

# ItK

3

**Irodalomtörténeti Közlemények**

**A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA 1985**

## A TARTALOMBÓL

Csanda Sándor: Beniczky Péter magyar és szlovák verses példabeszédei

Kiss Endre: A Zarathusztra és magyar változatai

Tverdota György: József Attila nyelvszemlélete I. (A névvarázstól a költői névhasználatig)

## Szemle

Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik” (Vízkelety András)

Bél Mátyás: Hungariából Magyarország felé (Zombori István)

A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai I. 1561—1773 (Varga Imre)

Dalma Hunyadi-Brunauer—Stephen Brunauer: Dezső Kosztolányi (Szegegy-Maszák Mihály)

Agárdi Péter: Értékrend és kritika (Fenyő István)

Kenyeres Zoltán: Tündérsíp (Széles Klára)

\*

Tarnai Andor hatvanéves (Bíró Ferenc)

Vargha Kálmán hatvanéves (Botka Ferenc)

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

# IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK

1985. LXXXIX. évfolyam 3. szám

## SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

**Bíró Ferenc**  
főszerkesztő  
**Komlövcszki Tibor**  
felelős szerkesztő  
**Dávidházi Péter**  
**Horváth Iván**  
**Kiss Ferenc**  
**Kulcsár Péter**  
**Tarnai Andor**  
**Tverdota György**  
**Veres András**

## SZERKESZTŐSÉG

Budapest  
Ménési út 11–13.  
1118

*Csanda Sándor*: Beniczky Péter magyar és szlovák verses példabeszédei 259  
*Kiss Endre*: A *Zarathusztra* és magyar változatai 271  
*Tverdota György*: József Attila nyelvszemlélete I. (A névvarázstól a költői névhasználatig) 287

### Kisebb közlemények

*Kapitánffy István*: Az egyik új Janus-kódex datálásához 302  
*Dán Róbert*: Egy korai szombatos vitairat 306  
*Martinkó András*: Faludi Ferenc: Útban a modern magyar költői nyelv felé 310

### Vita

*Geréby György*: Pázmány Péter: Egy tudakozó prédikátor nevével íratott öt levél 316  
*Taxner-Tóth Ernő*: A kritikákat író fiatal Kőlcseyről (Csetri Lajos észrevételeihez) 323

### Műhely

*Szajbély Mihály*: „Régiek” és „újak” a XVIII. század második felének magyar irodalmában 330  
*Kiss Gy. Csaba*: A családtörténet értelme (Babits Mihály: *Halálfiái* — Maria Dąbrowska: *Éjjelek és nappalok*) 342

### Szemle

Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik” (*Vízkelety András*) 352  
Bél Mátyás: Hungáriából Magyarország felé (*Zombori István*) 355  
A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai I. 1561–1773 (*Varga Imre*) 356  
Dalma Hunyadi-Brunauer—Stephen Brunauer: Dezső Kosztolányi (*Szegedy-Maszák Mihály*) 363  
Agárdi Péter: Értékkrend és kritika (*Fenyő István*) 366  
Kenyeres Zoltán: Tündérsíp (*Széles Klára*) 370

Béla Köpeczi: Staatsräson und christliche Solidarität. — Kovács József László: Régen volt iskolák dicséretes törvényei. — Mieczysław Adamczyk: Kształcenie młodzieży chłopskiej z obwodu sądeckiego i okolic 1772–1848. — Fráter Jánosné: Az Akadémiai Könyvtár iratai 1831–1949. — Várdy Huszár Ágnes: Karl Beck élete és költői pályája. — Gáspári László: A század végi novella lírizálódása. — Péter László: Annák, szerelmek. — Száll a tavasz. . . . (*Hopp Lajos, Monok István, Fried István, Tóth András, Ratzky Rita, Kiscsatári Mariann, Rónay László, Szilágyi János*) 375

### Krónika

Tarnai Andor hatvanéves (*Bíró Ferenc*) 385  
Vargha Kálmán hatvanéves (*Botka Ferenc*) 386  
A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete szakbibliográfiája 1984. (Összeállította: B. Hajtó Zsófia) 387



## BENICZKY PÉTER MAGYAR ÉS SZLOVÁK VERSE PÉLDABESZÉDEI

Az addig csak magyar költőként (Balassi-utánzóként) ismert Beniczky Pétertől (1606–1664) 1873-ban a Matica slovenská titkára, F.V. Sasinek szlovák verseket is közölt kéziratos gyűjteményből, néhány soros bevezetéssel és datálással. Erről a magyar sajtóban rövidesen a megjelenés után azt írták, hogy Beniczky *Magyar ritmusok* (1664) c. műve második részének, a *Közönséges magyar példabeszédeknek* a fordítása. 1906-ban Kovács Dezső *Beniczky Péter élete és költészete* c. tanulmányában (ItK 1906. 444) ezt írja: „A tót kézirat, amelyben ezek a versek fennmaradtak 1690-ben egy Tomcsányi volt... Ennek alapján Sasinek tót költőként akarta Beniczkyt feltüntetni... Toldy Ferenc és Gáspár Imre ezzel szemben úgy vélekedett, hogy itt egyszerűen Beniczky verseinek tót fordításával van dolgunk, de eldöntetlenül hagyták a kérdést, hogy ő maga vagy más fordította-e verseit... Hogy ő maga, nem más fordította Beniczky verseit tóra, az is bizonyítja, hogy a tót versek között akad olyan is, melynek nincsen egész megfelelője a magyar ritmusok között.” Ehhez még Kovács azt hozza fel bizonyítékként, hogy Beniczky végrendeletében Vereskőben levő „magyar verseinek” kiadásáról gondoskodott. Ha csak magyarul írt volna, akkor felesleges volna az a kitétel „az minémű magyar verseim”, de hogy tót verseire nem sok súlyt helyezett, arról éppen végrendeletében való mellőzésük tanúskodik. Ez utóbbi azért gyöngye érv, mert a magyar általában csak a nyelvet jelölte, s rengeteg magyar, deák vagy szláv ének maradt fenn ebből a korból, melyeknek szerzői nem írtak más nyelven, csupán a címben tették ki a jelzőt.

Fontosabb bizonyíték lett volna, ha a Beniczky-levéltár is tanulmányozó Kovács olyan levelet közöl, amelyből kiderült volna, hogy költőnk ismerte ezt az egészen sajtószerű szlovákosított cseh irodalmi nyelvet. Jómagunk a *Magyar–szlovák kulturális kapcsolatok* c. könyv előkészítésekor a Matica levéltárában Beniczkynek egyetlen szláv írását sem találtuk.

Hasonló okból nem tartja valószínűnek Beniczky szerzőségét a Matica volt munkatársa, Rudo Brtán irodalomtörténész sem (l. *Tradície a lit. vz'ahy*, Bratislava, 1972. 103–104. A magyar–szlovák kapcsolatokkal foglalkozó szomorányi konferencia anyaga). Brtánnak igaza van abban, hogy a szlovák versek kiadásának datálása pontatlan, s Sasinek csak egy előző tulajdonos, D. Resetka véleménye alapján tartja Beniczky kéziratának s teszi keletkezését 1652-re. A versek végén ugyanis ilyen dátumozást talál: 1685–1652–33, s jegyzetben ezt úgy magyarázza, hogy a költeményekhez írt Register (témajegyzék) utólagos toldás, amely harminchárom évvel később készült. Csak hogy ezek az évszámok még a Register előtt állnak, amely jórészt az első sorok utólagos hozzáírásából keletkezett tartalomjegyzék-féle. A régi kódexekben nem jelölnek évszámmal ilyen jegyzék-összeállítást. Valószínűbb az a feltevés, hogy az évszámok a szerzés és a másolás (átdolgozás?) közti időpontot jelölik.

Michal Eliáš, a Matica martini tudományos dolgozója, 1981-ben népszerű formában is kiadta Beniczky szlovák verseit, s a kötethez írt tanulmányában és jegyzeteiben főként magyar szerzők írásaira támaszkodik. Michal Eliáš Horváth Etel szlovák szakos hallgatónak a Komensky Egyetem Bölcsészkarán írt szakdolgozata alapján ismerteti a magyar ritmusokkal való egybevetést is (átvéve az ilyen dolgozat hibáit és félreértéseit is, mert magyar nyelvtudás nélkül nem lehet azokat ellenőrizni). A diplomamunka megállapításait Eliáš az utószóban így foglalja össze: „A *Szlovák versek* 217 strófájából és a *Magyar ritmusok* 250 versszakából (eltekintve a 30 vallásos verstől) 24 vers teljesen megegyezik, vagyis egyezik a fő gondolat és a példák is, amelyekkel ezt kifejti. 49 olyan strófa van, amelyekben az alapvető gondolat egyezik, de különböznek az ezt részletező példák. Eb-

ből az következik, hogy a 217 szlovák versszakból 128 hasonló a magyarhoz, a 250 magyar strófából pedig 130 hasonló a szlovákhöz." Majd statisztikai adatokat közöl a témáról: hány magyar, illetve szlovák vers szól az Istenről, a tőrésről, a munkáról stb. A továbbiakban részletesen bemutatjuk, hogy az egyezések száma sokkal nagyobb és bonyolultabb, s az egybevetés kulcsát nem a különböző helyen felbukkanó motívumok, hanem bizonyos, szabályosan váltakozó sorrend szolgálja.

A Beniczky szlovák verseit tartalmazó kódex azóta elkallódott, majd csak legújában, 1984-ben került elő Csehországból, jelenleg pedig a Pozsonyi Egyetemi Könyvtár kéziratárában tanulmányozható. Témánk szempontjából fontos, hogy Sasinek nem betűhíven, hanem csak felületes olvasás alapján adta ki. A kódex 9x6 cm nagyságú, s minden lapján egy 12-soros Beniczky-vers olvasható. Az eredetiben a magyar kancelláriai helyesírás keveredik a cseh mellékjeles betűkkel.

Az egybevetés előtt pontosabban meg kell határoznunk, milyen szövegeket hasonlítunk össze. A *Magyar ritmusokról* tudjuk, hogy szintén nem állnak rendelkezésünkre Beniczky kézírásában, csupán az 1664-es kiadás, amelyet a végrendelet értelmében Bartók István kanonok rendezett sajtó alá. A *Régi Magyar Költők Tára* XVII. századi sorozata (sajtó alatt levő) 12. kötetének jegyzeteiben Varga Imre mutatta ki, hogy számos költemény nem is Beniczkyé, hanem a kiadó Bartók István tette bele a kötetbe Nyéki Vörös Mátyás néhány vallásos énekét az első részbe, s a második rész végére pedig valószínűleg a saját versét, *A világ fiától való búcsúzása egy magyar nemes személynek* címűt. Ezek a versek aztán rendszeresen így jelentek meg Beniczky neve alatt, igen gyakran, pl. Pozsonyban, 1803-ban. Varga Imre észrevételét alátámasztja az a tény is, hogy a nem hiteles versek a szlovák változatban nincsenek benne, s a példabeszédek végén álló nemes személyt sirató ének helyett a szlovákban egy Beniczkyre emlékeztető *Supplementum* (Toldalék) áll. (A könnyebb érthetőség kedvéért a verseket Jenei Ferenc helyesírási átírása szerint közöljük. *Magyar költők. XVII. század.* Bp. 1956.)

Eliáš a szlovák szövegeket az 1981-es kiadásba az első kiadásból írta át, s mivel azok nyelve és helyesírása bonyolult, fejtegetéseinkben igénybe vesszük Sasinek kiadását is. Sasinek két helyen téves számozást is jelöl, kétszer számozzák a 135–137. verseket, a 209. után pedig a 220. szám következik, tehát egy csomó hiányzik. A szlovák változatban a verses példabeszédek után a *Supplementum* következik, amely a magyarban nincs meg. A szlovák kiadásból viszont hiányzik a *Magyar ritmusok* egész első része (istenes és vitézi versek), tehát csak a második rész, a *Közönséges* (általános) magyar példabeszédek vethetők össze a *Szlovák versekkel*. Ennek alapján az is felvetődhet, hogy a szlovák versek hitelesebbek, mert nincsenek bennük olyan betoldások, amelyeket Bartók István tett be a magyar kötetbe.

Beniczky magyar és szlovák verseinek egybevetésével már többen is próbálkoztak, főként abból a szempontból, hogy a szlovák szövegek fordítások-e vagy önálló költemények. Mindkét szempontnak vannak hívei, mivel a költemények többsége nem pontos fordítás, hanem szabad variálás, s váltakozó példák, hasonlatok előfordulnak nemcsak a szlovák és magyar, hanem az egynyelvű szövegen belül is. A tüzetes egybevetés során azonban új kulcsot találtunk az összehasonlításhoz, s azt is megállapítottuk, hogy nemcsak a példabeszédek hasonlóak vagy azonosak, hanem más szlovák költeményeknek is megvannak a magyar megfelelői, a kötet végén. Kovács Dezső is észrevette, hogy különböző helyeken egyeznek vagy nem a magyar és szlovák példaversek, oktató rigmusok. De tüzetesebb egybevetéssel megállapítható, hogy a sorrend néhol kevert ugyan, de lényegében megfelelő. Az oktató-moralizáló versek ugyanis bizonyos témakörök szerint vannak csoportosítva, s kétféle váltakozás van köztük: a mondanivaló megfelelése a kétnyelvű szöveg között, több-kevesebb egyezés vagy eltérés a mondanivaló kifejtését szolgáló példák, hasonlatok között.

Lássuk konkrét példákon, hogyan keletkeztek ezek. Az axiómák, közmondások, erkölcsi oktatások egy-egy igazság megállapításával kezdődnek, s ez rendszerint azonos az első három verssorral, amely Balassiéhoz hasonlóan egy mondatot tartalmaz: 19 szótagnyi hosszú, s belső rímekkel így van felosztva: 6a6a7b. Ezt a magyar szövegben további hármast követi, amely vagy logikusan folytatja a felvetett igazságot, vagy szabad asszociáció alapján más területről vesz (szabadon választ) kevésbé hasonló, de képzetársítással kapcsolható példát. Ezt először mai példán mutatjuk be, mert köztudomású, hogy Beniczky verseinek utólete is van. Mind a magyarban, mind a szlovákban közismert népdal a *Kutyából nem lesz szalonna* kezdetű, amely a magyarban rendhagyó képzetársítással folytatódik (*nem leszek asszony bolondja*), majd újból egy eltérő, de képzetársítással kapcsolt



példa következnek. A szlovák népdal egyöntetűbb folytatású, az azonos kezdet után: *farkasból nem lesz bárányhús.* („*Nebude zo psa slanina, ani z vlka baranina*”) Ilyen jellegű egyezéseket Beniczky verseiből a továbbiakban még bőven idézünk, ezek egyúttal azt is bizonyítják, hogy ritmusai jó része ma is él közmondásokban, népdalokban, szólásokban (bizonyítva népszerűségüket, elterjedtségüket). Ilyen további közös témájú dal: „*Szép asszonynak, jónak, jó járású lónak, kár megöregedni.*” (6a6a6b). Beniczky verseihez hasonló közmondások: *más kárán tanul az okos; az öndicséret nem szép; nem mind arany, ami fénylik; jobb ma egy veréb, mint holnap egy tüzök; ki mint veti ágyát, úgy alussza álmát; egy szál fa nem erdő; aki másnak vermet ds, maga esik bele.* Bölcsességeit azonban néha klasszikus példából veszi, versbe szedi Anaxagorasznak azt a mondását, hogy *a törvény olyan, mint a pókháló: a kis legyeket megfogja, a nagyobb bogarak keresztül jutnak rajta.* Mások is megállapították már, hogy Faludi *Forgandó szerencséjének* és Petőfi a kutyák és a farkasok sorsát összehasonlító jelképes versének korábbi változatát Beniczky példabeszédes ritmusaiban találjuk meg.

