető, az 1806-ban napvilágot látott, *A magyar nyelv elé mozdításáról buzgó esdeklései Teleki Lászlónak* című írás. A szerző szerint bizonyos szempontból Balásházy János 1830-as az *Adóról és még Valami* című munkája is hatást gyakorolhatott.

Ezek az új megfigyelések nem csupán eddig figyelemre alig méltatott források bevonását jelentik a Wesselényi-szakirodalomba, hanem a báró kapcsolati hálóját is új fénybe állíthatják. Telekinek egyébként is fontos szerep jutott a fiatal báró életében – erről Dávid könyve részletesebben is beszél –, apja halála után ugyanis Wesselényi nevelését Teleki Lászlóra bízta, akivel a család rokoni kapcsolatban állt. Cserey Heléna kérésére Teleki végül a saját gyermekei számára kidolgozott, *Tanácsadás* néven ismert nevelési tervzetét küldte meg, kihagyva belőle azon részeket, amelyek kizárólag saját gyermekeire vonatkoztak, s kiegészítette a munkát egy kifejezetten Wesselényinek szóló fejezettel. Teleki emellett saját gyermekeinek nevelőjét, azt a Szabó Andrást küldte Wesselényi mellé 1810 és 1816 között, akit később a marosvásárhelyi Teleki-téka könyvtárosává nevezett ki.

Dávid Gábor Csaba a *Balítéletek* Előszavának bizonyos szövegrészeihez is megpróbál kontextust teremteni. Részletes retorikai elemzéssel későbbi szépirodalmi párhuzamokra, Vörösmarty és Petőfi műveire utal a vátesz-sors megelevenítése kapcsán, és részletesen foglalkozik „a jó hazafi bére” toposszal is. Értelmezi Wesselényi gondolatait azzal kapcsolatban, hogy miben látta a báró az idősebb és fiatalabb generáció mentalitása közötti különbséget, s miért tekintett reménységgel az ifjabb

nemzedékre. Kitér Wesselényinek a fiatalokra gyakorolt elementáris hatására is – Ormos Zsigmond például leírja, hogy pozsonyi szállásán az ágya fölött lévő képet (*Szent István a Szűz Máriával és a gyermek Jézussal*) lecserélte Wesselényi litografált képére, a *Balítéletekről* című munkáról pedig így szól: „a magyar nemzet létele óta literatúránkban az első” (ORMOS Zsigmond, *Szabadelmű levelek vagy democrat lapdacsok aristocrat görcs ellen*, s. a. r. BENKŐ Samu, Bukarest, Kriterion, 1976, 106–107). Dávid Gábor Csaba részletesen bemutatja, hogyan ragadja meg Wesselényi az előítéletek keletkezésének okait, azok mibenlétét és természetrajzát, továbbá feltételezi, hogy a báró mindezt filozófiai megalapozottságú előfeltevésekből gondolta végig, s itt egyértelműen utal az egykori nevelő, Szabó András és Döbrentei Gábor szerkesztette Erdélyi Múzeum közvetlen szellemi hatására, mindenekelőtt a Kanttól közvetített gondolatokra. Ebben az összefüggésben a szerző hosszasan ismerteti, Wesselényi hogyan vélekedett általában a régi és új melletti és elleni előítéletekről. Kitér a báró azon felismerésére is, hogy a régebbi korok nem voltak feltétlenül bölcsőbbek, sőt amennyiben a tapasztalást tekintjük a bölcsesség forrásának, úgy kétségtelenül igaz, hogy nem a régebbi korok a tapasztalatban gazdagabbak, hanem éppen a későbbi korok azok, amelyek több tapasztalattal és nagyobb bölcsességgel rendelkeznek. Wesselényi művében tehát e tekintetben jelentősen különbözik egymástól a nemzetek és az egyének fejlődése.

A politikai cselekvés lehetőségeiről, korabeli kifejezéssel élve a „reformáció” sikeréről, és a Széchenyitől egyre inkább eltérő helyzetértékeléséről Wesselényi 1831 novemberében a következőket írta barátjának: „Te hiszel a kormánynak

mint Egmont, s félek hogy hiedelmed ha rád nézve nem is, de veszélyes leszsz honunknak. Te mint eszközt akard a kormányt használni, – ugyan ez amannak Veled célja. Hogy Te érd el célodat arra Te igen gyenge vagy, s mindnyájan igen gyengék vagyunk, ama pedig igen erőss s igen okos. – Én nem hiszek, tudom, hogy nem bírok az Oraniainak előrelátó s méjj eszével, de igen szeplőtelen Lelkével s rendithetetlen akaratával. – Reformationnak sikerét egyszerre lejtendő elsülését nem reméllem, – és azon óriási munkának nem is vetem, bármi széles de még is gyenge vállaimat, – az idő fogja azt sötét méhéből világra hozni, hihetősén kinos szülési fájdalmak közt.” (*B. Wesselényi Miklós két érdekes levele gr. Széchenyinek, 1831, Történelmi Lapok, 1874/1, 30.*)

A Dávid Gábor Csaba által is idézett levélben az *Egmontra* és az *Orániai Vilmosra* való hivatkozás nyilván nem véletlen, hiszen a Kazinczy-levelezés tanúsága szerint az ifjú Wesselényi élénk érdeklődést mutatott a német drámairodalom, mindekelőtt Schiller művei, különösen a *Don Carlos*ban megfogalmazott szereplehetőségek iránt. Egy 1810-es levélben Kazinczy barátságát és támogatását kérve így fogalmazott: „segítsen a Mlgs Úr engem ezen feltétemben, légyen Barátom, ’s hogy ha valahogy vagy az indulatoknak, vagy a’ fény hiába valóságának engednék, akkor mint Don Carlosnak Marquis Posa, szólítsa nevén az én Geniusomat, juttassa eszemben Atyámat, és esküszöm, hogy érteni fogom.” (Wesselényi Kazinczynak, Zsibó, 1810. márc. 26. = *KazLev* VII, 336.) Mire Kazinczy a következőket válaszolta: „A’ Mélt. Báró Don Carlost hozza-elő. – Oh mint örvendtem én midőn ezt láttam, hallottam! De a’ Terentius olvasásáról azt mondta Grotius, hogy ötet másként

olvassa a’ férjfi, másként a’ gyermek. Ezt mondhatni mindenről, kivált pedig Don Carlosról. Sokan azt a’ munkát a’ szép versek, szép némettség, szép kifejezések miatt olvassák; sokan mint a’ Románt, a’ szép scénák’ csiklandásai miatt. De hanyadik az, a’ ki a Posa beszédjeinek fontosságába bérhatna, a’ ki meggondolná, hogy az csak a’ theatrumra való, és nem a’ közönséges életre, hogy Schiller azt azért festette úgy, hogy theatrális effectust csináljon, nem hogy a’ köz életben is úgy lehetne bánni; sőt hogy az a’ feszesség még a’ theatrumon is nem használ, hanem árt. Szeretném ha a’ Mélt. Báró Göthének munkáját vagy megvétetné, vagy Mélt. Cserey Farkas Ur-tól kölcsön kérné, ’s Egmondot belőle elolvasná – egyszer olvasván, örökké fogja Egmondot, mint én az egész Göthét – ’s elmélkedni akarna, hogy mit nyer ez, a’ ki nem hajlik mint Egmond, ’s mit az, a’ ki úgy bánik mint Oranien. – Oranient Alba nem tehette a’ maga ideáinak áldozatjává. Egmondot azzá tette, ’s az Egmond egyenessége nem használt, az Oranien hajlósága használt a’ szabadságnak.” (Kazinczy Wesselényinek, Széphalom, 1810. ápr. 26. = *Uo.*, 396.) Kazinczy itt nemcsak saját ízlésvilágát, irodalmi értékrendjét, de azon meggyőződését is közvetítette, hogy az irodalmat nem lehet, nem szabad összetéveszteni a politika világával. Orániai példájával pedig kifejezetten az ifjú Wesselényit akarta megóvni – finoman utalva az apai magatartásmintára is – a meggondolatlan, indulatoktól vezérelt, a körülményekkel és a lehetőségekkel nem számoló közéleti szerepvállalástól: „A’ másik örvény az excentricitás, az exaltált ideákban való élés, a’ simulni nem tudó feszesség – ah! a’ nagy Wesselényi fiját ettől az örvénytől igen is féltem.” (*Uo.*, 395.) Arra inti tehát Kazinczy Wesselényit, hogy tanuljon római jellemű

anyjától szelídséget, mert a hajlíthatatlan, kompromisszumképtelen személyiség tiszteletet kelthet ugyan, de szeretet nem, s nemcsak magának, de az általa képviselt jó ügynek is árthat.