Mindez azt is jelenti, hogy Beniczky magyar és szlovák verseiben kulcsfontosságú az első mondatok (három vesszor) egybevetése, azután a folytatás vagy megegyezik egymással (fordításszerűen), vagy szabad képzetársítással kapcsolódik hozzá. A magyartól eltérően a szlovák versek a Balassi-strófának bővített változatát képviselik (gyakori ez a XVII. századi magyar költészetben is): a kilenc sort megtoldják újabb, azonos ritmusú három sorral. Rímképlete: 6a6a7b, 6c6c7b, 6d6d7b, 6e6e7b, a harmadik és negyedik strófának gyakran külön ríme van, tehát két páros rím áll a négyes rím helyén. Ez azonban inkább bonyolítja, mint gazdagítja a mondanivalót. Amint a szerző a 2. számú programversben mondja: „Miként mondhassak sok dolgot kis summában!” A példabeszédet röviden, tömören akarja előadni; lényege benne van az első sorokban, s a továbbiakban csak ritkán sikerül azt logikusan továbbfejlesztenie, gyakrabban csak bonyolítja a gondolatot; a vége néha ellent is mond az elejének (manierista halmozás, bonyolítás). Más szempontból nézve ez gyakran azt jelenti, hogy a Balassi-strófa miatt a lényeg kifejező első három sorhoz szükségszerűen hozzá kell még toldania a magyarban hat, a szlovákban pedig kilenc sort. A forma uralkodik a tartalom, s az utolsó sorok gyakran bőbeszédűekké, toldalékossá teszik a legtöbbször egy mondatban kifejezhető lényegét. Igaz, gyakori az olyan eset is, amikor a vers háromsoros mondatai újabb változatokat tartalmaznak, szabad képzetársításokkal. Ebből következnek a bonyolításnak egy másik formája: ugyanazok a példák gyakran más-más versben is megtalálhatók, mintegy játszadozik a motívumokkal mindkét nyelven. Egyik példa arról szól, hogy veréssel is javíthatod rossz fiadat, amíg fiatal. Folytatása, hogy a fát is addig lehet alakítani, hajlítani, amíg kicsi. Más változatában azt mondja, hogy ne verd a fiadat, mert ártasz neki, mint mikor valaki keményen veri a diófát: hasznos hajtásait is tönkreteszi. Mindezekről majd a továbbiakban idézünk bőszéges példát. A szlovák versek nyelvi és helyesírási szempontból sokkal bonyolultabbak a magyaroknál.

A magyar és szlovák példabeszédek első részében megfelelő sorrendet találunk. Az első két vers csaknem pontos fordításnak látszik, a szerző ugyanazt mondja mindkét nyelven: „*Más dolgom nem lévén/ henyélést kerülvén / fogtam ez ritmusimhoz./ Nem is tanulásból / s elmemúlatásból / kezdetem e munkámhoz./ Hanem a természet mennyire segített / úgy nyúltam írásimhoz.*” A szlovák változatban ehhez hozzá teszi azt, ami magyarul a második versben van: röviden elő akarja adni gondolatait, melyeket gyakori beszélgetésekben üldögélve mondogat. A második vers az elsőhöz hasonlít mindkét nyelven: semmi sem állandó a világon, minden változik. A továbbfejlesztésben pedig megjelenik Balassinak Volaterranus áltudományos természettudományi tankönyvéből vett példája: „*gyöngy olvad ecettől, gyémánt hasad vértől*”. A magyar reneszánsz klasszikus költőjétől tehát nemcsak a formát, hanem jellegzetes motívumokat is átvett Beniczky. (A későbbi példákban megjelenik az ugyanilyen eredetű sűrő krokodílus is.)

A 3. és 4. szlovák versnek nincs magyar megfelelője, az 5. pedig a magyar 3.-kal egyezik mondanivalójában: „*E világ ideig kedvet nem tart fottig, gyakran vissza változik.*” A szlovák példák: *aki tegnap örült, ma szomorkodik, derű után ború; a multságok után nehézségek következnek, s ott, ahol nem várod, szerencsétlenség ér.* A mondanivaló lényege: nincs állandóság, minden megváltozhat. A magyarból hiányzó két szlovák vers ugyanezt a témát variálja más kifejezésekkel, de hasonló képzetársítással: *a fák télre megváltoznak, lehull levelük és gyümölcsük, amit a nyár hoz, a tél elviszi, ezért jól tedd el termésedet* (3). A 4.-ben a hiábavalóságról elmélkedik, a bibliai Salamont idézi – *a szép ruhát megrágják a molyok, az úri szerzemény a fosztogatók martalékává lehet.* Itt a

magyar és szlovák versek közti különbségnek azzal a formájával találkozunk, hogy a szlovákban egy-egy témát több versben variálgat (később találunk példát az ellenkezőjére is). Az egyezés egészen a 20. versig olyan, hogy a magyarban mindig kettővel további strófa felel meg a szlovák sorrendnek. A 4.-nek a magyar 6.: „Az Isten szíveket megvizsgál s veséket, lát minden gondolatot”. A folytatás tovább is hasonlít a szlovák példákhoz. Az egymás mellett álló versek laza asszociációs csoportokat alkotnak (a változandóság, az elme nyugtalansága), amelyek nem oly logikusak ugyan mint a legtöbb strófán belül a példák, de a képzetek összefüggése a sorrendet belsőleg is jelöli. A 4. (magyar:6.) versben tehát arról van szó, hogy az Isten vizsgálja az elméket. Ez utolsó szóhoz kapcsolódik a következő vers: „Az elme nem nyugszik, újságra vágyódik, futja világ határit.” Igaz, távolabbi hasonlóságok más versek közt is előfordulnak, de az ilyen kulcs szerint párhuzamba állított versek közt nyilvánvalóak az összefüggések. A 21. magyar vers lényegének a 24. szlovák felel meg, s ez a különbség később fokozódik, majd a magyar sorrend lesz másféle, de ott is törvényszerű, ami azt bizonyítja, hogy a lapok bizonyos csomókban keveredtek össze, s ezért következik változás (csoportosan) a sorrendben.

A további példák elsősorban mondanivalónk igazolására szolgálnak, s egyszersmind ízelítőt is nyújtanak az egykor oly népszerű s ma már szinte elfelejtett verses példabeszédek lényegéből. (Rövidítések a sorszám előtt: M – magyar, S – szlovák.)

- M 6 Ember azért fárad, nagy munkája árad, emlékezetet hagyjon.  
 S 8 Človek mnoho stáva, aby jeho sláva vážnost u ľudí mela.  
 M 7 Dolgoknak kezdeti s csendes eredeti legyen minden időben.  
 S 9 Všech věcí začátek přichází na zmatek jestliže času neni.  
 M 8 Ne engedd nyelvednek, hogy járjon elmédnek előtte szabad kényén.  
 S 10 Jazyk drž na uzde, nebo býva pozde, jestlis koho omluvil.  
 M 9 Soha nagy titkodat s titkos szándékokat ne jelents meg senkinek.  
 S 11 Tajnú vec nezjevuj, úmysel tvuj zdržuj, aby jiný nevedel.  
 M 10 Hogyha csendességben kívánsz s békességben hajlékodbán maradni,  
 Minden szó szelének és fondorló hírnek nem jó végére jámi.  
 S 11 Kdo pokoje žádá, nech doma sedáva, kde o nem nikdo neví,  
 Na krème, na rynku slyšenú novinku hled mimo propustiti.  
 M 11 Magad gondolatlan avagy kínálatlan ne vágyj az első székre.  
 S 13 Nesedej na predním míste zvlášť obzvláštním, aby nezustals hanbú.  
 (A szlovákban a 2. mondat!)
- M 12 Jobb más rólad szőljon s téged magasztaljon, hogynem a magad nyelve.  
 S 14 Mnohy má obyčej chváliti se vícej, než o nem jinší zmyslí.  
 M 13 Senkit gazdagságért, aranyért, ezüstért ne dicséj te méltatlant.  
 S 15 Žádný bohatelo, zlato, striebro jeho nemá chválit žádného.  
 M 14 Embert erkölcsirül, nem nemzetiségirül ismérjed jónak lenni.  
 S 16 Človek po účinkúv, znamenitých statkúv poznáti se ti dáva.  
 M 15 A jóhír megmarad, messze földre árad, meg nem gátolja sóvény.  
 S 17 Povest, jméno dobré, býva rozšířené za hory i za more.  
 M 16 Ki követ vét égre, leesik fejére, nem jajgathatja sebé.  
 S 18 Kto po cestách chodí a z blázní se radí, ten mnoho škody míva.  
 (Magyarul: aki utakon jár s bolonddal tanácskozik, sok kára lesz. A kifejezések eltérnek, értelme hasonló.)
- M 17 Mások javallását és tanácsadását meg ne vessd azontól.  
 S 19 Neprijímej rady, jestlit blázen radí svého bláznovství neco.  
 M 18 Sok jó ló a *hamban* megszárad vonásban, mert nem tudják jó voltát.  
 S 20 Mnoho pekných koní, které v *hamých* honí zlý hospodár strháva.

A lényegben egyező példákat találunk a továbbiak között is ebben a sorrendben, egészen a 125. versig, amely a 123. szlovák vers változata. Közben néhol a szlovák, azután pedig a magyar szöveget szaporítja meg egy-egy hasonló értelmű változattal (kétszer vagy háromszor variálja ugyanazt a témát). Itt kisebb szakaszon megszakad az egyezés: a 126. szlovák vers már csak a 136. magyarral



egyezik. A magyar versek sorrendje hosszabb szakaszon tízzel több a szlováknál, majd újabb csoport keveredik a két változatba: a magyar 238.-nak a szlovák 131. felel meg, s tovább ennyire különböző sorban folytatódnak az egyezések. Igazolással hosszú oldalakon át idézhetnénk, de csupán néhány jellemző mondatot lássunk (valamennyi a három kezdő verssort mutatja be):

- M 125 Szénégető tőkét, és nem szalmakévé nézdegél az erdőben.  
S 123 Kováče z uhlami, sedláci z pluhami sny častorkát mívaji.  
M 137 Nem mondom uraság, de azért boldogság, ki lakhatik házájánál.  
S 128 Príbytek svúj míti, pánem sobe býti blahoslavená je vec.

S végül teljes egészében hasonlítsuk össze Petőfi híres költeményeinek első változatát, versformában írva:

Farkas, ha koplal is,  
nem cserélne mégis  
a kalmárok ebével.  
Ebnek vaslánc nyakán  
kötve szekér farkán,  
noha lakik jó lével.  
Farkas úr magának  
örül szabadságnak,  
ritkán ütik vesszővel.

Vlk dost lačný býva,  
však se radnej díva  
na psa, kterýž dost jest má.  
Nebo vlk svobodný,  
pes z lancem pod vozy  
na hrdle lanc nosíva.  
Vzácnější svoboda  
komu se spodobá,  
než vselijaké zboží.  
Svobodný jako pták  
nesmýka se co rak,  
nechodí, kde mu hrozí. (130)

Az összehasonlításból először az tűnik fel, hogy a láncot szó szerint veszi át a magyarból (szlovákul „ret'az”), s a „kötve szekér farkán” kifejezést úgy írja, hogy „szekér alá láncsal kötve”. Ebből nyilvánvaló, hogy magyarul jobban tudott, mert a szlovákban a szekér „farka” kifejezés helyett (jellegzetes hungarizmus!) az egyszerű „szekér alá” szavakat használja. A szokásosan három sorral megtöltött szlovák strófában olyan toldalékot fejez ki, amely nem tartozik szorosan a farkas-kutya hasonlításhoz: *szabad, mint a madár, nem csúszik vissza, mint a rák, nem jár arra, hol veszély fenyegeti*. A szlovákban kibővített Balassi-strófának tehát megvan az a hátránya, hogy a forma kedvéért bőbeszédű, gyakran felesleges. Szerintünk ez is azzal magyarázható, hogy Beniczky magyarul tudott jobban, s a több sorra azért volt szüksége a szlovákban, hogy körülírja, magyarázza gondolatait. Ez általában az olyan fordítóra jellemző, aki anyanyelvét jobban tudja, mint a másik nyelvet, ami nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy maga a szerző kombinálja gondolatait egy számára második nyelven.

A másik feltűnő jelenség, hogy a szlovákban is folytatódik a magyartól addig eltérő sorrend. Amint már fent említettük, a versek sorrendjét egy belső törvényszerűség is meghatározza, nemcsak a külső (esetleg utólag írt) sorszámok. A magyarban az előző, 138. strófában is előfordul egy *farkas-példa*, noha a téma hasonlít a 129. szlovák verséhez: „Az út közönséges, de a győzedelmes járhat rajta gyakrabban.” Ebből arra lehet következtetni, hogy az egyes versek az eredetiben, a magyarban

adott (valószínűleg számozatlan) sorrendben követték egymást. Ez később nagyobb egységekben összekeveredett, s így alakult ki a szlovák versek sorrendje, amely a magyartól eltérő, de más sorrendben egyező strófákat kombinál. Ennek ellenére az is feltehető, hogy a szerző nem utólag, hanem a magyarral szinte egy időben kombinálhatta a szlovák verseit is. Ebben a manierista változtatás egyik formáját láthatjuk, mert amint fent jeleztük, a példaversek első felében a szlovák sorrend is teljesen megegyezik a magyarral. Kezdetben több szlovák vers olyanformán keletkezett, mint a bővített Balassi-strófa; úgy érezte, hogy a szlovákban tovább kell kombinálnia azt, amit a magyarban rövidebben fejezett ki. A pontosság kedvéért azt is meg kell mondanunk, hogy a szlovák bővítés nem mindig nélkülözhető toldalék, hanem gyakran olyan példa, amely a magyar szövegekben más összefüggésben fordul elő, vagy önálló képzettársítás, amely meg sincs a magyarban. Lássunk példákat ezekre is:

M 124 Az elején nem egyezik a szlovák változattal, de a vers végén álló 3. példa egyezik: *Ád akinek akar, mást meg porban takar, nyilván vagyon tetszése.*

S 124 (Pan všech své moci ma, komu chce, tomu da, od koho chce, odejme . . .

A magyar versek itt vége, a szlovákban pedig így folytatódik: (elveszi) eszét, vagyonát, ki tehet arról, hogy elveszi azt, amit adott. E befejezés lényege már megvolt az előző sorokban, így csupán a forma (4. Balassi-sor) kedvéért való a bővítés. Az is előfordul, hogy a kibővítés nem a vers végén van, hanem közben. Pl. a 241. magyar vers első mondata egyeztethető a szlovákéval (133.), majd más példa következik, de a befejező példa újból egyezik (*A gonosz nyelv*): „*Ökör alatt borjút, holló fészken hattyt, ha nincsen is, de mondhat.*” „*Pod volem telátko, pod kravou hribiatko netreba rozhlášovat.*” (Ökör alatt borjút, tehén alatt csikót nem kell hirdetni.) Itt is a magyar látszik eredetibb ötletnek, mert a „holló fészken hattyt” nem illett volna a szlovák versbe, de megfordítva (szlovákából magyarra) megegyezne a ritmus. A magyarból hiányzó szlovák befejezés pedig olyan példa, amely más versekben is kombinálódik: „*Co tebe nepáli, užitek dost malý, to-t' netreba zhašovat.*” (Ha téged nem éget, nem kell oltanod, mert kevés haszonnal jár.)

Az is előfordul, hogy egy példa más versben, más összefüggésben is megtalálható (szabad képzettársítás), s az is, hogy egy szlovák példa, két magyar példához is hasonlít. Ilyenkor épp a sorrendben megfelelőt kell választanunk:

M 235 Az ökröt a szarván, a harist a szaván gyakorta megfoghatod. Másutt: *Az ebet szőrürül, szarmárt füleürül . . .* S 187 *Jelena po rohách, medveda po nohách snadno poznáti múžeš.* (A szarvast szarvairól, medvét lábairól könnyen felismerheted.)

A hasonlóan bonyolult kombináció egybevetése alapján azt kell megállapítanunk, hogy a versek nagy többségében több-kevesebb eltérés van, s ez azért is szükségszerű, mert a szlovák ritmusok három verssorral hosszabbak. Az első sorokban kifejezett alapvető motívumoknak azonban több, mint nyolcvan százaléka egyezik vagy teljesen hasonló. Teljesnek mondható az egyezés abban az esetben, ha a szlovák versek vége csupán bővítés, nem vet fel a magyartól eltérő gondolatot. Az ilyen teljes egyezések száma csekély, de a váltakozó példák olyan jellegűek, amilyen variánsok mind a magyarban, mind a szlovákban egymás után is előfordulnak, tehát a két kötet egybeolvasása igazolja, hogy azonos jellegű manierista kombinációk mindkét nyelvben. Azt is meg kell állapítanunk, hogy a példabeszédek első felében sokkal több az egyezés, a második részben pedig a variálódás, de a legtöbb egyezést az utánuk következő toldalékszövegekben találjuk, amelyeknek a címe is fordítással megegyezik. Ezekről majd alább szólnunk. Az elmondottak megerősítésére idézünk még a példabeszédek befejező részéből:

M 240 Uram gazdagságot ne adj oly jószágot, hogy ellened dagadjak.