Ezen a ponton érdemes a könyv címében szereplő idézetet s annak eredeti kontextusát alaposabban is szemügyre venni. A „Célunk tökéletesedésünk” kijelentés Wesselényinek Kazinczyhoz írt 1814-es leveléből származik. A Velencéből visszatérő Wesselényi útban hazafelé 1814. november 3. és 6. között nevelőjével, Pataki Mózes-szel három napot töltött Széphalmon. Kazinczy, aki éppen kilenc évvel korábban látta először Zsibón a gyermek Wesselényit, kitüntetett figyelemmel kísérte a neveltetését, testi, lelki szellemi fejlődését, csakúgy, mint később gróf Desseffy Aurélt. Kazinczy, aki 1814 novemberének végén 10. házassági évfordulóját ünnepelte, így írt a fiatal bárónak: „Miért nem valál Te ma jelen! miért nem valál Te ma közöttünk, nevelni örömeim’ nagyságokat! Vissza kívántunk, mind ketten, édes barátom, ’s annak emlékezete, hogy kevés napok előtt – melly hosszú idő már! – miénk voltál, hogy bírtunk, hogy Széphalom látta Wesselényit, a’ Magyar ifjuság’ fődíszét, a’ szeretetre legméltóbb ifjút, új édességeket ad e’ szép napnak. Édes barátom, a’ merre te fordúlsz, mindenütt látsz hódolást. Nem csuda ha azt leltél nálunk is. Én tőled, kit 9. eszt. előtt 9 esztendő s korodban láttalak, sokat vártam, ’s tudtam mit kell ’s mit lehet várni olly gondok után, a’ millyenekkel téged nagylelkű Atyád, nagy lelkű anyád neveltek. De mind azt a’ mit képzeltem, vártam, messze meghaladta a’ mit benned leltem.” (Kazinczy Wesselényinek, Széphalom, 1814. nov. 11. = *KazLev* XII, 165–166.)

Erre a levélre válaszolta a báró a nevezetes sorokat: „Midőn kilentz esztendőkkal

láttál ez előtt, sok várakozásra adtam neked just; de én (így szólva,) azokat, mind felyül haladtam. – Azon ’s következő éveimben igaz, hogy sokat ígértem ’s annyira tull voltam koromon, hogy ha mind azon lépésekkel siethettem volna tökéletesedésem felé, oh most mely sokkal sokkal meszszebb volné. De egy ellenkező sors, Atyám halála, ’s tanulásim egy Esztendeig való félbe maradása, hatalommal vetettek hátra. – Reményid bé töltjét neked, úgy látom, azon köny cseppek pecsételték meg, melyeket lelkes ’s szivre ható beszédeid hozának szemeimre. – Ebből a’ Szivnek ugyan láztik jósága, de mely nagy ’s felséges légyen is ez, az emberi tökéletességek közt a’ többiek nélkül tsak magában, fészeg ’s haszontalan rész. – Célunk tökéletesedésünk, következés képpen mind testi, mind lelki tehetségeinket mívelnünk kell. Mely nagy mező! – Testünk ügyesítése, nem tsak mivel ez, a’ tökéletesítés végett adódott nekünk; de mivel ezen résznek, mely leg előbb láttatik, ajánló volta nyit akárkinek is a’ használásra Utat, fő ’s tökéletes kötelességünk. – Lelkünk tökéletesítése, az az erköltsi érdemének emelése ’s tehetségeink mívelése ez az a’ mérték, mely meg határozza, menyire érdemelyük ezen szép nevet, Ember. – Eszünk ’s tudományaink terjesztése ámbár ama nagy kötelességünknek, erköltsiségünk emelésének tsak eszközei; de olly felségesek, oly szentek, hogy ezek nélkül az élet gyászos, ’s pályánk fény, ’s haszon nélkül való. – Ezen Cél közönséges lévén, a’ kötelességek is mindeneket egyformán nyomnak. –” (*Wesselényi Kazinczynak, Zsibó, 1814. dec. 8. = KazLev* XII, 249–250.)

Kazinczy Wesselényi látogatásáról többeknek is beszámolt különböző részletességgel, de nagyon hasonló fordulatokkal és tartalmi elemekkel (Helmeczy Mihálynak, Sipos Pálnak, Berzsényi Dánielnek, Cserey Miklósnak, gróf Gyulay Karolinának,

Rumy Károly Györgynek, gróf Dessewffy Józsefnek). csak egyetlen mozzanatot szeretnék kiemelni, ami az előzőek fényében érdekes lehet. Kazinczy megemléltette a levelekben, hogy felesége is nagyon megszerette a fiatalokat, Wesselényit Don Carloshoz, Patakit pedig Posa márkihoz hasonlította. Kazinczy ez alkalommal több levélben is használta, (pl. a Sipos Pálhoz írt levélben) a „princeps Juventutis Transylvaniae” kifejezést, amelyet először 1806-ban írt le az idősebb Wesselényihez szóló levelében a gyermekre vonatkoztatva, a következő alakban: „Princeps Juventutis hungaricae” (Legelső Magyar Ifjú). Wesselényiéi látogatása, különösen pedig annak az imént említett mozzanata minden bizonnyal mély nyomokat hagyhatott az akkor hét éves Kazinczy Eugéniában, aki 89 évesen is igen pontosan emlékezett vissza rokonához, Becske Bálinthoz írt levelében anyja „névadására”, aki a Kazinczy tulajdonában lévő, illusztrált Schiller-kötet nyomán nevezte a bárót Don Carlosnak, Patakit pedig Posa márkinak. (CZIFRA Mariann, *Zseni a panteon kertjében: Kazinczy Eugénia pályája*, Századvég, Új folyam, 68[2013]/2, 59–100.)

A Wesselényi-levélben hangsúlyosan szereplő tökéletesedésnek, a keresztény perfektilitás gondolatának középpontba állítása kétségtelen érdeme Dávid Gábor Csaba könyvének, amely arra is rámutat, hogy a korszakban számos gondolati párhuzam található, mindenekelőtt Széchenyi életművében. A Széchenyi-életműben az ilyen irányú fogalomtörténeti kutatásoknak komoly szakirodalmi előzményei vannak már az 1900-as évek legelejétől, legutóbb pedig Velkey Ferenc foglalkozott a kérdéssel, s az itt ismertetett Wesselényi-féle tökéletesedés értelmezéshez igen hasonló szöveghelyekre hívta fel a figyel-

met (*A keresztény perfektilitás Széchenyi „sportemberi” motivációjában = Széchenyi mint magánember*, szerk. PELYACH István, Logod BT, h. n., 2011, 99–121): „Sem azon könyvtudós, ki testével tehetetlen, sem azon gimnaszta, ki lelkének hasznát nem tudja venni, nem tökéletes ember. Mind testi, mind lelki tehetségeknek teljes idomzatban kell kifejtve lenniük, hogy az ember a lehető legnagyobb tökéletességre emelkedhessen. A lélek úgy megkívánja az edelt, mint a szív s a test – s az is elbágyad, elhervad anélkül.” (SZÉCHENYI István, *Hitel = Sz. I. Válogatott művei*, I, 1799–1840, szerk. SPIRA György, s. a. r. GERGELY András, Bp., Szépirodalmi, 1991, 179.)

A perfektilitás effajta értelmezésében tehát a test és a lélek egyformán fontos szerepet kapott, az önismeretre és tökéletesedésre való törekvés mind Széchenyi, mind Wesselényi emberideáljában kitüntetett szerepet játszott, s ez barátságuknak is meghatározó alapmotívuma lett. Az ebből is következő, nagyon erős teljesítmény-orientáltságban azonban Velkey szerint benne rejtett egy rendkívül erős bizonyítási kényszer is, hiszen ahogy felhívja rá a figyelmet: Wesselényinek talán kevésbé ismert személyiségjegye az önhiúság és önbizalomhiány határmezsgyéjén való vergődés, amelyet feltehetően a gyermekkorától vele szemben megfogalmazott komoly, olykor túlméretezett elvárások és a korai közszereplések okoztak. (Erről Velkey Ferenc beszélt a Kazinczy-évforduló alkalmából egy debreceni előadásában részletesen, de tanulmánya mindmáig nem jelent meg nyomtatásban.) Ebben az összefüggésben nagyon inspiratív lehet Dávid Gábor Csaba munkája, amely több aspektusból is érinti Wesselényi neveltetésének körülményeit, s a fiatalembert ért lehetséges szellemi

hatásokat. Mindez kiindulópontja lehetne egy további új, társadalomtörténeti szempontokat is érvényesítő vizsgálatnak Wesselényi s általában a főként az arisztokrata családok által követett nevelési elvek és az általuk érvényesített gyakorlat terén. (E tekintetben Vaderna Gábor 2014-ben megjelent Dessewffy-monográfiája komoly támpontot jelenthet.)

Dávid nagyon lényeges kérdést érint akkor is, amikor hangsúlyozza, s külön fejezetet szentel annak, hogy Wesselényit nemcsak saját testi és szellemi fejlődése foglalkoztatta, hanem a nevelés kérdése általában is, hiszen a tökéletesedés folyamata nemcsak az egyén, de a társadalom, a nemzet életét is döntően befolyásolja: a nevelés célja nem más, mint hogy a gyermekek a hon számára hasznos polgárokká és jó hazafiakká váljanak. Mindebből következik, hogy Wesselényi szerint a tökéletesedésnek, egyfajta folyamatos megújulásra való törekvésnek kell áthatnia a nemzetek életét is. „Az emberi társaságba 's minden nemzet' polgári életébe a' tökéletesülésre hatás' erője lehel elevenséget. Ezen erőnek életműve a' mozgás. Ha ezt meggátolja a' helytállás' 's megrekesztés' súlya, mellynek csak a' felette sebes mozgást kell mérsékelnie, úgy elakad az erőmű, vagy a' mozgó nagy erő az útjában álló akadállyal együtt az egészet széttöri.” (WESSELÉNYI Miklós, *Balítéletekről*, Bukarest [= Lipcse], 1833, 9.) Wesselényi társadalom-szemléletében jelen van, mint ahogy ez az idézetből is kitetszik, egy erős forradalom-ellenesség, a hirtelen változások, társadalmi megrázkódtatások elutasítása, a folyamatos „előrehaladás” lehetőségébe való hit. Véleménye szerint éppen a korszellemhez való alkalmazkodás az, ami a régít, a már meglévőt élettel tölti meg, s megújítva átmenti a jövő számára. Wesselényi szerint

tehát a polgárnak elsődleges felelőssége a jelen és a jövő iránt van, s ezeket nem szabad a múlt kedvéért feláldozni.

A *Balítéletekről* című műben a magyar múlt mint a külső ellenséggel való küzdelmek és a belső pártviszályok sorozata jelenik meg, s Wesselényi még a nagy királyok, I. Lajos és Mátyás uralkodását is erős kritikával illeti. Úgy vélte, a nemzet „nem élte még át fiatal éveit, nem érte el férfi esztendeit. Még ez mind előtte van” (uo., 15). A nemzetek életkora és a magyar múlt, a nemzeti történelem megítélése kapcsán Dávid Gábor Csaba számos párhuzamos szöveghelyet hoz mindenenekelőtt Széchenyitől, nemkülönben Teleki Lászlótól, Decsy Sámuelről és Vedres Istvántól.

Ami pedig a *Balítéletekről*ben is szereplő nemzeti fejlődés egyes szakaszait illeti: Dávid Gábor Csaba párhuzamként hivatkozik Kölcsey *Nemzeti hagyományok* című művére, mint amely a nemzetek életkorára vonatkozó herderi gondolatokat a magáévá tette. Legutóbb Takáts József vetette fel éppen Kölcsey kapcsán (*Politikai nyelvek a Nemzeti hagyományokban = Szívből jövő emlékezet: Tanulmányok Kölcsey Ferenc Nemzeti hagyományok című írásáról*, szerk. FÓRIZS Gergely, Bp., reciti, 2012 [Hagyományfrissítés, 1], 39–52): nem biztos, hogy Herder közvetlen hatásával kell számolni, hiszen Kölcsey szövegéhez hasonló analógia olvasható Pápay Sámuel *A magyar irodalom eszmérete* című munkájában vagy Teleki *Esdekléseiben*. Tehát Dávid Gábor Csaba és Takáts József kutatásai nyomán lehetséges, hogy Wesselényi és Kölcsey művei e tekintetben ugyanabba a diskurzustérbe léptek be, de ez nem feltétlenül egymásra tett hatásukkal magyarázható.

A *Balítéletekről* műtszemléletét Dávid fejtegetései mellett némileg árnyalja Wesselényi azon állítása, hogy az ország

polgári alkotmánya – bár kétségkívül javításra szorul – eredeti jellegét, legfontosabb alapvonásait az évszázadok viharában megőrizte. „Azon fővonások, melyek alkotmányunk’ tulajdoni, épen az újabb, világosabb kor’ sajátsági; – már első kezdetekor ’s későbbi kifejlése alatt sokakat hátrahagyva emelkedett a’ magyar polgári alkotmány’ nemes és nagy intézeteivel a’ századok’ sötéttségén felül.” (*Balítéletekről, i. m., 178.*) Ezek az eredeti jellegzetességek pedig a honfoglalás után alakultak ki, ebben az összefüggésben Wesselényi szerint a tatárjárásig terjedő időszak, majd azt követően a Mohácsig tartó századok minden nehézség ellenére is pozitívnak tekinthetők. E ponton pedig a műve ahhoz a politikai diskurzushoz kapcsolódott, amely az 1832/36-os országgyűlésen is meghatározó volt: mit is jelent a polgári alkotmány fogalma, mi tartozik annak lényegéhez, hogyan lehet a szükséges változtatásokat végrehajtani úgy, hogy az ősi alkotmány ne sérüljön?

Amikor Kölcsey a Királyi Fiscus örökösödésének eltörlése mellett szólalt fel az országgyűlésen 1834-ben, azzal érvelt, hogy ez az intézmény nem tartozik az ősi alkotmány lényegéhez, sőt a kincstár örökösödésének behozatala éppen az eredeti alkotmány megrontásának tekinthető. Ugyanez a probléma Wesselényi művében is előkerül, s ami nagyon feltűnő, hogy a *Balítéletekről* és a Kölcsey-beszéd érvelése, hivatkozási pontjai szinte teljesen egybeeszenek. Kérdés, hogy ez véletlen-e? Dávid Gábor Csaba is felhívja a figyelmet a Kölcsey–Wesselényi együttműködésre az 1830-as évek elején. Valóban, erre számos példát hozhatunk: Wesselényi kezdeményezésére született az Erdéllyel való uniót sürgető Szatmár megyei körlevél, amelyet a közgyűlés 1831. június 13-án fo-

gadott el. A köriratot az aljegyzői tisztet viselő Kölcsey szövegezte meg, de feltételezhetően a báróval együttműködve. Később, már az országgyűlésen, 1833 elején Wesselényi ismét Kölcsey segítségére sietett, mint ahogy ezt Kölcsey naplójából és a titkosrendőri jelentésekből tudjuk, hiszen az előleges sérelmekben szereplő, Erdély és Partium visszacsatolását tárgyaló pontokhoz Wesselényi szállította a „diplomatikai adatokat”, vagyis a történeti érveket az akkor már kerületi jegyzői tisztséget is betöltő Szatmár megyei követnek. Kölcsey ugyanakkor még 1831–32-ben megküldte a bárónak a rendszeres bizottsági munkákra tett észrevételeit.