S 132 Nemáš žadat statkúv, susedských nábitkúv, na tvém štestí prestávej.

A magyar szövegben sajátságos, zsoltáros „ellened dagadjak” kifejezés helyett a szlovákban más van: Ne kívánd jószágát, szomszédid szerzeményit, elégedj meg szerencsédrel.

M 241 A nyelv gonosz fegyver, megöl s bűzben kever, szabadságban hol uszít.

S 133 Jazyk jest ostrý mec, zradí te jistá vec jestli bláznive mluvíš.

M 242 A megholt emberről ne szólj értetlenül, hanem jobbitól élteket.

S 134 O zemrelých lidech, pominulých vecech daremný jest rozprávka.

M 244 Az óra folyton foly, meg nem eszi a moly, vajon ki határozza?



- S 136 Hodiny, minuty kdo muž zadržati! Jedna za druhú jide.  
 M 245 Az unalmas vénség, ízetlen nevetség, mer ég kedve körmére.  
 S 137 Lidé vekem zešlí, mívají sen tešky, neb málo mozgú maji.  
 M 248 Főfájás szédelés, csömör s hidegletés füvekkel üzettetik.  
 S 140 *Od hlavy bolení, zimnice tresení nachází se zelina.*

Az utolsó sorban magyaros a sorrend, a szlovák (cseh) helyesen: od bolení hlavy, tresení zimnice.

A záróstrófa (250.) a magyarban az 1-re felel, a szlovákban hiányzik, de megvan az utánuk következő öt strófa: *Az esztendő négy részinek voltárul – O čtyrech částkach ročnyéh* címmel. A szlovákban a 4. nyilvánvalóan az 5.-kel van felcserélve, mert az ősz után nem a tél következik, mint a magyarban, hanem megelőzi a summázó záróstrófa. Egyébként ez az öt strófa a legjobb példákat szolgáltatja az összehasonlításra, mert lényegében va'amennyi az adott évszakkal kapcsolatos gondolatokat fejezi ki, csupán a szlovák mindegyiket egy sorral hosszabban variálja:

„Nyár párló időekkel s csattogó esőkkel gyakran kedvet változtat.” „Epesztő aratás, izasztó kaszálás csak árnyékot kívántat.” „Balha s légy csipéssel, szúnyog orr-zengéssel nyugodal: nat nem adhat.” „Letný čas promenu čini z máje divnú, neb vzácnú pomoc dáva.” „Čo z jara zakvitne, to v lete odkvitne, s kvití ovotce míva.” – „Toho zvlášte času komáry se pasú, muchy i blechy spolu.” „Blechy zvlášt pri tele, muchy zas pri stole, komáry u tvých volu.” (Magyarul: Nyáron változik az idő, s a május jó segítséget ad. Ami tavasszal kivirágzik, az nyáron elvirágzik, s a virágból gyümölcs lesz. E különös időben legelnek a szúnyogok, legyek és bolhák: a bolhák a testen, a legyek az asztalon, a szúnyogok az ökreiden.) A motívumok tehát azonosak, de a hosszabb szlovák strófákban bővebben variálódnak.

A magyar példabeszédek nyelvéről azt állapíthatjuk meg, hogy megfelelnek az addig kialakult irodalmi nyelvnek, sokkal világosabbak, tömörebbek a szlovák változatokénál. Két tipikus szlovakizmust is találtunk bennük (bohémizmust nem): *zsobrák, robota* (koldus, munka), s ez azt bizonyítja, hogy Beniczkyre hatott a szlovák nyelv is. Feltehető, hogy ezeket is Nagyszombat környékén gazdálkodva írta, mert főként ekkor ért rá verselgetni (1650 körül), ahogy az 1. versben mondja: „*Más dolog nem lévén, henyélést kerülvén.*”

Eddig még senki sem vizsgálta meg, hogy a verses példabeszédeken kívül Beniczky más versei is megvannak szlovák változatban. Szlovák kutatók általában azonosítják a *Magyar ritmusokat* a *Slovenské verse* címen kiadott gyűjteménnyel, a magyarok pedig azt hagyták figyelmen kívül, hogy a könyv második részében nemcsak a *Közönséges* (általános) *magyar példabeszédek* vannak (ahogy a címlapon feltünteték!), hanem bizonyos toldalékversek. Ezeknek is megvannak szabad átdolgozásai, s ezekből még nyilvánvalóbb a kölcsönös fordításviszony. Az első *Az esztendő négy részinek voltárul* című, melyeket az újabb kiadásban Eliás a *Példabeszédek*hez sorol, noha a magyarban is megvannak, s amint előbb említettük Sasinek az első kiadásban is öt külön versként számozta (a kézirat alapján). Ugyanilyen joggal hozzászámozhatta volna a *Supplementum* címmel néhány lappal tovább található öt toldalék-példabeszédet. Ezeknek hiányzik a magyar változata, ami azért is feltűnő, mert helyettük egy hosszabb költemény áll: *E világ fiaitól való búcsúzása egy nemes szenélynek*, s ezt több gyűjteményben a Zrínyi-síratók közé sorolják. Varga Imre a *Régi magyar költők tára* című gyűjteményben (XVII. sz. 10.k.) erről azt mondja, hogy szerzője Nyéki Vörös Mátyás, s csupán a kiadó, Bartók István tette Beniczky verseihez, hasonlóan, mint az első rész számos versét (a szlovákából az első rész hiányzik). Az esztergomi kanonok, „a *Magyar ritmusok* sajtó alá rendezője kevesellhette Beniczky versei közt a vallásosakat”, s ezért tette hozzá más szerző istenes énekeit. (RMKT, XVII. sz. 2.k.)

Valóban, Beniczky a példabeszédekben sem mutatkozik oly buzgó katolikusként, amilyennek őt Kovács Dezső jellemzi: hiteles verseiben nyoma sincs Pázmány ellenreformációs szellemének, az „eretnekek” elítélésének, sőt ilyen gondolatot is megpendít: „De mikor versz papot, feljedzed a napot, mert lesz gondod érte.” (200.) Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy a példabeszédekhez teljesen hasonló *Supplementum* Beniczkynek magyarban eddig ismeretlen verse. Ugyanolyan öt tizenkét soros Balassi-strófaból áll, mint az esztendő négy részéről szóló. Itt a különböző foglalkozásokat, tudományzjakokat jellemzi kissé gúnyolódva. Az 1. versszak a példabeszédeknek a tudásvágyról, az elme „forgásáról” szóló axiómáit variálja: minél többet tudunk, annál több tudnivalót talál-

lunk. A 2. strófa az asztronómusról szól, aki a csillagokat vizsgálja, majd a filozófusról, aki kimutatja minden dolog különbözőségét és azonosságát. A 3. strófa: a fizikus a természetet vizsgálja, a fiziognómus az ember bensőjét, a doktor gyógyítva munkát ad a patikusnak, a logikus szillogizmusával saját egészségében is kételkedik. A 4. strófában a szónokról (orátor) és a költőről van szó, az 5-ben a grammatikusról, aki éppúgy árulja tudományát, mint az előzőben a költő. A végén a prokurátorról azt mondja, hogy ki tudja csinálni a paraszttól azt, amit az egész évben keresett. Ezek a szellemesek formájukkal és tartalmukkal szintén a verses példabeszédekhez tartoznak.

A *Supplementum* előtt található *A különböző színefestékek értelme és magyarázatja (O rozličných barvách)* és a *Befejezése ez verseknek (Coronides, zavírka veršuv zepsáných zvlášť proti nekteřým vysokomyslným)*. A hosszabb szlovák cím: *Befejezése a verseknek, melyeket főként néhány beképzelt ellen írt. Ebből arra következtethetünk, hogy a példabeszédek egy részének írásakor konkrétan is gondolt néhány nagyképu főúrra. A magyarban ez után áll a „vége” szó, a szlovákban pedig egy toldalék következik, mintegy jelezve, hogy szinte a végtelenségig lehetne folytatni a verses példabeszédekkel való játszadozást, bölcselkedést. Feltűnő az is, hogy Beniczky verselése szempontjából itt a szlovák szövegek tűnnek hitelesebbnek, mert ezeket nem toldotta meg a kiadó kanonok.*

Az említett különböző színek értelmezésének változata már Balassinál és a néphagyományban is megtalálható. Feltűnő, hogy itt a magyar szöveg hosszabb: három, kilenc soros Balassi-strófára terjed, a szlovák pedig egy, tizennyolc sornyi költemény, négy Balassi-strófából áll. Tartalmuk a színek jelképes magyarázata, a magyarban több színt említ: „*Király szín méltóság, / ezüst szín uraság, / piros jelent szerelmet. / Pázsit szín reménység, / fehér szín szüzesség, / test szín jelent gyötrelmet . . . A gyász fekete szín / életünknek estin / halálra emlékeztet.*”

A *Befejezés (Coronides)* sajátága, hogy kivételesen nem Balassi-strófákban, hanem páros rímű tizenkét szótagos sorokban írták, de szlovákul itt is hosszabban magyarázzák (60 sor) ugyanazokat a kérdéseket, mint a magyar szöveg negyvennégy sorában. A cseh-szlovák szöveg ebben is egy negyeddél hosszabb a magyarnál, hasonlóan mint a példabeszédekben. Tartalmi szempontból ez is a verses példabeszédekhez tartozik, szinte azok mentségére szól (apológia). Sokkal részletesebben magyarázza Beniczky példálózó verseit, mint a záróstrófának látszó 250. magyar vers. A magyar és a szlovák változat között a sok megegyező kifejezés a fordítás látszatát kelti éppúgy, mint a többi toldalékban: Valamennyi költeménye közül Beniczky ebben a legszemlésebb, ilyesmiket hoz fel Ritmusai védelmére: „*Róka maga farkát szokta csak dicsérni, / tigris, párduc bőrit csak semminek véli.*” Sz.: „*líška teš svuj ocas vřdycky chváli nejvíc . . .*” Másutt: „*Tudom verseimhez hogy elég szó férhet, / Mert bika alá is a nyelv borjút tehet.*” Igaz, nem minden példának van meg mindkét nyelven a megfelelője. (A lámpással igazságot kereső Diogenészt csak a szlovák vers emlegeti.) De a példák többsége szinte szó szerint megegyezik: „*Az asztrológus is néha feledkezik, / juhász tudja pedig, ha idő változik.*” („*Mnohý astronomus časem se tēž díva, / že valach po horách kalendár vysnúva.*” Végül a magyar szöveg befejezésében találtunk némi bizonyítékot arra, hogy Beniczky értett szlovákul:

Siketnek két mesét nem szokás mondani,  
Tótok is gyakorta azt szokták szólani,  
Hogy bolond kovácsnak nem tud észet kohlolni.  
Írtam, amit írtam, ha tudod érteni.

A szlovák változatban nincs meg a nép megnevezése: „*vez, že mnoho kujú i černi kováči*” (Tudd, hogy sokat kalapálnak a fekete kovácsok is). Mindkét szöveg értelme kissé homályos, valószínű, azt akarja kifejezni, hogy bolondnak a kovács sem tud észet kalapálni. A befejezés egyúttal célzás a szövegek kétértelműségére is, tehát az állatvilágból, a természetből és máshonnan vett példák is az emberekre vonatkoznak, ezért „siket”, aki nem érti.

\*

Beniczky magyar példabeszédeinek nyelvét ellenőrizni lehet a Kovács Dezső és Komáromy András publikálta eredeti levelekből is (ItK 1906. 383–423.) (Tört. Tár, 1885.), melyeknek nyelvi sajátágai megegyeznek verseivel. Lényegében a XVII. század második felére jellemző irodalmi nyelvet használja, megtűzdelve bizonyos nyelvjárási alakokkal: -bul, -bül, tájnyelvi szavakkal (gúnyó–kunyhó?,

szekér farka, vajír). Néhol magyartalanságnak látszik, hogy elhagyja a névelőt: „*ember azért fárad, szénégető tőkét*” (helyesen: a szénégető). Ez azonban bizonyára abból fakad, hogy a ritmus miatt csak hat vagy hét szótag fér egy verssorba.

Hol tanult meg szlovákul a költő? Ezt bizonyosan nem tudjuk, de Kovács Dezső idézett tanulmányából sejteni lehet. Bizonyára Vácon született (a szlovák kutatók szerint „talán Nagyszombatban”), mert apja Vácon volt főkapitány. Apja középnemes, anyja Dacsó Mária szintén, maga Beniczky „urak szolgájá”-nak mondja magát, vagyis főurakat szolgált. A Thurzóktól és vitézi szolgálataiért a királytól is jelentős vagyona tett szert. (A példaversekben az urakra és a vagyona vonatkozóan sok célzást tesz.) Mint katonatiszt és falusi gazdálkodó rendszeresen érintkezett a néppel s verseiben gyakran kifejezi a szegények iránti szimpátiáját, a nagyurak szokásainak bírálatait, vagyis patriárkális nemes volt. Már gyermekkorában járt Nagyszombatban és Lócon, egy közeli szlovák falucskában, ahol évekig gazdálkodott. Itt bizonyára főként szlovák jobbágyai és belső cselédei voltak, akikkel szlovákul beszélhetett. A *Magyar ritmusokat* is ezen a vidéken írta, mert célzások vannak benne erre: *Dudvág partján – tótok is gyakorta szokták szólani*. Más verseiben a Duna partját is emlegeti (ekkor valószínűleg Pozsonyban járt).

Nagyobb problémát okoz az, hogy ezt a szlovákosított cseh irodalmi nyelvet sehol sem beszéltek, csak az irodalomban és oklevelekben használja a szlovák katolikus értelmiség. Amint a szlovák és a cseh nyelvtörténet bizonyítja, a szlovákok irodalmi nyelve (a latinon kívül) a cseh volt, már a XV. század elejétől kezdve. Ennek azonban szlovák területen számos változata létezett. A magyarban „huszita helyesírás”-nak nevezett diakritikus írásmódnak Husztól való származtatása az újabb cseh betűhív szövegek közlések alapján kétségbe vonható. Az sem biztos, hogy az *Ortographiát*, amelyet régebben saját kezű kézírásának vélték, maga Husz írta volna.\* Az újabb szövegek közlésekből azt látjuk, hogy már Husz előtt is előfordult a mellékjeles írásmód, s Husznak legtöbb írása, egyebek közt a konstanzi zsinatról írt levele, kancelláriai helyesírással készült. (L. J. Porák: *Chrestomathia Praha 1979*; E. Pauliny: *Dejiny spisovnej slovenčiny*. Bratislava 1983; R. Krajčovič: *Textová príručka k dejinám slovenského jazyka*. Bratislava 1979.) A közölt szövegekből az látszik, hogy a csehben következtlenül ugyan, de már Husz előtt is használtak mellékjeleket egyes hangok megkülönböztetésére: š, ž, ě (s, zs, gy hangként), s ezeket Husz sem írta következetesen. A mellékjeles helyesírást a „cseh testvérek” egyháza alkalmazta következetesen, mintegy ötven évvel Husz megegyése után. A XVI. század végén ilyen helyesírással készült az első teljes cseh bibliafordítás, melynek mind helyesírását, mind nyelvét átvették a szlovák evangélikusok is, s használták egészen a XIX. század közepéig.

De a szlovák katolikusok is a cseh nyelvet tartották irodalmi normának, ez tűnik ki az ún. *Zsolnai könyvből* (1451–1524) (*Žilinská kniha*), amely a magdeburgi városjog cseh fordítása is, más szövegek mellett. Szemelvényeket közöl belőle Krajčovič és Pauliny idézett műveikben. Ettől kezdve a szlovák területen szerzett cseh nyelvemlékekben egyre több a szlovakizmus, s ezekből az is megállapítható, mely vidéken keletkeztek, mert a szlovák nyelvjárások vidékenként erősen eltérőek. Beniczky szövegeiben határozottan felismerhetők a nyugatszlovák (Nagyszombat környéki) nyelvjárási elemek. Ezeket szokatlanul nagy mértékben használja, s a helyesírást is oly mértékben bonyolítja, hogy szövegei teljesen eltérnek az akkori csehországi irodalmi szövegektől. Ehhez persze hozzá kell fűznünk, hogy a szlovák katolikusok általában nem ragaszkodtak a cseh protestáns biblia XVI. századi szövegéhez. A nyugatszlovák nyelvjárás egyébként is a legközelebb áll a cseh nyelvhez, ezért itt könnyebb a keveredés. De Beniczky verseinek nyelve és helyesírása a szlovák katolikusoknak ebben az időben (1655) kiadott első énekeskönyvének, a *Cantus Catholicinak* a nyelvétől is eltér, elsősorban bonyolultabb.

Amint említettük, a XVII. századi szlovák katolikus szövegek erősen eltérnek a cseh normától (variálódnak), mert nem tekinthették irányadónak a cseh biblia nyelvét, („biblicína”), mint a protestánsok. Beniczkyknél ez a keveredés többféle és nagyobb arányú, mint Rimay János és a későbbi Bél Mátyás szlovákos cseh szövegeiben. Ez talán azzal is magyarázható, hogy nem az eredeti szöveg,

\*Itt kell módosítanunk egy korábbi tanulmányunkat (*A huszita magyar bibliafordítás problémái*. ISz 1983. 10. sz.) főként úgy, hogy az első magyar bibliafordítás fennmaradt szövegeinek nemcsak a tartalma katolikus eredetű, hanem a helyesírása is ilyen lehet.

hanem egy későbbi másolat maradt fenn, s bizonyos kifejezéseket talán a másoló bonyolított, ez történhetett harminchárom év múlva (a versek végén: 1685–1852). A cseh helyesírásban akkor a *j* hangot *g*-vel írták, s leggyakrabban Beniczky szövegeiben is így találjuk, de előfordul *j*-vel is (oznamuje). Az *i* hangot jelölő *y*-t és *i*-t oly következtetlenül keveri, mintha nem ismerné az ezeket megkülönböztető szabályt. Eliáš szerint a *g*-t *đ*-vel is keveri, de ez valószínűleg betű szerinti átvétele a magyarnak, mert ugyanitt a magyar versben is „gyemant” áll. Nyelvi vizsgálódásra csak Sasinek kiadása alkalmas, mert megőrzi az eredeti szöveg bonyolultságát. Igaz, a hungarizmusok száma nem nagy, Eliáš csak tizenkettőt mutat ki a szakdolgozat alapján. Ennél több, de összehasonlítva pl. a Szenci Molnár Albert zsoldárainak keletiszlovák fordításaival itt sokkal kevesebb: a legtöbbjük olyan helyen van (lán-tánc, vitéz, harc stb.), ahol a magyar versben is szó szerint ez áll. De találunk más példát is; a kardnak néhol „kord” a megfelelője az egyik példában, de másutt megtalálható a szláv „meč” is. A lovat néhol csehül (kun), másutt szlovákul (kon) nevezi meg. A cseh és a magyar helyesírás keveredését feltételezzük a *c*, *cs* hangok különböző jelölésében: *Cz*, *cž*, *č* (a magyarban a *cz* mindig *c* hangot jelöl). Példák: *czinicz* (ejtsd: csinyic), *vczera*, *lancz*, *tancz*, *czase*, *czasu*, *czlovek*. További példákat a csehszlovák helyesírás keverésére nagyobb számban M. Eliáš sorol fel az átírás bemutatására. (I. m. 136–7.) Néhol a bonyolult szláv szöveg csupán a magyar változattal való egybevetés után érthető meg világosan. Az újabb kiadó pl. a „*Proč si kord pripínáš*” kezdetű verset gúnyos kérdésnek véli, de a magyar változattól kitűnik, hogy nem az: „*Mihez karddal férhetsz, mit fegyverrel vehetsz, nem kell ahhoz sok Diván.*” A „*Diván*” szó itt a törökből átvett tanácskozást jelenti. A szlovákban ilyen a magyarból átvett „*rakos*”, amely nemesi gyűlést, országgyűlést jelent, s ezt másutt is így nevezik a régi szlovák nyelvben, mivel a Pest melletti Rákos mezején szoktak ilyen gyűléseket tartani. A szlovák vers szellemességét mutatja, hogy ezt a széthúzásra említi példaként.

A jellegzetes cseh betűket: *ě*, *ř*, *ů* Beniczky szövegeiben nem találjuk, helyettük *e*, *r*, *ú* áll. Erről megjegyzendő, hogy az utolsónak a hangértéke megközelítő, míg az első kettőt csupán figyelmen kívül hagyja. (Rimay az első *ie*-vel, a másodikat *rz*-vel jelöli.) A jellegzetes diakritikus helyesírást Beniczky szlovák szövegeiben csak elvétve, ritkábban találjuk. Ez csupán azt bizonyítja, hogy a cseh helyesírás Szlovákiában még nem általános. Feltűnő, hogy a két nemzedéssel később élő Běl Mátyás is teljesen mellőzi, pedig ő pontosabban használta a cseh biblia nyelvét (kancelláriai írással), viszont a huszitákról ő csak ellenszenvvel ír evangélikus papként is. A szlovák versek hungarizmusaira az is jellemző, hogy általában olyan fogalmakat jelölnek magyarul, amelyek ismertek voltak a cseh nyelvben, de a szlovákban inkább magyarul használták, s így fordulnak elő a magyar változatban: *hám*, *chitván* (hitvány). Feltehetjük, hogy Beniczky a nagyszombati szlovák papoktól megismerte a cseh irodalmi nyelv jellegzetes szlovákos változatát, de sokkal kevésbé tudott csehül, mint a szlovák evangélikus írók.

A cseh nyelvnek ez a fokozatos elszlovákosítása azonban előre mutató tendencia volt, a nép beszélt nyelvét vitték az irodalomba, s nem véletlen, hogy az erről a tájról származó Anton Bernolák (1762–1813) a cseh helyett épp a nyugatszlovák nyelvjárást tette meg a szlovák irodalom nyelvévé. Beniczky verseinek nyelve ehhez a fejlődéshez még csak az első lépéseket jelentette, de nem véletlen, hogy bizonyos szálak őt is a nagyszombati szlovák katolikusokhoz kötik. Azt is meg kell említenünk, hogy szlovák versei kéziratban már a XVIII. században is utánzókra találtak, hasonlóan, mint a magyar példabeszédek. Hugolin Gavlovičnak *Valaská škola* (1755) című műve hasonló oktató-moralizáló verseket tartalmaz, s a Balassi-strófa is gyakran előfordul a szlovák katolikus énekeskönyvekben is. A Sasinek-kiadásban Beniczky szlovák versei után két más szerzőtől származó vers is van, *Cantici novissimi* és *Alia ejusdem autoris* címmel. Ezek kilenc soros Balassi-versszakban készültek, s a versfőkből Johannes Skodny és Dorota Szakáci következtethető ki. Ezek a Beniczky-féle *Magyar ritmusok* első részében található istenes, bűnbánó versekhez hasonlítanak.

Közismert, hogy a reformáció terjedése érdekében a nép nyelvén próbáltak szólni a hívekhez (a latin helyett a szlovákok számára érthető cseh nyelven). A szlovák katolicizmus nyelvi törekvéseit így magyarázza E. Pauliny: „A XVII. században a pápai kúria fokozta arra irányuló törekvését, hogy a protestánsokat visszatérítse a katolikus egyházba. Ennek érdekében jelentős diplomáciai, politikai, eszmei és hatalmi kulturális fáradozást fejtett ki. Ezzel a törekvéssel találkozunk Szlovákiában is. A pápai kúria elve az volt, hogy a rekatolizációs akcióban a helyi nyelvet használják. Ezzel magyarázható, hogy a katolikus irodalomban már a XVII. században találkozunk azzal, hogy tudatosan alkal-



mazzák a cseh szövegek szlovakizálását, sőt azzal is, hogy irodalmi nyelvvé tegyék a nyugatszlovák nyelvjárást." (I. m. 139.)

A mondanivaló bonyolításának egyik stíluseszköze a „közölés”, amely valósággal halmozódik a Beniczky-versekben. Ez olyan versbeli kihagyásos mondat szerkezet, „amelyben egy közös mondatrész a vele egy szerkezetet alkotó mondatrészek vesznek közre úgy, hogy ez utóbbi szavak egymással rimelnek. . . Stílushatását az adja, hogy a hiányzó mondatrészt olvasás közben oda kell értenünk, s mintegy ennek megfelelően „újjáértékeljük” a már elolvasottakat is.” (*A magyar stilisztika útja*. Bp. 1961) Példák Beniczky verseiből:

M 18 *Sok jó ló a hámban | megszárad s vonásban, | mert nem tudják jó voltát.* (Sz 20.) M 49 *A vitéz emberre | nem szállhat fejére | a szerencse véletlen.* M 60 *Ne akkor hizlaljad | lovad s abrakoljad | midőn hadba kell menned.* M 103 *Ki vermet ás másnak | meglássa magának | ne légyen koporsója.*

Az is előfordul, hogy a magyar szöveg homályos részét a megfelelő szlovákából értjük meg: „*Nem azé a madár, aki utána jár s megfogja hálójában.*” (M62) A megfelelő (S72) szlovák példa második fele: hanem aki megfogja. Másik gyakori stíluseszköz az ellentétek halmozása, ilyeneket már előbb is idéztünk. További példák: M 120 *Csak légyen értéked, bár ne légyen eszed, ültetnek felső polcra.* A megfelelő szlovák változat pénz ir az érték helyett, s így válik világossá, hogy nem valami erkölcsi értékről van szó. M 92 *Nem mindenkor hasznos, olykor inkább káros szeget szeggel kiverni.* Itt a szlovák (100) versből válik világossá, hogy a favágó éket kell a szegen érteni, mert az éppúgy beleszorulhat a száraz fa hasadékába, mint az előző ék. Néha a szlovák nyelv segít a magyar ritmus kialakításában: M 93 *Hasznos robotának, jutalmas munkának fáradtsága nem nehéz.* (Ebből világos, hogy a munka színönimáját kell a ritmus szerint megtalálni, s erre jó a „robota”).

Néha a magyar szöveg segít hozzá a szlovák változat értelmezéséhez, máskor pedig fordítva; a szerző oly bravúrosan variálhatja a témát mindkét nyelven, hogy valószínű ő az átdolgozó is. A tüzetes egybevetés után feltehetjük, hogy ez is Beniczky volt.

A versek összehasonlítását megkönnyítette, hogy az 1981-es szlovák kiadásba a rövid sorok mellett oly széles margót hagytak, hogy mindenütt mellézárhattuk a megfelelő magyar változatot. A magyar verses példabeszédek száma 250, a szlováké 217 (bizonyos változatok hiánya az eredeti sorszámból is nyilvánvaló). A belső egyezések inkább csak a magyar szövegek közt mutatják, hogy eredetileg ezek álltak a megfelelő sorrendben. A példabeszédek első felében sincs keveredés, csupán kissé eltérő a sorrend. A példabeszédek után áll *Az esztendő négy részeinek voltárul* (szlovákban ua.) című öt vers, amelyeket M. Eliás hozzászámol a példabeszédekhez, így a szlovák versek száma 222, a magyaroké 255. (A sorrend itt is a magyarban következetes, a szlovákban fel van cserélve a 4. és 5. költemény.)

A *különböző szín festéknek értelme és magyarázatja* (szlovákul: A különböző színekről, amelyek mindegyikében megmutatkozik tulajdonsága is) című vers a szlovákban tizennyolc soros Balassi-strófa, a magyarban három kilenc soros, külön számozott Balassi-strófa, tehát itt kivételesen a magyar hosszabb (27 sor), de lényegében teljesen egyező. Hasonló színmagyarázó verseket másik is írtak ekkoriban (I. RMKT XVII. sz. 3. kötet). A harmadik toldalék: *Befejezése ez verseknek* (szlovákban *Coronides*), vagy befejezése a verseknek, amelyeket főként néhány fennkölt (?nagyképű – „vysokomyslní”) ellen írtak. Ez a verses példabeszédek apológiája, páros rímű tizenkettesekben írva. A kétnyelvű változat lényegében egyezik, de a magyar negyvennégy, a szlovák pedig hatvan sornyi. A szlovákban legvégül áll a *Supplementum* (Toldalék), amely öt bővített Balassi-strófában (5×12 sor) szintén a példabeszédekhez hasonló módon bölcsekedik a különböző hivatásokról. Ehelyett a magyarban az *E világ fiatalul való búcsúzása egy nemes személynek* című halotti sirató áll, s ez bizonyára más szerző versének átvétele.

*Az esztendő négy részinek voltárul* és a szlovák *Toldalék* (a hivatásokról) teljesen hasonló kompozíciók, mint a *Magyar ritmusok* első részének bölcsele, moralizáló, a példabeszédekénél hosszabb költeményei. Ezek nemcsak azt bizonyítják, hogy a Balassi-strófát szlovákul mindig tizenkét sorra bővítették, hanem azt is, hogy a verses példabeszédeknek a magyarban nyolc hosszabb változata van az első részben is, mint pl. „*Bű és bánat henyelő szívben ver fészket.*” – „*Hogy az Isten nem egyedül veri a hadakat.*” – „*Az kívánatos kikeletnek gyönyörűségirül.*” – „*Vélekedés az ékességéről, mely tulajdonítottatik a rózsának.*” Ezek a példabeszédekénél hosszabb, 9–10 Balassi-szakra terjedő változatoknak tekinthetők. A bölcselekedő strófák képzetársítással kapcsolódnak egymáshoz, s így kombinálták tovább ezeket az igazságokat mások is. Beniczkynek *Mikor a szerencse felemel valakit* kezdetű verse néhol szó szerint megegyezik Faludi *Forgandó szerencséjével*: „*Szerencse kerekín azért okosan*

ülj." De egyezéseket és variációkat találunk Koháry István börtönverseiben is: a szerencséről, elméje kalandozásáról, arról, hogy verseit, csak időtöltésből írta stb. Koháry börtönverseinek írásakor Beniczky példabeszédeiből indult ki, de ezt majd másutt fejtjük ki részletesebben.

*Sándor Csanda*

## LES PARABOLES EN VERS HONGROISES ET SLOVAQUES DE PÉTER BENICZKY

Le chevalier de l'épéron d'or Péter Beniczky, l'imitateur de Balassi, était connu longtemps comme un poète hongrois seulement, son recueil intitulé *Rhythmes hongrois* parut en 1664. La seconde partie de ce recueil, *Les paraboles hongroises communes*, contient surtout des proverbes versifiés et des axiomes moralisants. Déjà au début du XIX<sup>e</sup> siècle, il était généralement connu dans la littérature slovaque, que ces paraboles en vers avaient des variantes slovaques aussi qui étaient populaires et imitées par d'autres poètes slovaques aussi. Ce manuscrit en vers passa dans la possession de l'institution culturelle Matica slovenská, dont le secrétaire, F. Sasinek le publia par l'impression aussi avec le titre: Les vers slovaques de Péter Beniczky. En 1984, on trouva en Bohême le codex original des vers slovaques, et de là on peut constater que Sasinek ne le publia pas littéralement, mais à la base d'une lecture superficielle. Dans ce codes, l'orthographe de la chancellerie hongroise alterne avec des lettres pourvues de signes diacritiques tchèques. Après une comparaison détaillée on peut constater que quelques vers sont tout à fait identiques aux hongrois, mais que la plupart d'eux varient librement le même thème dans toutes les deux langues. Il est très probable que c'était Beniczky qui écrivait les variantes slovaques aussi, peut-être simultanément avec les hongroises. Il avait une propriété aux environs de Nagyszombat (Trnava) dans un village slovaque, mais il n'est pas attesté qu'il aurait connu cette langue littéraire tchèque mêlée d'éléments slovaques occidentaux. Cette langue était connu seulement dans un cercle restreint de jésuites et de prêtres slovaques, et doit son origine aux efforts de la contre-réforme. Quelques décennies plus tard, c'était cette langue qui servait de base à la première langue littéraire slovaque différant du tchèque, les règles de laquelle furent rédigées par Anton Bernolák, à la base du dialecte slovaque occidental.