Mindezeket figyelembe véve talán kijelenthetjük, hogy az említett beszéd és a *Balítéletekről* esetében sem véletlenszerű egybeesésről van szó, hiszen – tekintettel a kettőjük közt meglévő szoros barátságra – feltételezhetjük, hogy Kölcsey akár meg is ismerhette a művet még a megjelenés előtt. Ezzel is azt szerettem volna érzékeltetni, hogy Dávid Gábor Csaba elemzései és megállásai, újszerű kérdésfelvetései a további kutatás számára rendkívül inspirálóak lehetnek, legyen szó akár a Wesselényi-szövegek újraolvasásáról, akár az életpálya különböző aspektusainak új kontextusba helyezéséről. S egyébként is: nagyon fontos lenne Wesselényi tevékenységének, gondolati háttérjének és hatásának újragondolt elemzése. Trócsányi monográfiája óta eltelt már annyi idő, hogy számos kérdést megpróbáljunk ismét feltenni vagy átfogalmazni, s ezek alapján akár az egész életművet újraolvasni.

Völgyesi Orsolya

tudományos főmunkatárs, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézete

Ki vagyok én? Nem mondom meg...

Tanulmányok Petőfiről

Szerkesztette Szilágyi Márton, Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2014, 427 l.

Túlzás nélkül állítható, hogy a Szilágyi Márton által szerkesztett kötet azzal hoz fordulatot a Petőfi-kutatásban, hogy lát-szólag nem hoz. Nem deklarál irány- és módszerváltást, nem szakít évtizedes fo-lyamatokkal, még csak radikálisan szem-be sem helyezkedik az elmúlt évtizedek korifeusaival. És mégis mintha valamely lezáruló korszak utáni készülődés diszkrét ünnepelessége hatná át. Célzás erre nemigen történik, legfeljebb a nemrég el-hunytt Kerényi Ferencet illető megrendült ragaszkodásból volna kivethető: sok okból mást és másképpen lehet, sőt kell elvégez-ni ezután.

Ebben a tekintetben akár szókimon-dóbb is lehetne a kötet. Bár lehet, hogy valóban nem ildomos kimondani: a Pető-fi-stúdiumokat 1849 nyara óta egyfolytá-ban paralizálja számos körülmény. Például a költő megrendítően korai halála akadályozta az életmű elfogultságmentes feldolgozását. A maga korában (s nagy-jából 1970 óta ismét) bizarrnak mutakozó osztályharcos, a francia forradalmat idealizáló eszméit nemcsak Arany nem osztotta, hanem szinte mindenki némi feszélyezettséggel kezelte, s a zavart az-tán csak fokozta, hogy eme világfelfo-gással maradéktalanul csak a szocialis-ta korszak azonosult. Nem is ok és alap nélkül, hiszen a Petőfit lelkesítő olvas-mányoknak, a Fiaatal Németországnak, a radikalizálódó 1840-es éveknek ugyanaz a háttere, mint a *Kommunista kiáltvány*-nak. (S ehhez nem feltétlenül kell Petőfi származásában, szociális helyzetében ke-

reszni magyarázatot, hiszen – rövid időre ugyan, de – e gondolkodásmód hatása alá került például Richard Wagner és sok más kortárs fiatal Európában.) A kitűnően választott kötet cím ilyesmire is utalhat: nem tudjuk máig sem, ki volt ő, milyen volt, mert sosem erre keresték a választ, hanem általa és rajta keresztül valami másra. (Még a kikezdehetetlen tudósi és emberi szintű Horváth János esetében is lehet arra gyanakodni, hogy a baloldali, szocialista mozgalmak térhódítása elleni kimondatlan és áttételes fellépésnek is szerepe lehetett monográfiájának elké-szültében.)

Vitathatatlan költői zsenialitása és költészettörténeti jelentősége mellett személyiségével valahogy nem illett fog-lalkozni igazán őszintén. Aki ilyesmit kísérelt meg, mint Barta János, annak nemigen volt visszhangja. Terjedelmes karakterológiai értekezésének pedig nem csekély mentalitástörténeti hozadéka van: „A világmegváltó, önmagát áldozatul odadobni akaró emberszeretet az, amely a szabadság- és függetlenségvágyhoz kap-csolódva, nem kicsinyes-humánus napi céloknál lehorgonyozva, a vágy, a sóvár-gás és a gyűlölet monumentális magas-ságát éri el. Mégis van, szükségképpen, ebben a lángolásban valami korlátozódás: kompromisszumot nem ismer, de idegen életformák és ideológiák iránt sincs benne megértés; mint láttuk, a kíméletlen-ségig is eljuthat; az egész emberiségnek van elkötelezve, de egyes embereket dur-ván meg tud sérteni. Szociális érzékének

csak nagy távlatai vannak.” (*Géniuszek találkozásai: Petőfi és Arany barátsága* = Uő, *Klasszikusok nyomában*, Bp., Akadémiai, 1976, 150.) A Petőfi-kultusz tehát másfél-száz éve nem enged teljesen szabad teret a vizsgálódásnak, s ebben a tekintetben is újat hozó és rokonszenves vállalkozás a *Ki vagyok én? Nem mondom meg...* Sok szempontból, de mégis mindig az egész életművet szem előtt tartva mondanak újat a tanulmányok, mindenféle tiltás vagy támogatás bénító erőitől mentesen.

A közéleti gondolkodó (és versíró) Petőfi ügyében talán nem is lehet egy-egy rövid tanulmány formájában tovább lépni. Éppen ezért csak dicsérni lehet a szerzők mértéktartását, akik a tények és összefüggések szintjéről nem merészkednek a feltevések, ötletek világába. Például a *Coriolanus*-fordítással foglalkozó tanulmányban szerepel királyellenes megnyilatkozásaival kapcsolatban egy keveset idézett Petőfi-szöveg is: „Azonban a monarchiának van még jövője nálunk, sőt mostanában elkerülhetetlen szükségünk van rá, ezért nem kiáltottam ki a respublikát, nem lázítottam (mint rám fogják), csak megpendítettem az eszmét, hogy szokjunk hozzá” (71). Nem tudni persze, hogy mely okból vélte így Petőfi ezen alkalommal, hogy a monarchiára mégis szükség van. Talán eljutottak hozzá olyan aggodalmak (ami-lyeneket Kemény is csak később, közvetett formában fogalmazott meg), hogy azért vagyunk kénytelenek ragaszkodni a Habsburg-házhoz, mert a törvényes király mindig is biztosíthatja az ország területi integritását. Ugyanis a szerb, román fegyveres felkelés csak kevéssel később bizonyította egyértelműen, hogy az önálló Magyarországgal a nemzetiségek nem békélnek meg, tehát külső támogatás (egy nagy európai háború) esetén Ma-

gyarország darabjaira hullhat szét. Vajon megértette-e Petőfi ezt a fenyegetettséget, s számolt-e egyáltalán a magyarországi nemzetiségek sérelmeivel? Vagy mint túlbuzgó (részben) asszimilált, erről csak nyers elutasítással tudott szólni, netán a gyűlölet és a lenézés hangján, mint az *Élet vagy halál!*-ban.

A kötet tanulmányainak módszertana üdítően pragmatikus, célravezető. Nem valamely elméleti iskola klasszikusainak sűrű idézése nyújt számukra biztonságot, hanem konkrét, izgalmas, fontos kérdésekre keresik a választ az érvelés lehető objektivitásával. A tények feltárása és értelmezése minden esetben szerfölött lényeges dilemmához kapcsolódik a kötet első, *Kontextusok és problémák* című részében. A másodikban (*A Petőfi-életmű értelmezésének újabb lehetőségei*) kivétel nélkül nehéz feladatot tűznek maguk elő a jeles tudósok. Vagy azzal, hogy máig sem tisztázott értékű mű analízisébe fognak, vagy azzal, hogy véglegesnek tekintett értelmezésekhez szólnak hozzá. Szó sincs a klasszikus pozitívizmushoz való kritikátlan visszatérésről, de szó van – szerencsénkre! – különböző tudománytalan dogmáktól (például: „a szerző meghalt”) való megszabadulásról. A nagyszabású megújulások legtöbb esetben a korábbi tradíció valamely eleméhez kapcsolódva tesznek szert szilárd alapelvekre. Lehet, hogy e kötet szerzői is sok mindent örököltek a pozitivizmus anyaghűségétől és tudományos igényességétől, de ettől függetlenül, vagy éppen ezért „észjárásuk” bátor, originális és széles perspektívájú marad.