## A ZARATHUSZTRA ÉS MAGYAR VÁLTOZATAI

Az irodalmi *prototípus* fogalma jelentékeny segítség a magyar *Zarathusztra*-változatok elemzésékor. A négy magyar filozófiai költemény, melyek a *Zarathusztra* inspirációjára születtek, eleve igen kevésbé volt megközelíthető a „hatás” vagy átvétel fogalmaival. Az a viszony ugyanis, amelyben egy „változat” áll „prototípusá”-val, olyan jellegű *tudatos újraírását jelenti az eredetinek*, amely nyíltan viselni is kívánja az eredetivel való majdnem azonosságot. A változat *meg akarja ismételni* a prototípus releváns, *összefüggő* tulajdonságegyüttesét. A „prototípus” így értelmezett fogalmát Hartmut Steinecke vezette be a regényelméletbe.<sup>1</sup> A négy magyar (és a többi kelet-európai) *Zarathusztra*-változat tehát e meghatározott viszonyban áll az eredetivel. Egyelőre kommentár nélkül idéznék Steinecke definícióját: „... vannak művek, ... melyek különös módon norma- és struktúraképzőként hatnak, különösen példaképszerűnek és utánzásra méltónak tűnnek ...<sup>2</sup> Ha tehát egy ennyire „különösen” példaképszerű mű áll egy sor más mű kiindulópontján, akkor prototípusról, őstípusról beszélhetünk.”<sup>3</sup> A *Zarathusztra* esetében a modern őstípus maga is korábbi őstípusra, az *Újszövetség*re megy vissza (de ugyanígy nem utasítható el a *Korán* vagy éppen Zoroaszter szent könyvének áttételes példakép-szerepe sem).<sup>4</sup> Világos azonban, hogy a prototípust nem az definiálja, hogy ön-maga visszamegy-e más őstípusra, de az, vajon változatai kielégítik a legáltalánosabb követelményeket. Jellemző, hogy Steinecke meghatározása milyen óvatos: a „különlegesen” jelzőt hangoztatja, mint ami a „nemkülönlegesen” „norma- és struktúraképző” művek hatástörténetétől *elválasztja* ezt a típusú kapcsolatot.<sup>5</sup>

Alig képzelhető, hogy lenne a korszakban másik mű, amit oly gyakran választanak prototípusnak szerte a világon, mint Nietzsche filozófiai költeményét. Ennek *okát* csak a tanulmány egésze írhatja

<sup>1</sup> L. Az *Erzählforschung* kötetben. Kiadta Eberhardt LÄMMERT. Stuttgart. Erschienen im dreihundertsten Jahr der J. B. Metzlerschen Verlagsbuchhandlung.

<sup>2</sup> Uo. 336.

<sup>3</sup> Uo. – Igen kedvező példaként lehetne említeni az ún. *Bildungsroman* műfaját, amelynek teljesen nyilvánvaló prototípusa GOETHE, *Wilhelm Meistere*, az ún. *robinzonádokat* (prototípus: DEFOE, *Robinson Crusoe*), a *filozófiai drámai költeményt* (prototípus: GOETHE, *Faust*) stb. A triviális irodalomban, napjaink kommerszében e kategória alkalmazása előtt beláthatatlan perspektíva állhatna.

<sup>4</sup> A nietzschei filozófiai költemény e „szent” könyvekkel való összehasonlító elemzése már sok eredménnyel szolgál. Az, hogy a filozófiai költemény alkalmas a világeképek teljes artikulációjára, megmutatkozik Günter Hartung egy elemzésében is, ahol a fasizmus irodalmi előzményeit vizsgálva, már 1912-ből rá tud mutatni az első olyan *Zarathusztra*-változatra, amely a „völkisch” világekép artikulációjára tett kísérletet. Hermann BURTE, *Wiltfeber der ewige Deutsche* c. művéről írja: „(. . .) ez az első átfogó kísérlet arra, hogy a társadalom egészének képét a völkisch szemlélet alapján vázolják fel. Egyúttal ez volt bizonyára Nietzsche első kisajátítása is ilyen célokra, mert a könyv az *Also sprach Zarathustra* felépítését alkalmazza arra, hogy ezen alapmagatartás mintáinak rendszerét felállítsa. . .” (Günter HARTUNG, *Literatur und Ästhetik des deutschen Faschismus*. Drei Studien, Berlin, 1983. 58.)

<sup>5</sup> STEINECKE, id. tan. 336.

körül. A „Miért?” kérdése természetesen általában is az irodalmi prototípus vizsgálatának legérdekesebb részlete. Annak ugyanis mindig rendkívüli oka kell hogy legyen, ha az eredetihez ilyen *közelségben* elhelyezkedő műveket a modernség túlnyomórészt originalitásra törekvő követelményei között újrafogalmaznak.

Egy irodalmi prototípus természetesen termékenységet számos oknak köszönheti, mint ahogy az irodalmi műfajok a kulturális tartalmak és érintkezés legkülönbözőbb lehetőségeit testesítik meg. A legegyszerűbb lehetőség a *siker*es irodalmi prototípus újrafogalmazása mindaddig, amíg e siker tart (gondoljunk *A három testőr*től a *Párizs rejtelmei*ig a klasszikus romantikus lektűrök prototípusaira. Egy másik lehetőség a fejlődésregény prototípusának esetében valósul meg. Goethe *Wilhelm Meister* regényei azért válnak prototípusokká, mert a XIX. század művelődési, nevelési és nevelődési folyamata viszonylag korán elnyerte Goethénél a maga klasszikus megfogalmazását, sokszoros újraírása ezért nem csupán művészi megfontolások, de a német társadalomfejlődés bizonyos állandóságának következménye is volt. A *Zarathusztra* 1914 előtti négyszeres magyar újraírásának okára csak e tanulmány egésze kísérlelhet meg rámutatni, célszerű azonban e kérdést mindvégig szem előtt tartanunk. A prototípus definíciója ugyanis, mint láttuk, éppen a „változat”-nak és az „eredeti”-nek rendkívüli és vállalt közelségére épül. A négy magyar *Zarathusztra*-változat részletekbe menő ismertetése előtt annyit már közvetlenül is beláthatunk, hogy a *filozófiai költemény* átvétele, újraírása eltér más műfajok prototípusának további sorsától: jóllehet a változatok akár minden szempontból is rendkívüli közelségbe kerülhetnek az eredetihez, ettől még a változat szerzője saját szellemiségét, világképének egészét képes lehet maradéktalanul artikulálni a változatban. Nem annyira irodalmi (műfaji, nyelvi, szerkesztésbeli) szempontok indokolják tehát a prototípushoz ilyen közelségben álló változatok megszületését, hanem az a lehetőség, hogy szerzőik megismételjék a *Zarathusztra* teljes, *filozófiai és művészi* artikulációját. Az artikuláció *közelsége* prototípusához tehát – s ez a lényeg – *egyáltalán nem mond ellent tartalma eredetiségének, egyéniségének*. Ez az összefüggés a filozófiai költemények változatainál döntő s érdemi különbséget teremt a tisztábban és egyértelműbben irodalmi műfajok prototípusai, ill. az azokból kinövő változatok lehetséges viszonylataihoz képest. A filozófiai költemény, mint artikulációs lehetőség tehát egyszerre lehet (irodalmilag) sokkal kötöttebb és (gondolatilag) sokkal szabadabb, mint más műfajok hasonló viszonylatai.

A filozófiai költemény teljes, de egyben személyes, egyén szerint is meghatározott világképek artikulálását teszi lehetővé, így annyi már e bevezető után is világos, hogy a *Zarathusztra* sokszoros újraírása mindenekelőtt e tényre vezethető vissza.

Ezek után azt kell vizsgálnunk, milyen mértékben épül az egyes változatok *gondolati anyaga* a prototípus tartalmaira. Feltevéseinket két, később egyesülő tézisben foglalnánk össze:

1. A nietszchei filozófia jelentős tartalmai, motívumai élnek tovább a négy magyar *Zarathusztra*-változat mindegyikében.
2. A négy változat mindegyikében megjelenő *Zarathusztra*-motívumok a nietszchei filozófia viszonylagosan teljes lehetséges rekonstrukcióját rejtik magukban.

A két tézis közül az első kifejtése semmilyen előzetes módszertani megjegyzést nem igényel. A második már inkább: a mindegyik műben kimutatható motívumok együttesét ugyanis már nemcsak a magyar hatástörténetre, de a nietszchei filozófia egészének értelmezésére nézve is tartalmaznak véljük. Az e művekben rekonstruálható nietszchei filozófia egyrészt megfelel a kelet-európai Nietzsche-kép fő vonásainak, de ezen túlmenően úgy véljük, hogy ez az „olvasat” meglepően adekvát is, úgyhogy egy Nietzsche-értelmezés alapozó részeként szerepelhetne. Ez is arra utal, hogy a *Zarathusztra* Kelet-Európában nem egyike volt a Nietzsche-műveknek, hanem hosszú ideig a nietszchei életmű summáját jelentette. Ennek is megvan persze a maga általános vetülete is: számos, kizárólag a *Zarathusztra* építő Nietzsche-értelmezés után ugyanis mintha elhalványult volna a Nietzsche-kutatásban annak tudata, hogy a *Zarathusztrát* Nietzsche is (addigi) életműve igaz, sajátosan *didaktikus summájának* tekintette. Az tehát, hogy Németországtól Keletre e filozófiai költemény ilyen sokáig betöltötte az egész életmű reprezentánsának szerepét, ismét olyan tartalmas összefüggésekre utal, amelyeknek az életművet közvetlenül is érintő jelentősége van.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> L. KISS Endre, *A világnézet kora*. Nietzsche abszolútumokat relativizáló hatása a századelőn. Bp. 1982.



A négy magyar *Zarathusztra*-változat mindegyikében megjelenő releváns motívumok összessége tehát három szempontból nemcsak a rekonstrukcióra, de további vizsgálatra is érdemes. Először aláhúzzák a *Zarathusztra* jelentőségét a nietschei életművön belül, másodsorban láthatóvá teszik a magyar (és távolabbról a kelet-európai) Nietzsche-hatás legmozgósítóbb rétegeit, s végül harmadszor e rekonstruált együttes láttán feltehetővé válik az a kérdés is, vajon nem fogható-e fel ez az együttes a nietschei filozófia egy lehetséges érvényes összefoglalójának.<sup>7</sup> E hármas szempontban már összeolvad az előbbi két tézis, amelyek egyike a tulajdonságegyüttes *léte*re, a másik pedig a nietschei filozófia értelmezésében betöltendő *esetleges* helyére vonatkozott. A most részletesebben ismertetendő motívumok tehát nem tudatos, értelmező kiválasztás során kerültek egymás mellé, hanem mintegy statisztikai-gyakorisági alapon. Ha tehát feltevéssünk beigazolódna, és egy egységes filozófiai elképzelés rajzolódik ki a négy magyar *Zarathusztra*-ban, úgy ez nem egy ilyen egységet kutató szándék eredménye lesz, hiszen e motívumok egyetlen kritériuma az volt, hogy az *összes magyar Zarathusztra*-változatban szerepeljenek és viszonylagosan relevánsak legyenek.

Mind a négy magyar *Zarathusztra*-változatban olyan gondolkodási forma jelenik meg, amely voltaképpen sem a kor filozófiáival, sem mindennapi gondolkodásával, sem pedig költészetével nem sorolható egy csoportba.<sup>8</sup> Ezek elsősorban negatív meghatározások voltak, e negatívítás „önértéke” azonban nem lebecsülendő, különösen, ha a *deformáció* (azaz a kor filozófiai, művészeti és mindennapi artikulációihoz *képest* érzékelhető releváns eltérés) értelmében fogjuk fel. E gondolkodási formára nagy szabadságfok és univerzális távlatok jellemzőek. Az a lelkesedés, amely e prototípus újbóli megírásainak e nagy számához vezetett, bizonyosan kapcsolatba hozható a gondolkodás e kinyíló horizontjainak érzékelésével, az abban való kibontakozás szükségletével, sőt élvezetével.<sup>9</sup>

A *második* közös tulajdonság a hagyományhoz való viszonyban kimutatható megfelelések, ill. azonosságok együttese. Mindegyik mű az emberiség örök, s ily módon leginkább a vallási megközelítésben artikulált hagyomány folytatásának tartja magát, anélkül, hogy religiózusak lennének akár hagyományos értelemben, akár a modern vallásos művészet értelmében. Az egész addigi történelem örökösének vallják magukat e művek, költői emelkedettségben végig is száguldanak a múlt legfontosabb állomásain, hogy saját jelenükben újra megtalálják önmagukat. Így értendő Oláh Gábor szép megfogalmazása, aki „az új, bátor faj”-ról azt írja: belenéz „az idők szemébe, mintha tükörbe nézne”.<sup>10</sup>

Mind a négy magyar *Zarathusztra*-változat *harmadik* fontos közös vonása a filozófiai költemények szemléletének *antiantropomorfizmusa*.<sup>11</sup> Talán különösnek hat ez olyan művekről szólva, amelyeknek egyik fő célja éppen az „új ember” megteremtése. Az antiantropomorfizmus az új ember világnézetének, általában az új világnézet sajátosságainak kifejtésekor nyeri el jelentőségét. A legáltalánosabban ez azt jelenti, hogy az emberi érdekek, vágyak, kívánságok ne homályosítsák el az új ember szellemi horizontját. Nemritkán azonban konkrét és tematikus értelmet is kap ez a törekvés, mint ahogy az egyik legszembetűnőbb példa Fényes Samu *Zarathusztra*-változatának a vallási antropomorfizmusokat felvonultató és bíráló része. Az első két közös jegy mintha máris ellentmondásban állana egymással: az egész emberiségre utaló hagyománnyal kialakított, leginkább religiózusnak nevezhető viszony és a nemegyszer kifejtetten is valláskritikus anti-antropomorfizmus azonban voltaképpen inkább kiegyesítik, mint cáfolják egymást.

<sup>7</sup> A mindenkori *Zarathusztra*-változatok legfontosabb jegyei egyben annak is tudományosan korrekten rekonstruálható dokumentumai, hogy mint értették Nietzschét az egyes korszakokban.

<sup>8</sup> A hagyományos filozófiai diszciplínák e kézzelfogható eltolódását mind *történetileg*, mind *szisztematikusan* meg lehet magyarázni.

<sup>9</sup> E lelkesedést nemcsak az táplálja, hogy Nietzsche újra rendezi az egymástól elválasztott tudásterületeket, hanem az a meggyőződés is, hogy a most kialakuló szellemi tér még nem lezárt és befejezett, s a mindenkori *Zarathusztra*-változat szerzője a maga artikulációjával *progresszíven* részese lehet e tér további alakulásának.

<sup>10</sup> OLÁH Gábor, *Rossz Istenek alkonyata*. in *Új versek*. Bp. 1909. 168.

<sup>11</sup> A magyar *Zarathusztra*-változatok talán legsattanóbb antropomorfizáció-kritikája Fényes Samu műve (*A bálvány*), amelyben a kereszténység, ill. egyáltalán a vallás mint messzemenő antropomorfizálás jelenik meg, mégpedig többfajta – nemcsak nietschei – argumentáció alapján.

Anélkül, hogy lehetőségünk nyílna arra, hogy ezt a kettősséget mélyebben feltárjuk, jeleznünk kell hogy mind a *Zarathusztra*, mind általában a nietschei személyiségidealizmus forrásvidékénél járunk: a személyiség olyan religiózus keretbe állítása ez, amely a vallásos antropomorfizációnak leg-szélsőségesebb ellenpólusa.<sup>1 2</sup>

A *negyedik* közös vonás a négy magyar *Zarathusztra*-változatban az a tudatos törekvés, hogy a létrejövő filozófiai költemény *egész* világképet foglaljon össze. A szempont közvetlenül mutatja a prototípus ilyen gyakori újrafogalmazásának talán legfontosabb összetevőjét: Nietzsche filozófiai költeménye tette lehetővé egész világképek homogén nyelvezetű megfogalmazását. Ha a szükséglet felől közelítünk, s ezt relevánsnak ismerjük el, úgy világos, hogy a kor dinamikus világában e világképek-egészek megfogalmazásának műfajául más aligha jöhetett volna szóba. Mind Oláh, mind Fényes, mind Boér, mind pedig Nagy Sándor esetében igaz, hogy filozófiai költeményünk maradéktalanul foglalja össze akkori világképüket. A Nietzsche-kutatás sokszor tévesztette szem elől, hogy a *Zarathusztra* önmaga is mennyire tudatosan vállalta ezt a reprezentatív funkciót, s gyakorlatában kevésbé tekintette evidenciának azt a tényt, hogy a *Zarathusztra* maga is *egy egész világkép sajátosan didaktikus szempontú összegezése volt*.<sup>1 3</sup>

A magyar *Zarathusztra*-változatoknak a prototípusra ugyancsak erősen emlékeztető *ötödik* közös jegye, amit a filozófiai költemény műfaja tesz lehetővé, hogy a változatokban a nietschei filozófia mélystruktúráinak és felszínének kettőssége eltűnik. Minden Nietzsche-mű értelmezése nagy mértékben függ attól, hogy hogyan rekonstruálják, milyen mértékben veszik tekintetbe a konkrét megfogalmazások mögötti filozófiai mélyrétegeket. Egy példa: a David Friedrich Strauss elleni *Korszerűtlen elmélkedés* iránya kultúrkritikai; olyan kultúrkritikáról van azonban szó, amelynek megértéséhez számos metafizikai vagy éppen ismeretelméleti előfeltétel teljességgel elengedhetetlen, amelyeket Nietzsche egy másik *Korszerűtlen elmélkedésben*, a *Tragédia születésében*, netán a *Hagyatékban* maradt még korábbi írásaiban fejt ki. Ez a probléma, mely az olvasót és az értelmezőt egyaránt nehéz feladat elé állítja, a filozófiai költemény műfajában, annak dikciója miatt nem jelentkezik. A filozófiai költemény dikciója, nyilván sajátos didaktikus céljai miatt, ugyanis épp azt próbálja megfogalmazni, ami általában a mélyszerkezet elemei közé tartozik.

A négy magyar *Zarathusztra*-változat *hatodik* fontos közös jegye az a viszony, amely a filozófiai költemények középponti, prófétikus alakját, ill. feltételezett neménybeli tanítványait a *természethez* fűzi. Figyelemreméltó módon ezt a kapcsolatot is elsősorban negatívan határozhatjuk meg, mint ami mentes a történetileg hagyományozott tartalmaktól, nem romantikus stb. E viszony mélyén a próféta-protagonista sajátos *azonosulása* áll a természet dezantropomorf, ember nélküli törvényeivel. Ezt egyszerre hangsúlyosan modern és hangsúlyosan antik viszonylatként kell értelmeznünk, amelyben a *természetnek egzisztenciális és a létezésnek természeti relevanciája* van. További leírás helyett álljon itt Oláh Gábor néhány szép megfogalmazása az ő *Zarathusztra*-változatából: „a beteg emberiség”-ből eredő cselekvés vagy éppen a *ressentiment* jelenségeivel (ha terminológiájukkal nem is). A emberi egzisztenciát a Földön, mint „Univerzumban száguldó golyó”-n képzelem.<sup>1 4</sup>

A négy magyar *Zarathusztra*-változat következő közös sajátossága a nietschei pszichológia és emberlátás komplexumainak egyöntetű átvétele. Mindegyikükre az emberi magatartás szenvedélyes elemzése jellemző, s szinte automatikusan élnek az identitás, a tudatalatti, az „erőből”, ill. „gyengeség”-ből eredő cselekvés vagy éppen a *ressentiment* jelenségeivel (ha terminológiájukkal nem is). A prototípus filozófiai poézisében benne található Nietzsche pszichológiájának summája (természetesen nem a diskurzív tudományosság apparátusával kidolgozva) e pszichológia mind azonosulást kíválóan

<sup>1 2</sup> Pozitíven gyakorolt dezantropomorfizáció jelenik meg Boér Jenő *amor fati* felfogásában, ahol az embert olyan lényként határozza meg, mint akinek akarata „magabiztosan” válik eggyé „a mindenség életé”-vel. (L. BOÉR Jenő, *Az ember*. Kolozsvár, 1906. 23.)

<sup>1 3</sup> E ponton a Nietzsche-értelmezés alapvető elvi kérdései is aktualizálódnak. Mindenesetre például Mazzino Montinari legújabb kutatásaiból is tudjuk, hogy az egész mű megszületésében milyen közvetlen szerepet játszott Lou Salomé, *akinek* számára ez az összefoglalás megszületett.

<sup>1 4</sup> Oláhnál az ember helye a kozmoszban egészen hasonló ahhoz az ábrázoláshoz, ahogy ez a fiatal Nietzsche-nél kialakult, akinek írásait Oláh feltehetően nem ismerhette ekkor teljes alapos-sággal.

céltételező, mind leíró, mind pedig kritikus arculata felvonul a négy magyar *Zarathusztra*-változat mindegyikében.<sup>15</sup>

Mind a négy magyar változat őrzi a prototípus *katartikus* irányultságát is (ez *nyolcadik* kiemelésre érdemes tulajdonságuk), ami újabb motívumként erősítheti meg azt a feltevést, hogy a *Zarathusztra* milyen mértékben őrzi és közvetíti a nietschei filozófia legfontosabb tartalmait, de utal az „egzisztenciális jelentőség” nagyságrendjére is, ami mondanunk sem kell – minden katarzis magától értetődő velejárója. E katartikus jelleg további elemzése kimutatná, hogy e filozófiai költemények a fogalom hányféle értelmében mondhatók katartikusnak, másfelől napvilágra hozhatná a nietschei személyiségidealizmus önmaga elmozdulásainak állandó élményéből táplálkozó belső világát is.<sup>16</sup>

Figyelemre méltó következetességgel jelenik meg mind a négy magyar *Zarathusztra*-változatban a kozmosszal való azonosulás, az *amor fati* gondolata is. Ez ugyan szervesen összefügg az imént önálló motívumként kezelt „természet”, „természethez való viszony” kérdéskörével, azzal egészen mégsem azonosítható. Homogén tartalomként fogják fel a magyar szerzők is (s ez művük *kilencedik* fontos közös vonása) a természethez való viszony (természetben való lét) dezantropomorfizáló pátoszát a sorssal való azonosulás etoszával. Mindkettő elengedhetetlen feltétele a magyar *Zarathusztra*-változatok „új ember”-képének is. Az „új ember” elképzelhetetlen a kozmosszal való ezen egyesülés, az *amor fati* vállalása, ill. reflexiója nélkül. Igen sokatmondó példa Boér Jenőnél a következő: „Testvérem vagy Te, testvérem ő, testvérem az állat, a növény, az ásvány, a sejt és a csillag.”<sup>17</sup>

A magyar *Zarathusztra*-változatok *tizedik* közös vonása *fejlődépszichológiai*. E művek mindegyike, akár a prototípus, egyben nevelő célzatú mű, olyan, amelyik *meg akarja változtatni az olvasó személyiségét*. Ennek szerkezeti, stiláris vagy szövegtani részletei részint nagyon is szembetűnők, részint azonban igen rejtettek, hiszen a nevelési szándék bizonyos *stratégiák* megválasztását írja elő Boér Jenő a teozófiai hagyományhoz való közelsége magyarázza ezt, elsősorban költői eszközökkel, és intuitívan akar hatni. Oláh módszere a súlyos tények, ill. jelenségek mellérendelő felsorakoztatása, a ténylegesség erejének érvényesítése a mérvadó tényekre való *rádöbentés*. Fényes Samu racionalizmusát az is egyértelműen bizonyíthatja, hogy sokszor körülményes, *részletező* a filozófiai költemény nyelvi lendületét gyakran meg is akasztó tudományos argumentáció, amíg Nagy Sándor (ugyancsak a *Zarathusztra* megfelelő részeire támaszkodva) parabolyszerű példázatok egymásutánjával kíván hatni az olvasóra, ami egyszerre idézi fel a középkori színjátékoktól az elidegenítő színjázig az összes parabolákra épülő didaktikus műfaj sajátosságait.<sup>18</sup>

Nem kétséges, hogy e tíz alapvető sajátosság egyértelműen bizonyítja, hogy összességük átfogó Nietzsche-értelmezés alapjául is szolgálhat. Még egyszer emlékeztetnünk kell arra, hogy e jegyeket teljességgel *külsőséges* szempont alapján gyűjtöttük össze. Azt, hogy mégis rendelkeznek belső kohézióval (s ez a belső rendszerettség a Nietzsche-értelmezések szempontjából is számottevő jelentőségre tehet szert) nem szeretnénk arra felhasználni, hogy ezzel helyettesítsenék a nietschei filozófia rekonstrukcióját. Szemünkben ez az egybeesés egyáltalán nem véletlen, de ennek tényét nem akarjuk bizonyítékként érvényesíteni.

Mielőtt a magyar *Zarathusztra*-változatok részletesebb elemzéséhez fognánk, ki kell térnünk arra is, hogy e filozófiai költemény Nietzsche *kelet-európai hatástörténetének* külön is kulcsműve volt. A prototípust nemcsak nálunk, de Kelet-Európa több más irodalmában is sokszor írták újra.

<sup>15</sup> A magyar változatok sokat őriznek meg, ill. használnak fel a nietschei pszichológia tartalmaiból. Boérnél az *eudaimonizmus* uralkodik, a nietschei „Isten halott” azzá a felismeréssé alakul, hogy: „Az emberi boldogság halott”. Oláhnál az emberi emancipáció akarásának pszichológiai vetületei tűnnek leginkább szembe. Fényes már tudományosabb, „pozitívabb” megfogalmazásokat is beépít művébe: a büntudat, a „félelem” történelmi jelentőségének vagy akár a (zsidó nép) identitásának formájában. Nagy Sándornál a fő értékvonatkoztatási területek válnak a pszichológiai kérdéskérdések alapjaivá is.

<sup>16</sup> Mind a négy magyar *Zarathusztra*-változat is a legközvetlenebb módon kíván beállítódásváltozásokat olvasójában előidézni. Ezek a változások náluk is csak *katartikus* úton mehetnek végbe.

<sup>17</sup> Az *amor fati* és az átfogó dezantropomorfizmus összefüggéséről l. a 12. jegyzetet.

<sup>18</sup> A filozófiai költemény sajátos hatásmechanizmusainak vizsgálata azért ígér számos eredményt, mert e műfajban a *didaktika* konstituáló jelentőségre tesz szert.

Az orosz Nietzsche-hatás középponti alakja Gorkij, aki ugyancsak megírja a maga *Zarathusztrá*-ját, melynek címe jellemző módon, *Az ember*.<sup>19</sup> Ősztönzést adott a prototípus (a teljesség igénye nélkül) az orosz szimbolizmusnak, Ivanovnak, Belijnek, Brjusovnak.<sup>20</sup> A költő-filozófus, a műben szereplő próféta-alak, valamint az egyes művekben megfogalmazott új embereszmény hármassága egy irányba mutat: a *valóságosan* majdhogynem emberfeletti feladatok előtt álló kelet-európai értelmiség szellemi heroizmusa talált mintára a *Zarathusztrában*. E modern filozófiai-költészeti-jelenség (minden esetleges látszat ellenére) drámaian valóságos problémákból nőtt ki. Az eredeti, szellemi heroizmusra növekedő nietzschei személyiségidealizmus végső soron hű megfelelőjévé vált a kelet-európai értelmiség emberfeletti missziójának is. Nyilvánvalóan bizonyítja ezt Minszkij filozófiai költeménye, *Zarathusztrája*, az *Éjszaka a Gecsemánén*, is. A Krisztussá (!) változott nietzschei übermensch szembeesül mindazzal, ami a megváltás művét már eleve kudarcra ítéli. A Megváltó ugyan mit sem tud válaszolni milderre, a megváltás tervét azonban egyáltalán nem adja fel. Ez az alaphelyzet világosan példázza az imént mondottakat: a prototípus eredetileg némiképp absztraktabb, klasszikusabb személyiségidealizmusát Kelet-Európában nyomban konkrétan értelmezhető társadalmi céltételezés váltja fel. A magyar *Zarathusztra*-változatok annyiban e prototípushoz állnak közelebb, hogy az új viszonyok eljövételét inkább teszik függővé az új ember színrelépésétől, történelmi léptékű keletkezésétől, tehát ebben az elvontabb személyiségidealizmust képviselik, amíg például az orosz változatok közvetítések nélkül a konkrét társadalmi feladatvállalásokra összpontosítanak.

A nietzschei messianisztikus individualizmussal való tartalmas azonosulási lehetőséget a *Zarathusztrát*, mint prototípusra többé-kevésbé felismerhetően követő bolgár változatok. A *történeti elmaradottság meghaladása, az ország átfogó szociális problematikája, a kultúra gyökeres modernizációja, a modern nemzeti identitás megteremtése* elég és méltó feladatot adtak ennek az értelmiségnek, s az elvégeznivalókra pillantva a *szellemi heroizmus* már korántsem látszik öncélúnak.<sup>21</sup>

*Zarathusztra*-változatnak tekinthető *Macchar Évszázadok lelkiismerete* című költeményciklusa a cseh irodalomból. Egyik fő konfliktusa a kereszténység és a (szabad) pogányság szembeállítására, amelyben előbbi olyan „méreg”-ként szerepel, ami baljós irányba terelte az egész európai fejlődést. Igazi *Zarathusztra*-változat ez a mű abban, ahogy a szabad pogányság mellett világtörténeti távlatban feltűnik a görögység, a reneszánsz, a francia forradalom és Napóleon *együttes* kultusza. Ugyancsak a nietzschei prototípus nyomdokain kiépülő cselekvési térre utal, hogy Masaryk, a jelentős cseh gondolkodó és későbbi politikus útja akkor válik el Macharétól, amikor a keresztény morál megítélésére kerül sor. Ezt – nyilván távlati politikai megfontolásokból – Masaryk nem adja fel.<sup>22</sup>

Boér Jenő *Az ember* (1906) c. filozófiai költeménye az első, kitűzött feltételeinknek maradéktalanul megfelelő magyar *Zarathusztra*-változat. Eltér a prototípustól abban, hogy valamivel szélesebb extenzív szociális valóságsszférára ölel fel, szinte változtatás nélkül folytatja azonban az eredeti antropocentrizmusát, istenember koncepcióját, a személyiségidealizmus eredeti intencióit. E fontos alapvonásokban talán *Az ember* áll legközelebb a *Zarathusztrához*. (Ez azért is lehet így, mert Oláh Gábor műve 1909-ben már tartalmazza a magyar költészet legújabb vívmányait, Fényes Samuél ugyanezt teszi a századelő európai és magyar történeti, politikai és más szellemi tartalmaival, Nagy Sándoré pedig már az európai modernség korzaka:inak reflexióját is magában foglalja.)

<sup>19</sup> L. erről, LENGYEL Béla, *Gorkij és Nietzsche*, Bp. 1979.

<sup>20</sup> L. erről pl. SZILÁRD Léna, „*Apollón és Dionüosz*” (Egy mitológéma orosz sorsa.) *Filológiai Közöny* 1978. 4. sz.

<sup>21</sup> Elsősorban Szlavejkas, Iavoroe, Christav Milev és Deteljanov *Zarathusztra*-változataira gondolunk, melyek annak ellenére, hogy a nemzetközi köztudatban alig ismerik őket, érvényesen foglazzák meg a prototípus és a kelet-európai értelmiség kapcsolatának változatait. (L. JUHÁSZ Péter-SIPOS István, *A bolgár irodalom története*. Bp. 1966.)

<sup>22</sup> L. erről SZALATNAI Rezső, *A cseh irodalom története*. Bp. 1964.



Mint annyi más *Zarathuszttra*-változat, Boér műve is a *jelen* leírásával indul. A jelen itt is kitüntetett idő, két teljes „világkorszak” találkozási pontja. Egy világméretű megrázkódtatás lehetősége is kirajzolódik e mű horizontján, amelynek okai közül a gyors iparosítás emberi-lelki következményei és a kereszténység-utáni korszak egzisztenciális és morális problematikája a legszámottevőbbek. A jelen, melyre e „földindulás” árnyai rávetülnek, nemcsak Isten, de az „emberi boldogság” hálálának korszaka is lesz, ami elementáris egyértelműséggel utal a Boérnál is rendkívül erősen meglevő *eudaimonizmusra*.<sup>23</sup> A természet önmagában harmónikus, lehetővé tenné az emberi boldogság kibontakozását. Ebből a válságként átélt alaphelyzetből Boér is történeti mértékben nézve előre szeretne kitörni, gyökeresen új egzisztenciális lehetőségek felvázolásával, s az emberiség világtörténeti kreativitását igyekszik mozgósítani. Az emberiséget egzisztenciálisan fenyegető lehetőségekkel egy időben *Az emberben* is himnikus magasságokban fogalmazódik meg, hogy a jelen voltaképpen „nagy korszak”, „nagy idő”, amelynek valóra váltása mindenki feladata kell hogy legyen.<sup>24</sup>

Boér profetikus *alteregója* olyan *médium*, amelyen át az ő új evangéliumának örömhíre éri el a földi emberiséget. Az ember „földhőzkötött”, kozmikus létformája figyelemreméltóan fonódik össze itt is az emberi öntudat természeti korlátait végtelenül meghaladó *univerzalitásával*. Boér szemlélete, akár a kor magyar Nietzsche-értelmezésében Schmitt Jenő Henriké, közel áll *gnosztikus-teozófikus* törekvésekhez, s ez jól érzékelhetően megmutatkozik az „új ember” képében. Az *öntudat* gnosztikus-teozófikus fogalma az, amelybe, az emberi létezés számos korábbi fejlődési alakzatának betetőzéseként, a nietzschei *Übermensch*et újrafogalmazza. Kreatívan őrzi meg eközben az eredeti nietzschei indítatásokat, az öntudat fejlődésére épített vegytiszta személyiségidealizmus szellemében a következő, az egész világtörténelmet átfogó korszakolást készíti el: az ember kezdetben *emberállatként* létezett, aki felhőtlen harmóniában élt mind önmagával, mind pedig az őt körülvevő világmindelességgel. Az *emberállat* az öntudat még viszonylag alacsonyabb fokán áll, ezért inkább ösztönei irányítják. Ez azonban nem akadályozza harmónikus egzisztenciáját a kozmoszban. A történelmi fejlődés létrehozta új stádium ezt követően az *állatember*, egyszerre objektuma és szubjektuma még a jelennek is. Az *állatember* meghatározásaiban Boér kora problematikáját próbálja megragadni. A mai ember magas fokú öntudattal rendelkezik, elutasítja jelenét és ezáltal forradalmasító történelmi potencialitást hordoz. Épp ez a magas fokú öntudat, létezésének e „szellemi virága” okozza sajátos elidegenülését: bármennyire jogosan is utasítja el a „mai” civilizációt, már nem képes azonosulni a világ *tulajdonképpen* öntudatával, Istennel és eltávolodik az „alkotó élet”-től. Az *állatember* egyben pedig az a meghaladandó állapot, amelynek (harmadik stádiumként) *Az Emberhez* kell továbbfejlődnie, aki Boér művében az „Übermensch” megfelelője.