Rajnai Edit tanulmányának („*A napokban érkezett hozzánk egy pápai diák*”: *Petőfi, a színész*) nemcsak azt köszönhetjük, hogy minden korábbinál precízebben és kommentáltabban kíséri végig a színész

Petőfi sorsának alakulását, hanem szóba hoz keveset emlegetett epizódokat is. Idézi például Orlai Petrich Somát, aki Petőfi szereplését a selmecbányai önképzőkörben imígyen örökíti meg: „hosszúra nyúlt képpel, magából egy kiéhezett tót diákot alakítva, állt ki a középre és érzelő hangon, tótos dialektussal elszavalta Vörösmarty Szózatát. Elejétől végig kacagás kísérte s elnökünk, Tarczy nem kevésbé mulatságosnak találta, mint mi.” (31.) Rajnai Edit nem értelmezi tovább a jelenetet – e tanulmány keretei ezt nem is nagyon engednék meg –, a 20. (sőt a 21.) századi olvasóban azonban balsejtelmeket ébreszt a jelenet. A 19. század közepén csak a magas intellektuális és erkölcsi színvonalú gondolkodók (Széchenyi, Kemény, Deák) számoltak a nemzetiségek ellen irányuló lenéző, csúfondáros magatartás végzetes következményeivel. A diák Petőfinek meg sem fordulhatott a fejében, hogy produkciója rosszul eshet anyanyelvéhez ragaszkodó és nemzeti hovatartozását vállaló szlovák iskolatársainak. Politikusok (például Tisza István) is majd csak a 20. század első éveiben figyelmeztetnek arra, hogy a látszólag jelentéktelen, „modorbeli” kilengés, a nemzeti kisebbségek alábecsülő „leszólása” a szlovákokban és a románokban olyan magyargyűlölethez vezet, ami Európa-szerte rossz hírbe keveri, elszigeteli a magyarságot, s előbb-utóbb agresszív területi követelésekhez, akkor már nyíltan megfogalmazott elszakadási törekvésekhez vezet.

Kerényi Ferenc posztumusz tanulmánya (*Egy régi konfliktus, némileg új megvilágításban: Császár Ferenc – Petőfi Sándor*) minden eddiginél világosabban és tárgyszerűbben kíséri végig a két költő kapcsolatának történetét, úgy azonban (s ez sem csekély újdonság!), hogy rámutat: a vi-

szony elmérgesedésében Petőfi rovására is lehet írni ezt-azt. Megírta például *Császár Ferenc ő nagysága* című versét, amelyben „az indulat nagyságát jól mutatja, hogy a kunyhóból jöttek romantikus poétája olyat tett, amelyet máskor soha: Császár Ferenc alacsony származásán gúnyolódott...” (53). Paraizs Júlia (*A többes szerzőség poétikája: Petőfi Coriolanus-fordítása*) is többször tárgyalt témát vesz elő új megközelítésben („többes szerzőség”), hitelesen végigkísérve a „hazaárulás vádjának” és a „korlátatlanság poétikájának” szempontjait. Gyimesi Emese szintén kényes kérdést feszeget (*„Iparlovagok” Szendrey Júlia életműve körül: Szendrey Júlia 1847-es naplópublikációinak kontextusai*), hiszen a 19. századi és későbbi, inkább érzelmi, mint elfogulatlan Szendrey Júlia-kultusz is alighanem felülvizsgálandó. (Ennek legszókimondóbb, de eléggé visszhangtalan kezdeményezője Arany volt *A honvéd özvegyével* – a költő nem merte közzétenni, csak halála után jelent meg.) Ami szakmai oldalról figyelemre méltó, az a médiatörténeti újdonság: a közönség kíváncsiságának kielégítése a magánélet feltárása által (111).

A kötet legterjedelmesebb, majdnem kismonográfia méretű tanulmánya a Hermann Róberté (*Goromba tábornokok – goromba költő: A Bem–Vécsey- és a Klapka–Petőfi-affér*). Ebben szó esik az 1849 tavaszi bánági hadjáratról, melynek során Bem és Vécsey konfliktusa oda vezet, hogy Bem egy Vécseyt támadó (Hermann szerint igen éles hangvételű és „gyakorlatilag velejéig igazságtalan”) jelentést ír Kossuthnak, majd a kolozsvári Honvéd hasábjain közzé is teszi, s ezzel megengedhetetlen módon túllépi hatáskörét. Kossuth békítő szándékú ötlete volt, hogy a hibát egyik felelőtlen könnyelműségű beosztottjára,

esetleg a szöveget magyarra fordító Petőfire hárítsa át. Az ügyben Debrecenben megjelenő Petőfit mind Kossuth, mind Klapka hidegen és elutasítóan fogadja, s az elmérgesedő ügyet majd (a Petőfit szintén fogadó és sokra tartó) Görgey simítja el, tisztí rangjáról való lemondását is elfogadva. A dolgozat kitűnő, érdekesítő olvasmány. Szigorúan ragaszkodik a tényekhez, Petőfi viselkedésének szépítés nélküli történetét adja. (Mondanunk sem kell, hogy a marxista koncepció ez ügyben is az internacionalista, forradalmár Bemet idealizálta.)

Chikány Judit tanulmányának (*Ponyvavariációk Petőfire*) kezdő mondata akár könyvismertetésünk mottójául szolgálhatna: „Petőfi Sándor életműve az utóbbi évtizedekben újabb és újabb megvilágításba kerül, s megkérdőjeleződnek, fellazulnak az erőszakos kanonizációs eljárásoknak és kultuszeremtésnek köszönhető olvasatok, értelmezések” (188). Az „új olvasatok” közül ő azt a feladatot vállalja, hogy a *János vitéz*, a *Szerelem átka* és a *Szilaj Pista* ponyvairódművei szövegvariánsait vizsgálja. A népköltészet és a műköltészet pólusai közötti átmeneti, közköltészeti „szöveg-létmód” ugyanis az életmű újragondolásához járul hozzá. Feltárja – ennek jegyében – a Petőfi-művekre ható ponyvairódművet, másrészt Petőfi-szövegek hatását „ponyva”-történetekre. Ezzel rokon Csörsz Rumen István munkája: *Pönögei Kis Pál, avagy Petőfi és a közköltészet*. E kapcsolat jellegének, szakaszainak jellemzésével (és sok más egyébbel) mond újat. Rámutat például arra a paradoxonra, hogy a „közköltészeties vagy népdalszerű hang épp azért hiányzik a legkorábbi Petőfi-művek többségéből, mivel költőnk [...] kifejezetten kerülte e stílusréteget, azzal együtt, hogy észrevétlenül mégis sokat tanul belőle” (211).

Teljesen egyedi, s témájával az irodalmi múzeum ihletét is megörökítő téma Adrovitz Annáé: *Arcpoetica (Petőfi Sándor életében készült ábrázolásai a nyilvánosság és a magánélet tükrében)*. A költői önmeghatározás és vizuális önmegjelenítés kapcsolatáról szóló értekezés nemcsak a festmények és a dagerrotípia viszonyára, hanem Petőfi igényeire és „PR” ambícióira is rávilágít. Kalla Zsuzsa (*Klasszmagyar: Irodalomtörténet-írás és irodalmi muzeológia*) az irodalomtörténet és a kiállítás módszertani lehetőségeinek kapcsolatáról, illetve különbözőségéről szól nagy hozzáértéssel. S végig is kíséri például az öltözet és a megjelenés vizsgálatával, hogy miképpen vált Petőfi „egy vagyontalan, nem nemesi származású, lezárt iskolai végzettséggel nem rendelkező fiatalemberből rövid idő alatt a pesti és magyar szellemi élet egyik elismert figurájává” (269).

A műelemzéseket tartalmazó második rész élén Margócsy István írása áll: *A szerelem országa (Petőfi Sándor szerelmi költészetéről)*. Az evidensnek látszó állítások megkérdőjelezése ezúttal arra az (egyéb-ként szerfölött jogos) kérdésre ösztönzi: mit veszítettünk azzal, hogy a boldog házasság időben visszafelé meghosszabbított képzeletével mintegy teleologikus fejlődésrendet láttunk bele abba, ami teljességgel hiányzik megelőző szerelmi lírájából? Minden bekezdésben izgalmas és pontos, amit mond. Szilágyi Márton *A hóhér költeléről* szólva (*A bosszú műve*) elkerüli a teljes elutasítás és az erőltetett értéktulajdonítás szélsőségeit. Méltányolja azt, amit lehet: a metaforizált nyelvet, a túlvilág és más távlatok vizionárius érzékeltetését, az egyik szereplő, Hiripi Gvadányi-idézetekben testet öltő intertextuális kettős hangzatait, valamint egyfajta látens parodisztikusságot. Az utóbbit egyébként

nehéz bizonyítani, ahogy Vajda János *Alfréd regénye* pusztulás-pusztítás víziójában sem tisztázható, hogy átmegy-e önparódiába. Ugyanis az ilyen (csekély önkontrollal alkotó) költők esetében nem könnyű az ízlésbotlást az önparódiától megkülönböztetni, bár szertelenségük és lázas alkotásmódjuk ezek „összetapadását” sem zárja ki.

Vaderna Gábor *Megállék a kanyargó Tiszánál* című *A Tisza*-elemzése mintha (a kötet némely más darabjával egyetemben) szaktudományunk egy „elméletcentrikus” szakasza utáni állapotát tükrözné. (Ne essék félreértés: Horváth Jánostól Németh G. Béláig sokaknak volt teoretikus hajlama és eredményessége, de nem a referálás, hanem az alkalmazás szintjén.) Mer természetes módon szövegértő és szövegmagyarázó lenni, nem érzi szükségét, hogy interpretációs manővereit nyelvfilozófiai okfejtések mérlegére tegye. Invenciózusan és pontosan lát és magyaráz mindent, eddig rejtve maradt értékeket fedezve fel. T. Szabó Levente váratlanul (és páratlanul) széles, szinte évszázados perspektíva felvázolására talál alkalmat a *Vas-úton* elemzésével (*A Vas-úton: Az utazás mint látásmód és poétika*). A mozgás új fajtájának a révén a személyiség átlényegül ebben a versben – bizonyítja szerzőnk – az utazás pedig felszabadító látásmódként a poétikai (sőt a politikai) szabadság jelképévé nő. Ha szóba kerülne Whitman nevezetese verse, *A téli mozdony*, illusztrálhatná a két költő eltérő mozgás- és technikaélményét. Petőfi verszárlata meglehetősen didaktikus, *A téli mozdony* viszont a „közlekedés forradalmát”, a jövő extázisát (az emberek és világok közötti távolság legyőzését) a systerő, rohanó, szikrát hányó, gőzt süvítő gigantikus „szörnyeteg” víziójával közvetíti.

Borbély Szilárd, viszonylag csekély figyelmet szentelve az elemzendő versnek (*Itt benn vagyok a férfikor nyarában*), lényegében egy megírható Petőfi-monográfia gondolati „cölöpeire” koncentrál. *A Férfikor és forradalom* (*Az ismétlés poétikája*) címet viselő dolgozat az ismert kategóriákat (politikai költészet, forradalom, „Ember és kiskun” stb.) igyekszik ha nem is újraértelmezni, de újfogalmazni. Megkapó az utolsó alfejezet címe: *Végül egy feltevés*. Ennek alaptézise: Petőfi egyszeri és megismételhetetlen költői kísérlete az élet dalok általi, dallá történő átlényegítése a versszöveg kódjainak folyamatos megújítását követelte meg (383). Arra gondol – idézi is –, amit Margócsy radikális poétikai diverzitásnak nevez, s a megdöbbenő mégis az, hogy kiinduló pontja egybecseng azzal, amit Gyulai már néhány évvel Petőfi halála után a közép-pontba állított, aminek alapján Illyés élet-események és versek egybeesésére alapítva Petőfi-életrajzot írt, hogy ti. legtöbb élethelyzetét, a legbanálisabbtól (*Anyám tyúkja*) a legfennköltebbig (*Szeptember végén*), nyomban költői remeklés szintjén formálja verssé. Gerold László (*Nemzeti vagy vers? Petőfi Sándor: Nemzeti dal*) a költemény keletkezésével és utóéletével foglalkozik. A legújabb, adott esetben költői reflexió számbavételét sem mellőzi. (Olyan, a slam poetry modorában alkotó fiatal is említ, aki az internetfüggőség, a *Való világ*-szerű sorozatok és hasonlóknak ellen Petőfivel tiltakozik.)

Végül egy feltevés – idéztük Borbély Szilárd tanulmányának kurta utolsó fejezetét. Magunk is egy feltevéssel zárjuk gondolatmenetünket. Borbély Szilárd tétele: „Petőfi nem *valami* ellen lázadt [Borbély Szilárd kiemelése], hanem egész kora ellen, ami kényszer és korlátozás. Ez már

nem politikai célkitűzés, csupán költői törekvésként lehet elgondolni.” (371.) Eszerint Petőfi költészete nem a közélet, hanem a temperamentum terepén közelítendő meg. Üdvös törekvés, csak hogy arról sem feledkezhetünk meg, hogy Berzsenyi, Vörösmarty, mások költészete sem fogható meg közéleti-politikai fogalmak mellőzésével. Mindenesetre: a tárgyalt kötet tanulmányai jelentékeny mértékben képesek kijelölni és elvégezni lehetséges feladatokat, megszabadulva mindenféle beidegződéstől. S ha e sorok írója is gyakrabban emelt ki negatívumokat, ellentmondásokat Petőfivel kapcsolatban, azt sem indokolhatja más, csak az, hogy az erőszakos, egyértelműen

pozitívra retusáló kanonizáció sajnálatos érdektelenséghez vezetett, s új és életképes koncepció csakis minden kérdés újragondolása révén alakítható ki. A *Ki vagyok én? Nem mondom meg...* érdeme, hogy mindenkinek merész és érték fogékony újra értelmezésre bátorít, mert néha a legveszélyesebb (a művészi nagyságot „legsikeresebben” homályba borító) kultusz az, amely az önálló, sőt „tiszteltetlen” kérdéseket távol tartva okoz károkat.

Imre László

professor emeritus, Debreceni Egyetem,
az MTA rendes tagja

Kollarits Krisztina: „Csak szétszórt őrszemek vagyunk...”

Tanulmányok a Napkeletről

Vasszilvágy, Magyar Nyugat Könyvkiadó, 2014, 259 l.

Kollarits Krisztina kötete hiánypótló vállalkozás, hiszen a két világháború közötti konzervatív irodalom ikonikus orgánumának számító folyóiratról nemcsak nagyobb ívű kutatás, de tanulmány is alig-alig jelent meg. Kivétel ez alól Tóth-Barbalics Veronika szintetizálás igényével írott két tanulmánya (*A Napkelet megalapítása*, MKsz, 120[2004], 238–256; Uő, *Konzervatív folyóirat a középosztálynak*, Kommentár, 2010/1, 40–52), vagy éppen a Kollarits Krisztina által írt szövegek (pl. *Írónők a Napkelet körül*, Magyar Napló, 2012/7, 13–22). A két világháború közötti sajtó történetének kutatása összességében is eléggé mellőzött területnek számított a közelmúltig. A Napkelet sorsa magyarázza is ezt a tényt: a lap

a második világháborút követően indexen volt, csak külön engedéllyel volt kutatható. Újabban éppen a Nyugat alapításának 100. évfordulóját ünneplő konferenciák és tanulmányok irányították rá a figyelmet e terület kutatásának fontosságára: az eredetileg folyóiratnak szánt két antológia (*A Holnap* [1908–1909]), Németh László *Tanúja* vagy a Protestáns Szemle – csupán néhány példát kiragadva – is az érdeklődés előterébe került. S természetesen a Napkelet fontosságára – mely megjelenésének időszakában magától értetődő volt – a Tormay Cécile halála 75. évfordulója kapcsán rendezett három emlékkonferencia is felhívta a figyelmet. Közismert, s a kötet szerzője is idézi, hogy a lap megszűnte alkalmából

Schöpflin Aladár irodalomtörténeti szintézisében (*A magyar irodalom története a XX. században*) mutatott rá a lap egykori etikai törekvéseire, organizátori és ízlésformáló szerepére, ugyanakkor az elfogulatlanságáról is híres kritikus irodalomtörténeti helyét tekintve a Nyugat mellé helyezte. A Nyugatról emlékezők szinte kivétel nélkül szólnak a Napkeletről is, mely „a Nyugat előszobája” volt – hogy Rónay György szavait idézzük. S hogy mennyire nem csupán mint előszoba fontos ez a lap, azt e kötet is bizonyítja.