Az ő filozófiai költeménye is megfogalmazza tehát a maga „örömhír”-ét: *az új ember, Az Ember megteremtésének üzenetét*. Az új embert tudatos aktivitás eredményének fogja fel, ami azonban a maga részéről a világegyetemet, a lét aktivitását is igényeli, mégpedig a lét nagy folyamataival azonosuló módon. Az ember eddigi, ill. jövőbeli fejlődését a gnosztikus gondolatrendszer jegyében az öntudat kibontakozásaként értelmezi, ez teszi lehetővé azt is, hogy egész koncepciója megmaradjon nemcsak általában religiózusnak, de némiképp keresztény színezetűnek is. Mérheterlenül sokat mond, hogy e gondolati keretbe három tudásterület felvételét tartja elengedhetetlennek: a természettudományok, a (kritikai) filozófia és az új szociális tanok azok, amelyeket e gnosztikus személyiségidealizmus összefüggésrendszernek asszimilálnia kell.<sup>25</sup> Példásképpen mutatja a kibővítésnek ez

<sup>23</sup> Boér beszél például „a boldogságot felemészítő kultúra”-ról (5), s már bevezető nagy kor-diagnózisában elmondja: „Senki sem boldog” (7).

<sup>24</sup> A jelen – egyszerűen – „világváltozás”-nak nevezi, amelyben – mint már érintettük, „az emberi boldogság halott”.

<sup>25</sup> Ez a három integrálandó tudásterület ugyanazt a szellemi környezetet világítja meg, amelyben Boér a maga új vallását elgondolta. A korjellemező (és egyben a *Zarathuszttra* hatásának, további terjedésének szempontjából legfontosabb) vonás éppen az volt, hogy ezek az *objektívációk nem feltétlenül zárják ki egymást*. Az, hogy szellemileg és bizonyos fokig egzisztenciálisan egyesíthetőek, e kor és a kultúrák a legnagyobb reménye volt.

a konkrét iránya azt, hogy milyen mértékben *nyitott*nak bizonyult a filozófiai költemény Nietzsche inspirálta műfaja a szó szoros értelemben legelterjedtebb gondolatrendszerek felvételére, ill. azoknak az eredeti személyiségidealista elképzelésekkel való egyesítésére. E három terület fontosságának ez a nyílt elismerése önmagában is továbbgondolásra érdemes adat mind Boér pályájának értékelésekor, mind pedig, mint már említettük, a filozófiai költemény felvevőképességének is artikulációkészségének értékelésekor. Az antropozófiába átcsapó religiózus személyiségidealizmus közvetlen meghoszszabbításának tűnhet Boérnak az az elképzelése, hogy az „új vallás”, ami a tökéletesen öntudatra jutott ember terméke lesz, már nem az ember félelmére, de élethez való bizalmára alapul majd. Nem nehéz azonban felismerni, hogy ez az elképzelés a legszélesebb koráramlatok számos változatának is mennyire megfelel, a teozófikus-személyiségidealista megfogalmazás tehát a kor egész, az emberiséggel önmagát azonosnak tekintő értelmiségének egyik alapvető, a megvalósulás küszöbén álló reményességét mondja ki. Isten azonossá válik az élettel, annak alkotó elvével, s ezen a közvetítésen át a bibliai történetek új szimbolikába való beépítése is megtörténhetik.<sup>26</sup> A vallások egymásutánjában az emberiség kulturális fejlődésének, öntudatának állomásai fejeződnek ki, ezen a szálán a gnosztikus indíttatás történetfilozófiai dimenziókat ölt magára. Ez is jól példázza a filozófiai költemény integrációképességének határtalanságát: az emberiség múltja a filozófiai felfogású történeti teljesség révén *egész*ként jelenik meg a filozófiai költeményben. A „hatalom” azonos Boérnál az „élet”-tel: az „alkotó hatalomegység” teremti meg az egyes ember létalapját is. Boér ezzel igen közel jut a nietzschei „hatalom” autentikusnak tekinthető értelmezéséhez, még akkor is, ha ezt a közelséget nem annyira a fogalmi elemzéseiknek, mint inkább a személyiségidealizmus belső tendenciái kibontakoztatásában megmutatkozó rokonságuknak tulajdoníthatjuk.

Boér az új ember megteremtését világtörténelmi szükségszerűségnek tartja, amelytől, a szó szoros értelmében, az emberiség jövője függ. Itt olyan történetfilozófiai-társadalomszemléleti együttesről van szó, amit sem Nietzsche, sem Boér nem fejt ki a maga filozófiai költeményében. Ez akkor is kulcskérdés, ha Oláh Gábor vagy Fényes Samu *Zarathustra*-változatai az új ember történetfilozófiai szükségszerűségként, igazi sorskérdésként való feltüntetését történeti, szociológiai vagy akár közvetlenül *politikai* tényezőkkel is sokrétűen motiválják. Ugyanilyen gazdag motivációt tetelezhetünk fel Boérnál. Bizonyosra vehetjük, hogy Boér az új ember sorskérdésként való kimondásával saját (személyiségidealista-gnosztikus) nyelvére tesz át számos történelmi társadalmi tapasztalatot.

Boér Jenő filozófiai költeménye egyike azoknak, melyek nyelvileg is igen közel állnak a prototípushoz. Ő is kísérletet tesz arra, hogy egész nyelvi „rendszer”-t, dikciót és saját fogalmiságot teljesítsen ki művében, azaz új nyelvet hozzon létre.

Jellegzetesen utalnak a prototípusra az „Ime, itt az igazság!” vagy az „Akinak füle van, hallja meg!” fordulatok, ugyanígy a megszólítás, mellyel olvasójához fordult: „Örömtársaim az életért!” A *sajátosan az absztrakt és a konkrét szféra között közvetítő nietzschei nyelvi artikuláció*<sup>27</sup> nála is a nyelvi megformálás egyik meghatározó megoldása: „Óriás hegy az ismeretlen!”, „a féltudat pokoli fejedelme”; „az öntudat szellemgerince”; a „belátás posványja”. Absztraktnak és konkrétnek ez az elegyítése nemcsak a *Zarathustra* talán legdöntőbb nyelvi újítása, sőt forradalma, ami a modern költészet egész univerzumának egyik ősforrása, hanem éppen ez a nyelvi kifejezőmód az, ami a fiatal Ady ebben az időben érlelődő költői forradalmának is meghatározó vívmánya volt. Ha a költői megújulás tartalmi-szemléleti feltételeire gondolunk, könnyű érzékelnünk, milyen nagyságrendekkel, lehetőségekkel tágitotta ki ez a lépés a filozófiai költeményben artikulálható összefüggéseket, s hogyan vezethetett univerzális artikulációhoz, „világ-költeményekhez”. Az absztrakt és konkrét között heurisztikus célzattal közvetítő szemlélet kísérletező kedve Boérnál is számos új összetételben ölt testet: „teremtőélet”, „életgyermekiség”, „örökélet”, „élethit”, „életboldogság”, „életalukulás”, „életlány”, „újéletteremtés”, „életbizalom”, „mindenségszörnyeteg”, „hóhérmindenség”.

<sup>26</sup> Egyetlen példa a bibliai történetek „szimbolikus” értelmezésére: az, hogy Ádám és Éva csak egyetlen harapást ettek a tudás fájáról, annak „szimbolikus kifejeződése”, hogy az öntudat „fejletlen formában jön a világra” (54).

<sup>27</sup> L. erről KISS Endre, *A világnézet kora*. Nietzsche abszolútumokat relativizáló hatása a század-élon (Bp. 1982.) c. munkájának elsősorban az Ady-fejezetét.

„mindenségteremtés”, „mindenségi hatalom”, „emberállat”, „állatember”, „embereszme”, „emberteremtés”, „világtavas”, „Krisztus-öntudat”, „mintaisten”, „intézményszörnyeteg” stb.

Az absztrakt és konkrét között többszörösen indázó, magas komplexitású együtttest is megtaláljuk Boérnál, ennek jelentősége Ady nyelvi fordulatában is felmérhetetlen, benne mintegy összegeződhetnek az új nyelv lényeges sajátosságai: „Ez a megfoghatatlan szörnyeteg formációból formációba fúj át bennünket a fejlődés szalmazsálán, mint a gyermek a szappanbuborékot”;

„... alkohol tengerén tévelygő élethajónk idegbontó dohányfüstöt okád titokzatos végtelen ölébe” stb.

Boérnál – és ez is mutatja, hogy sikerült változatról van szó – optimálisnak mondható tehát a *gondolati artikuláció megfelelése a nyelvi-poétikai szférának*, a filozófiai költemények esetében a legfontosabb kritérium.

Oláh Gábor *Zarathusztra-változata (Rossz istenek alkonyata, 1909)* már címében is félreismérhetetlenül utal Nietzschére („Bálványok alkonya”). Az esetleges látszat ellenére Richard Wagner szellemisége a műben számottevő módon egyáltalán nincs képviselve. A címben szereplő többes szám (istenek) Boérhez képest tartalmas eltolódást jelez, átmenetet a homogénül személyiségidealista-gnosztikus megközelítésből egy sokrétűbb, a szociális-társadalmi valóság elemeit közvetlenebbül önmagába felvevő filozófiai költemény útján. A tárgyi szféra ugrásszerűen kitér, megjelenik a kor elvileg összes formáló tényezője, amit egyben a *prototípus lokálissá válásának egyik legfontosabb előfeltételeként is számon tarthatunk.*<sup>28</sup>

Ákár az imént elemzett Boér, Oláh sem tér el a *Zarathusztra*-típusú filozófiai költemény alapvető öntelmezésétől: az ember a történeti jelenidőben két egész világkorszak határán áll, s e helyzetet majdhogynem minden individuum konkrét létezésében is szükségszerűen átéli, illetve végig gondolja. A meghaladandó világkorszakban *Isten létezése* volt meghatározó, amíg a jövődő az „új értékek” uralmát rejti méhében. A művet konstituáló sokforrású dinamika a filozófiai költemény műfajának újabb, szociológiai természetű jelentőségét világítja meg: Oláh Gábor, a koldusszegény fuvaros fia a kálvinista Rómában épp a nietzschei prototípus újrafogalmazásával foglal el olyan szellemi helyzetet, amelyből szemlét tarthat múlt és jövő fölött, felelősen szólhat bele az új korszak új értékeinek meghatározásába. Olyan oldala ez nemcsak a *Zarathusztrának*, de a nietzschei gondolkodás egészének is, amelyet legszívesebben *szellemi demokratizálásnak* neveznénk.<sup>29</sup> Ez a műfaj, ez a nyelv tette lehetővé, hogy (ez esetben) Oláh a Föld jó értelemben vett középpontjának, törvényhozónak, illetve új értékek meghirdetőjének szerepében léphessen fel, mégpedig egészen az eredeti nietzschei emberiségért érzett „univerzális felelősség” értelmében. A szellemi terelés szociális átrétegződésének kellően alig felmérhető állomása ez, amely önmaga is átmenetnek bizonyulván, belefut az avantgardizmusba. Az *egészet célzó művészi artikuláció* ilyen *demokratizálása* nemcsak a *Zarathusztra*, de az egész nietzschei filozófia egyik eddig figyelemre alig méltatott vonása. Különös jelentőséget nyerhet ez, ha arra gondolunk, hogy a filozófiai költemény szubjektuma egyáltalán nem elmosódó kontúrokkal rendelkező impresszionista személyiség, de éppen értékteremtő és átértékelő, szuverén magatartás hordozója, valamint arra, hogy az Übermensch is ebben az értelemben demokratikus eszmény.

A *Rossz istenek alkonyata* költői prózában íródott, a költő Oláh nem szakítja meg ezt a dikciót más műfajokkal, versekkel, monológokkal. A mű tematikus felépítése önmagában is egyértelműen szemlélteti, milyen alapkérdések és milyen rendezettségben fogalmazódtak meg Oláh Gábornak a létezés egészét artikuláló költeményébe. Az *első* rész az „alkony” tényét mondja ki, egyben felvázolja a mű kereteit. A *második* rész már a talán legfontosabb tárgyi motívumot is megfogalmazza: a „nagyok” és „kicsik” szembeállításával a társadalmi *egyenlőtlenség* feszítő dilemmáinak ad hangot. E kérdés a mű alapvető *eudaimonizmusának* mond ellent. Az egyenlőtlenség nyomorúságát azért érzi elsősorban elviselhetetlennek, mert a „Föld oly sok teret nyújt a boldogsághoz” (!), – azaz,

<sup>28</sup> A lokálissá válásnak arra a folyamatára utalunk itt elsősorban, amelynek során a szociális-társadalmi szféra elemei bekerülnek a filozófiai költeménybe. Ezek az elemek hordozzák azt a lokalitást, amelyről itt elsősorban szó lehet.