A könyvben helyet kapó nyolc hosszabb tanulmány egy-egy részproblémát gondol végig. A nyitó fejezet (*Klebelsberg Kuno kultúrpolitikájának egy elfelejtett fejezete: a Napkelet megalapítása*) az 1923 januárjában indult folyóirat születésének előzményeit és közegét összegzi, beleértve az elvesztett háborút és a Tanácsköztársaság bukását követő lassú konszolidációt, illetve a Klebelsberg Kuno által a húszas évek elején foganatosított kulturális újításokat (Collegicum Hungaricum, Magyar Országos Gyűjteményegyetem, oktatási reformok, „Történelmi Magyarország” egyesületek). Ez a felvezetés jó kultúrtörténeti háttérrel képez a „Történelmi Magyarország” akció keretében működő egyesületek egyike, a Magyar Irodalmi Társaság tevékenységének bemutatására. A társaság elnöke, gróf Zichy Rafáelné és alelnökei, gróf Klebelsberg Kuno és Pauler Ákos szorgalmazták (előbb még a Magyar Élet munkacímmel elgondolt) Napkelet létrehozását. A tanulmány a társaság lapalapítási terveit, a támogatói bázis megteremtését célzó intézkedéseket, valamint a Magyar Asszonyok Nemzeti Szövetségével való viszonyát vizsgálja forrásokra (naplóbejegyzésekre, levelekre) támaszkodva, kiegészítve a Napkelet

példányszámainak alakulást a korabeli lapok, pl. a Nyugat adataival összevetve.

A kötet második tanulmánya (*A Nyugat bevehetetlen bástyája: Vonzások és taszítások*), mely talán a könyv legfajsúlyosabb írása, egy nagyon összetett problémakört gondolt át: azt ugyanis, miért nem sikerült több kísérlet ellenére sem a lap főszerkesztőjének, Tormay Cécile-nek Babitsot a Napkelet körébe vonni. Tágabb horizonton átgondolja a Nyugat és a Napkelet szellemiségét, kapcsolatát, a lapok közötti átjárhatóságot, illetve azt a törekvést is, mely mindvégig jellemezte a szerkesztőnőt, hogy ti. a beérkezett tudósok mellett a már közismert írókat – Kosztolányit, Schöpflin Aladárt, Tóth Árpádot – több ízben próbálta megnyerni a lapnak. A hívást köztudottan Schöpflin és Kosztolányi is elhárította, illetve diszkréten kitért előle. Babits, noha a Nyugattal való kapcsolata több ízben válságközei állapotba jutott, Tormayval pedig több formális és baráti találkozásra is sor került, a közös barát és a mindkét lap számára dolgozó Rédey Tivadar ösztönzése ellenére sem élt a szerkesztőnő invitálásával. E probléma a húszas évek eleji és végi megkeresés történetének elbeszélésén túl a két lap alkotói és olvasói bázisát is feltérképezi, a döntés valós okait kutatva.

A harmadik írás (*A Napkelet mint a keresztény-nemzeti középosztály folyóirata: Olvasók és munkatársak az 1920-as években*) a lap első évtizedének történetét tekinti át: alakulástörténetét, szerkesztéspolitikáját, s olvasásszociológiai szempontrendszerre is tekintettel az olvasóbázist és az alkotók csoportjait is elemzi. Kollarits Krisztina külön alfejezetet szentel a Napkelet első számának, azon belül is a programadó párbeszéd-struktúrájú írásnak (*Séta a szentmihályi parkban*).

Nemcsak azért volt erre célszerű kitérni, mert az irodalmi orgánumokat feldolgozó, szintetizáló sajtótörténeti munkák bevett tárgyalásmódja a nyitószám vizsgálata (pl. a Nyugat első számáról is több írás született), hanem azért is, mivel a párbeszéd allegorikus alakjai révén a lap fő támaszainak, Klebelsberg Kunónak, Zichy Rafaelnének, Pauler Ákosnak és Tormay Cécile-nek a szerepe és ars poeticája is kitapinthatóvá válik így. Az első szám másik programadó cikke, az *Új közízlés felé* Horváth Jánosnak, a kritikai rovat szerkesztőjének munkája. Horváth szerkesztői terveinek és törekvéseinek origója ezen írás, melyből kiindulva az *Elvek és művek* című kritikai rovatot valamint a lap egészének szellemiségét is megismerhetjük, miként a tudós alkotói portréját is. A tanulmányban szóba hozott, a Magyar Irodalmi Társaság által 1927-ben közzétett *Napkelet Lexikona* és az 1923 és 1927 között megjelenő *Napkelet Könyvtára* vizsgálatára célszerű volna újabb tanulmányt szentelni.

A kötet következő két tanulmányának témái már a 2013-as Tormay Cécile-konferenciák előadásában is szóba kerültek éppen Kollarits Krisztina, valamint Filep Tamás Gusztáv előadásai jóvoltából. A kötetbeli írás, *Az Erdélyi írók a Napkeletben* arra hívja fel a figyelmet, hogy a folyóirat úttörő szerepet vállalt az első világháborút követően elcsatolt területeken élő írók, költők alkotásainak megjelentetésében. A tanulmány a Napkelet két erdélyi lappal, az *Ellenzékkel* és a *Pásztortűzzel* való munkakapcsolatát vizsgálja behatóbban, az előbbinél Kuncz Aladár, Makkai Sándor és Áprily Lajos szerepére tekintve, az utóbbi esetében Reményik Sándor szervezői és közvetítő szerepét taglalva. A határokon (kölcsonösen)

átívelő publikálás példát teremtett, hamarosan a Nyugat is közölte az elcsatolt területeken élő írók műveit.

A *Nyugat* második nemzedéke a *Napkeletben* című írás azt – a szakirodalomban sokszor tévesen megjelenő állítást – cáfolja, miszerint a két folyóirat között nem volt átjárhatóság. Kollarits állítása szerint ezt a tévhitet a Nyugat első nemzedékének a Napkelettől való távolmaradása is táplálhatta. Mint elemzéseik mutatják, a húszas években a mindkét lap számára dolgozó Rédey Tivadar, Szerb Antal, Németh László, Szentkuthy Miklós példája azonban rácafol erre. Babits és Móricz főszerkesztősége idején Móricz nemzeti koncentráció programja természetesen a Napkelet és főként annak határon kívülről dolgozó alkotói számára is teret kívánt engedni. A tanulmány érdekes tekintése a korszak bulvárlapjaira a két lap között mesterségesen szított ellentét és a Móricz által is ösztönzött világnézeti közeledés kigúnyolásának bemutatása, mely az ellentét sztereotípiáját a szélesebb közönséghez eljuttathatta.

Két olyan írás is helyet kap a könyvben, mely a két világháború közötti női alkotók esélyeit latolgatja az irodalomban. A *Szerkesztői metaforák – egy nő a Napkelet élén: Tormay Cécile szerkesztői portréja* című írás Tormay írói és szerkesztői portréját vázolja fel nőtörténeti keretben. A tanulmány számos eleme már Kollarits Krisztina Tormay-monográfiájában (*Egy bújdosó írónő – Tormay Cécile*, Vasszilvágy, Magyar Nyugat, 2010) is olvasható. Ezúttal Tormay Cécile kiterjedt kapcsolati hálóját, a nőszervezetekhez és a feministákhoz való viszonyulását, a szerkesztői munka folyamán is tetten érhető női identitás működtetését vizsgálta. Lényegében e problematika folytatása az *Író nők*

a *Napkelet* körül, a kötet hetedik tanulmánya, mely a folyóirat női munkatársakkal szembeni szerkesztéspolitikát tekinti át két szélsőséges példát, Ritoók Emma és Szabó Mária Napkelethez való viszonyulására tekintve. Ritoók Emma – akit Tormayhoz családi szálak is kötötték – a *Napkelet* indulásakor már sikeres író volt, regénye, az *Egyenes úton – egyedül* az Új Idők regénypályázatának nyertese volt, s az író hazai és külföldi egyetemi tanulmányokat követően *Arany János elmélete az eposzról* címmel doktorált. Ritoók azonban hosszú ideig nem publikált a *Napkelet*ben, csupán a harmincas években jelent meg néhány írása a lapban. Kollarits Krisztina tanulmánya e távolmaradás okainak összegzésével mutatja be az Ritoók Emma életpályáját, kitekintve a Vasárnapi Körhöz fűződő kapcsolataira, s a két író kimondatlan szakmai rivalizálására is, melynek a háttérben a MANSZ és a *Napkelet* állt. Szabó Mária a *Napkelet*ben rendszeresen publikáló nők közé tartozott, aki szintén már önálló kötetes szerzőként került kapcsolatba Reményik Sándor jóvoltából a szerkesztővel. A korszakban ismertté azonban Tormaynak és lapjának köszönhetően lett. Szabó Mária életútjának áttekintése, a munkakapcsolatuk állomásainak bemutatása révén Tormay szerkesztési módszereiről is árnyaltabb képet kaphatunk.

Végezetül a kötet záró tanulmánya (*A Napkelet megújulása a 30-as években Németh Antal és Kállay Miklós szerkesztősege idején*) a folyóirat utolsó évtizedét vizsgálja a hagyomány és újítás keresztmetszetében. Hatástörténet tekintetében a legfontosabb időszak a főként a Németh Antal segédszerkesztőségével egybevágó korszak, melyet azonban a kutatás végképp elhanyagolt. Németh Antal – aki Babits

és a Nyugat felé is nagyrészt sikertelenül nyitott – 1928-tól, berlini egyetemi ösztöndíjasként kezdett a *Napkelet*ben publikálni, s 1933-tól Hartmann (Keményfy) Jánost váltotta a segédszerkesztői posztton. Az ő kapcsolati hálójának és modernizáló tevékenységének köszönhetően új munkatársak (pl. A Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiumának tagjai) jelennek meg a folyóiratban. Az általa létrehívott rovatok, pl. a *Gépművészet*, mely az új műfajok, a film és a rádió fontos alkotásairól, eseményeiről tájékoztatnak, az új műfajok közvetítésében, elfogadtatásában úttörő szerepet vállaltak. Ugyanebben a korszakban kezdett publikálni a folyóiratban a tudósok közül Joó Tibor és Hamvas Béla, miként a szépírók közül Szabó Zoltán, Rónay György és Ottlik Géza. Németh a közönséggel való kapcsolattartásra is hangsúlyt fordított: felolvasó martinékat szervezett, közelebb hozva ezzel a laphoz annak közönségét. Németh Antal 1935-ben egyetemi katedrát, 1936-ban a Nemzeti Színház igazgatói székét kapta meg, a *Napkelettől* távozván Kállay Miklós veszi át helyét, aki megtartván a lap írói gárdáját egy ideig még megőrzi a lap színvonalát, mely Tormay halálát követően még három évig, 1940-ig élt. A Magyar Irodalmi Társaság ekkor átadja a lapengedélyt az Athenaeumnak, aki helyette *Híd* címmel indított folyóiratot.

Kollarits Krisztina főként forráskutatáson alapuló kötete jelentős jegyzetapparátust mozgat. Gyakran kiadatlan memoárok, levelezések, egyesületi iratok, aprónyomtatványok egyaránt hivatkozási alapul szolgálnak megfontolásaihoz a *Napkelet* körül megfordult alkotókról szóló írások mellett. Éppen ezért több, a szakirodalomban visszatérő, de kellőképpen nem alátámasztott, kifejtetlen állítást tisztáz

vagy éppen cáfol meg forráshivatkozások továbbgondolásával. Az előbbire jó példa a lap címadása. Visszatérő közhely, hogy a Napkelet indulásakor – miként a cím-választás is mutatja – a Nyugat ellenlapja kívánt lenni. Ezt támasztja alá az alapítók levelezésén túl a már hivatkozott, a Napkelet kiadását szorgalmazó „Történelmi Magyarország” akció nyomtatott felhívás is, melyben szövegszerűen jelenik meg e cél. Eszerint: „[...] szükségesnek mutatkozik egy szépirodalmi és kritikai revue előkészítése, mely irodalmi téren felvenné a küzdelmet a Nyugattal a magyar lélek irányításáért” (*Tájékoztató: A történelmi nemzetség részéről tervezett nemzeti akcióról, annak szervezéséről és az adakozás módjáról*). S Kollarits cáfolja többek között azt a Gyergyai Albert által a szakirodalomba bekerült gondolatot, mely szerint Klebelsberg Babitsot egyetemi katedráért cserébe a Napkelethez óhajtott volna hívni. A szerkesztőnő kéziratossá levelezését és programterveinek áttekintését követően azt is cáfolja, hogy Tormay a harmincas évek végén már nem szólt be a Napkelet szerkesztésébe.

Célszerű volna ugyanakkor a harmincas évek további tanulmányozása, a Németh Antal segédszerkesztőségét megelőző Hartmann(–Keményfy)-korszak és a folyóirat utolsó pár évének, illetve a Kállay Miklós vezette lap részletezőbb vizsgálata. Mindkét szerkesztő tudósként, íróként, publicistaként is rendkívül érdekes, életpályájuk azonban alig feldolgozott. Vagy éppen Rédey Tivadar tevékenységét összegezni, mely a lap periódusaitól független, állandó jelenlét eredménye. Ezek nem hiányai a kötetnek, sokkal inkább egy – reményeink szerint készülő – monográfia lehetséges kiegészítő irányvonalai. Hiszen a Kollarits Krisztina által címmel kiemelt, a *Séta a szentmihályi parkban* című programbeszéből származó idézet szerint is éppen ezek a szerkesztők, szerzők estek ki méltatlanul az emlékezetből, a „szegény, magányos őrszemek, akiket a vártán lassan befúj a hó”.

Rózsafalvi Zsuzsanna

tudományos munkatárs,

Országos Széchényi Könyvtár

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült.



A folyóirat megjelenését támogatta:
Nemzeti Kulturális Alap
www.nka.hu



Nemzeti Kulturális Alap

A folyóiratot az MTMT indexeli és a REAL archiválja.

A kiadásért felel az Universitas Könyvkiadó igazgatója
A kiadásban közreműködött az Editio Princeps Kiadó
Tördelte Szilágyi N. Zsuzsa
Budapest, 2015

Borítóterv: Szentes Éva
A nyomdai munkálatokat a Pannónia Print Kft. nyomdaüzeme végezte

HU ISSN 0021-1486 (nyomtatott kiadás)
HU ISSN 1588-0834 (elektronikus kiadás)

Terjeszti az Universitas Könyvkiadó.
Előfizethető a kiadó által kiállított átutalási számla kiegyenlítésével (számla a szerkesztőség címén kérhető: 1118 Budapest, Ménesi út 11–13.). Az előző évi előfizetők a kiadótól automatikusan megkapják a tárgyévi előfizetési felhívást és a számlát. Példányonként megvásárolható a jelentős tudományos könyvesboltokban és az egyetemi jegyzetboltokban.

Egy szám ára: 1225 Ft
Éves előfizetési díj: 7350 Ft