<sup>29</sup> Erről a modern művészetek világnézetét tekintve oly fontos jelenségről l. KISS Endre, *A szecesszió egykor és ma* c. munkájának Maeterlinck-elemzését.

mert – Nietzschevel megegyezően – az embert ő is elsősorban boldogságra született és arra érdemes lénynek tekinti. Mivel az emberi boldogság olyannyira magátólértendő (lenne), ezért kell a rossz isteneket megdönteni. A nietzschei eudaimonikus személyiségidealizmus ezen a csatornán hatol be a társadalom és politika régióiba, de úgy, hogy az eredeti eudaimonista, helyesebben a nyílt eudaimonista alapállás nem változik. A „kegyetlen” isten elleni lázadás nem az elnyomorodás abszolút vagy relatív folyamatából nő ki, de abból, hogy az ember „gyönyörű joga”, azaz a boldogság hiúsul meg a történelem ilyen menetében.<sup>30</sup> Ez a tétje a kornak, annak, hogy az új ember megszületésétől, a szó szoros értelmében a világ sorsa függ. Oláh Gábor konkretizálja ezt az összefüggést: 1909-ben egyenesen nagy háborút jósol abban az esetben, ha ez a vállalkozás nem sikerülne.<sup>31</sup> A boldogságba vetett hit oldja fel végül e fejezet végletek közötti hányódását: a jelen egy sajátos elnyomorodás, egyidejűleg szemben a legnagyobb lehetőségek korszaka, „nagy idő”. A *harmadik* részben Oláh szemlét tart a társadalom fölött: részint lélektelen és emberellenes mechanizmusnak írja le működését, részint pedig az *Aranyborjú* kultuszát emeli ki. A már korábban is sokrétűen előkészített egyenlőtlenség-motívum ebben az összefüggésben közvetlenül mint „az igazi (rossz) Isten” lepleződik le. A viszonyok forradalmasítása ily módon az egyenlőtlenség elleni forradalommal egyenlő, ami közel áll Nietzsche eredeti, különösebb reflexióra nem szoruló személyiség-idealista elképzeléseihöz. A *negyedik* részben az *állam* jelenik meg Madách és Vörösmarty dikciójára emlékeztetően elidegenült gépezetként, amelynek hatalmas mozgását „emberi szívek milliói” működtetik. Az *egyik* itt kerül szembe a *mindennel*. Ha előbb a társadalom jelent meg az egyenlőtlenség szintereként, most ugyanez az állam osztályrésze lesz. Az *ötödik* rész szárnyalóan írja le az emberben szunnyadó végtelen erőket, „az új, bátor faj”-t, mely most áll nembeli erőinek végtelen kibontakoztatásának küszöbén. Oláh „Übermensch”-e csupán egy vonásában emlékeztet Jézusra: azzal a Megváltóval tekinti azonosnak, akit Isten mintegy „elhagy” a keresztfán: *a szenvedő ember megtestesülése*.<sup>32</sup> A személyiség-idealista-eudaimonikus indíttatás egy további és a lehető legnagyobb mértékben aktuális konkretizálása következik el a *hatodik* fejezetben, ahol a szerelem és a házasság emberhez méltatlan formáit vonultatja fel. A téma történeti, szociológiai vagy filozófiai aktualitására utalni szükségtelen volna most. Azt az összefüggést szeretnénk csak felidézni, hogy az emberi felszabadulás jegyében ez a motívum is egyszerre érintett erkölcsi, jogi, szociális stb. szférákat, azaz szerves természetességgel vezetett az absztraktnak tűnő személyiségidealizmus eudaimonizmusától a társadalmiság területi felé, ami általánosítva újabb fontos feltétele volt az európai Nietzsche-hatás dimenzióinak. Az átfogó felszabadulásként értelmezett emberi arcultató szerelem az emberi sorsok személyiségidealista stádiumelméletének ugrásait hajítja végre: az Állatemberből Embert, az Emberből Istent csinálhat.<sup>33</sup> A *hetedik* fejezet a jelen himnusza, a második rész végkicsengésének, a „nagy idő”-nek tárgyiasított kifejtése. „Nem éltem hiába” – kiáltja a költő, hiszen ebben a korszakban élhetett, amely ilyen közelségbe jutott a boldogság megvalósulásához. A jelen vívmányainak sora izgalmas eszmétörténeti dokumentum is, pátozát az teszi teljessé, hogy a „lehetséges” és a „lehetetlen” határai elmosódnak, ami azelőtt az ember számára lehetetlennek tűnt, most már megvalósítható. A *nyolcadik* rész összegezés, de egyben a költői nézőpont is radikálisan megváltozik: kozmikus képek láncolata veszi körül a sorsában történetileg általánosított egzisztenciáját: a fiatal Nietzsche görög kozmológiai elemeket termékenyen felhasználó víziójára emlékeztetően néz immár „le” az emberre Oláh Gábor, s – mivel

<sup>30</sup> Emlékeztetnénk e ponton arra, hogy a fiatal Marx elidegenedés elleni küzdelme is milyen nagy mértékben a veszélyeztetett boldogság motivációból indult ki.

<sup>31</sup> Az, hogy Oláh Gábor 1909-ben ilyen pontosan érzékel egy világmegrázkódtató háborút, a Nietzscheből kiinduló kor- és kultúrkritika szenzibilizálására is jó példa lehet. Annál is figyelemreméltóbb ez, mert Nietzsche, akárcsak Oláh, tökéletesen figyelmen kívül hagyja a tulajdonképpeni politikai dimenziókat.

<sup>32</sup> Nem nehéz belátni, hogy az így felfogott Jézus-alak mind Nietzsche, mind Oláh valláskritikájának kiegészítő, másik oldalát jelenti.

<sup>33</sup> *Rossz istenek alkonyata*, 170. – Az új típusú szerelem jelentősége mint az egész korban, itt is felmérhetetlen. A férfi személyiségének mindenoldalú emancipációja új női magatartást is követel. Oláh meg is próbálkozik azzal, hogy megfogalmazza ennek az új női magatartásnak a legfontosabb vonásait (162).



e kozmikus kép egyúttal a földi küzdelmek lezárulását is jelenti – mintegy melankolikusan regisztrálja a világűr békéjét: „a nagy, síró gyermek, az Élet” elszunnyad.<sup>34</sup>

Oláh, akár Boér, ugyancsak *egységes* nyelvet hoz létre egységes világartikulációjaker. Ennek fő jellemzői szintén követik a filozófiai költemény prototípusának és addigi változatainak sajátosságait: az újonnan képzett szavak, összetételek, az ezekből kinövő terjedelmes komplex képek, amelyek a *fogalmiságnak* és az *érzékiségnek* a *Zarathusztra* nyelvi forradalmából lassan már ismerősnek tűnő sajátos viszonylataiban bontakoznak ki, Oláh nyelvének is legfontosabb sajátosságai. E komplex képek e műben is önálló életre kelnek és új összetételek kiindulópontjává válhatnak. Világosan látszik Oláh nyelvének tanulmányozásakor az is, hogy a magyar költői kifejezési skála a Boér-művet követő néhány évben megtette talán a legnagyobb ugrását. Ady, de a többi nyugatos kifejezőmódja már legalább annyira mintát jelent Oláh számára, mint a *Zarathusztra* eredeti szövege.<sup>35</sup>

Figyelemreméltók Oláh *szóalakításai*, ill. *szóösszetételei* a „gögnök”, „eltemetett lelkek”, „világvihar”, „asszonytárs”, „agyvelő-lámpás”, „világseretet”, „világfelszabadítás”, „embervirág”, „kék-katona”, „gyermek-kertek” stb. A nyelvalkotás intellektuális feszültsége és gyönyöre szinte *in statu nascendi* vezet az eredeti kifejezés inverziójához: „A Természet *testezte* belénk a lelket, a Természet *lelkezte* belénk a testet.”

A nyelvalkotás nietzschei módja már-már elvárható módon vezet az egyre összetettebb komplexumok felé, melyek sokszor igen ikerülten, sokszor azonban nem a tárgyhoz szabott egzaktssággal indulnak a költőt foglalkoztató bonyolult összefüggések megjelenítésére, költői *megértetésére*. Lásunk néhány példát: „a napok rozoga hídja”; „a lelki töröttség világjáránya”; „a faji korlátok kínai bástyafala”; „örök Nap, lesugárzó lángszíve a világnak”; „lángész, lángszív, lángszerelem: a földre hullott Napdarabok” stb. Amíg az iménti példák az új nyelvi kifejezőmód Oláh Gábor-i változatában a szemléletmód atomjaiból molekuláris nagyságrendű képleteket alkottak, a most következő szövegrészletek már a további ugrást mutatják. Mintegy szemünk előtt válik el ez a nyelv az egyes konkrét összefüggésekkel való küzdelemtől és indul meg a költői világlátás összetettebb együttesinek ábrázolására: „A bátorság a mi tündéri sarkantyúnk, amit belevágunk az idő szárnyas paripáiba, s a *lehet* és *lehetetlen* égi határán úgy száguldanak át, mint a Jehova lovai, melyek villamos kocsját mennydörgetik az égben; „Az ős állat-időkből hozzánk szállt rabszolga-sóhaj fekete betűkkel lángol még most is az arcokon és a velőkben . . .” stb.

\*

Korszakunk harmadik magyar *Zarathusztra*-változatának szerzője Fényes Samu (1863–1937), a kor magyar kultúrájának nem kevésbé karakterisztikus, szociológiai és történeti szempontból fontos lehetőségét testesíti meg, mint Boér vagy Oláh. (Azt is mondhatnánk, hogy amúgy is összefüggő egyéni világgéppel rendelkező szerzők vállalkoznak csak egy-egy *Zarathusztra*-változat elkészítésére, maga a műfaj mintegy előfeltételezi azt, úgyhogy ennek leszögezése mintegy a tautológia határát súrolja.) A szociális problémák iránt fogékony liberális ügyvéd 1907-ben nagyja el szülővárosát, Kassát, s érkezik Budapestre. 1908-ban megalapítja az *Úttörő* c. folyóiratot, amelyben az addigi szabadgondolkodó-valláskritikai irányokat a *monista materializmus filozófiájával* egyesíti. Jelentős szerepet játszik a szabadkőműves mozgalomban, 1911-ben megalapítja az *Úttörő-Társaságot*, majd a *Szabadgondolkodók Egyesülését*. Fényes Samu önálló és respektált szólam a századeleji magyar progresszió orkesztrájában. 1907-ben lefordítja a *Zarathusztrát* magyarra, amely a fordításirodalom

<sup>34</sup> Ez a záratlan, a modern természetszemlélettel mélyen összefüggő, Nietzscheknek nem kevésbé megfelelő záras az új költői-filozófiai kultúra kozmológiai vetületének fontos dokumentuma.

<sup>35</sup> L. KISS Endre, „Von der »schaffenden Zerstörung« bis zur Methode des »Zarathustra« Friedrich Nietzsches Wirkung auf den jungen Endre Ady”, in *Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae. Sectio Philosophica et Sociologica*. Tomus XV, 1981. Az absztraktnak és konkrétan itt megjelenő sajátos viszonyát, összefoglalóan, inkább *negatívan* látjuk egzaktan meghatározhatónak: azzal *sem* a *diskurzív-logikai*, *sem* *vizuális*, *sem* *pedig zenei-ritmikai* kapcsolattal, amely a *Zarathusztra* legfontosabb szemléletalkító eszköze.

darabjaként is jelentős állomás a magyarországi Nietzsche-recepció útján. A fordítás elé írt *Előszó*ban Fényes Samu nagy személyes hittel és hitellel hirdeti meg Nietzsche és a szocialista mozgalom rokonságának, közös célkitűzéseinek koncepcióját. Hamarosan saját *Zarathusztra*-változtatával is a nyilvánosság elé lép. Nem meglepő, ha az ő *Zarathusztra*-változtatának (melynek ismét igen jellemzően nietszchei címé: *A bálvány*) legsajátabb vonása az, hogy Nietzsche és a szocialista mozgalom, ill. gondolkodás közötti kapcsolat legteljesebb magyarországi kidolgozására tesz kísérletet.<sup>36</sup> Fényes tehát *e nagy európai szellemi „koalíció” magyarországi szövívője Nietzsche és a szocializmus között*, aki ezt a lehetőséget személyesen átélte, eredeti, szuggesztív tartalmakkal váltja valóra. Ez a számvetés egyben Ausztria–Magyarország liberalizmusának létproblémájával is érintkezik, így Fényes filozófiai költeményében jelentős hangsúlyt kap például egy lehetséges modern zsidó identitás problémája és általában számos felvilágosító mozzanatot, melyek szervesen egészítik ki a II. Internacionálé marxizmusából, az ateista-szabadkőműves liberalizmusból következő alapvető orientációkat.

A *Bálvány* szocialis. i irányultságának egyik legfontosabb következménye és legláthatóbb jele az „új ember” *szociális-társadalmi tartalmakkal való áttitátódása* ez egyébként minden szocialista Nietzsche-interpretáció meghatározó közös vonása is: az „új ember” a jövő proletariátusának válik „prototípusává”. Boérnél a szociálisan is fenyegetett civilizációra gyógyír az „új ember”, Oláh Gábor már több konkrét társadalmi-szociális utalással építi fel világképét. *Fényes a nietszchei új embert egy Marx utáni szellemi univerzumban helyezi el.* (Az, hogy a marxizmust a II. Internacionálé gondolkodásának vezető tartalmaival azonosítja, elengedhetetlen megjegyeznünk, ennek ellenére Fényes szemében Nietzsche Marx utáni jelenségnek számított.)<sup>37</sup>

Fényes filozófiai költeménye megegyezik mind Boér, mind Oláh művével abban, hogy a gondolati anyagot itt is *a három időréteg* szervezi meg, csakhogy talán még *közvetlenebb* módon. A három idősk Fényes művében nyomban szerkezeti következményekkel jár: *a mű három nagy fejezetét különbözteti meg.* Az időbeliségre alapuló szerkezet, amelyet végső soron az emberiség történeti fejlődése határoz meg, ezzel tartalmi és logikai jelentőségre tesz szert: „... Volt”, „... Van” és „Lesz” a három cím, ami maradéktalanul teljessé teszi a filozófiai költemény nietszchei prototípusának fejlődését: *a három idősk három „könyv”-ként önállósodva alkotja az alapvető történetfilozófiai modellt.* A múlt kritikájába számos pozitív-tudományos elem szűrődik be: a vallás keletkezését (mások mellett a II. Internacionálé közfelfogásának is megfelelően) túlnyomórészt gazdasági motívumokból vezeti le. Kívételtesz (ő is) Jézussal, akinek áldozatát teljes mértékben méltányolni tudja, és akinek tanítását a „szociális kérdés megoldása”-ként interpretálja.<sup>38</sup> Az első rész, a „Múlt”, a középkor elemzésével zárul, amely Krisztus tanításaiból végül is „Bálvány”-t csinál. A múlt és jelen határvonalának ilyen konkrét megvonása ugyancsak határozott történetfilozófiai előzetesen kitűzött koncepcióra utal: ez ugyanis az „újkor” kezdete, mely a „jelen”-ig tart; a három-clemű történetfilozófiai séma ebben az összefüggésben is konkretizálódik.

A jelent „háromszoros reneszánsz” vezeti be: a „művészi” reneszánsz Firenzében, a „gazdasági”, amit Kolumbusz felfedezése tett lehetővé, valamint a „vallási” újjászületés, ami a német reformáció műve. Az újkor szintén igen erőteljesen konkretizált felvázolása teszi lehetővé a politikai-szociális problematika teljes beépítését a filozófiai költeménybe. Tézisszerűen halad végig a vallással kapcsolatos legfontosabb témákon, s a konkrét kérdéscsoportok alapján még szociológiailag is hű képet alkothatunk az akkori közvéleményt leginkább foglalkoztató kérdésekről (a valláson alapuló erkölcs, a hit, a bűnbeesés, a túlvilág, a szeretet, a jótékonyosság). Ezeket az értékeket, ill. e vallásra alapított tevékenységeket és értékeléseket religiózus vonatkoztatását *a jelen számára* elfogadhatatlannak nyilvánítja, szándéka – mint minden filozófiai költeményé – ebben is közvetlen hatás elérésére irányul.

<sup>36</sup> Fényes – többek között – nemcsak azt emeli ki, hogy mind a szocializmus, mind Nietzsche „általánosságban” új embert akart, de konkrét közösségeket is megállapít a tétélezett eszményekben.

<sup>37</sup> Voltak egész kultúrák, ahol Nietzsche *Marx-utáni* helyzetben lépett fel, de olyanok is, ahol *Marx-előtti* gondolkodónak számít. E helyzet természetesen sokban meghatározza a mindenkori Nietzsche-értelmezés hangsúlyait is, s számos további elmélet-történeti, meggyeszer elméleti problémához vezet.

<sup>38</sup> FÉNYES Samu, *A bálvány*. Rapszódia. Bp. 1909. 43.

Érvel eközben számos tézis tudománytalanságával, az egyház „manipulációjá”-val és mindenekelött a túlvilág-elképzelések kritikájánál jelentős mértékben magával Nietzschevel is. Érvelésében ezenkívül az aufklärista, a feuerbachianus, az Ausztria–Magyarország „második felvilágosodása”-ra, a kor materialista monizmusára jellemző tartalmak szerves egészzé állnak össze.<sup>39</sup> Sokatmondó az osztrák oldal második felvilágosodásával való mély megegyezésekről az, ahogy például a jelenkori szerelem társadalmi jelenségformáinak leírása után máris a házasság felbonthatóságának gyakorlati kérdéseire terelődik a szó, vagy ahogy a jótékonyosság jelenségének leírása után az „örök törvények viszonylagossága” következik összefoglalásként. Fényes „nyitása” a politikai-szociális-társadalmi tartalmak felé legalábbis jelzésekben képes a jelen és közelmúlt ideológiái univerzumának teljes sávjait felvenni a műbe, ami ily módon szinte önmagától ideológiai vallomássá is válik. A konkrét, egyes motívumok beláthatatlan sora magyarázhatja, hogy miért nem térhetünk ki mindegyikükre. Megoldásai azonban különösen is érdekesek, mert a személyiségidealista és a társadalmi-szociális értékek és meg gondolások teljesen fedik egymást: Az ember felszabadítása egyet jelent a kizsákmányolás megszüntetésével és a világ megszabadításával a „bálványok”-tól. Fényes számára ez a lehetőség már a korteli jövő ígérete közé tartozott. Ez az összefüggés is bizonyíthatja a magyar progresszió szellemi tartalmait és a forradalmak szoros egymásraépülését.

Bár Fényes az egyetlen a négy magyar *Zarathusztra*-változat szerzői közül, aki híven Nietzschehez megfelelő szerkezeti meg gondolások alapján költeményeket is beépít művébe, *A bálvány* mégsem tudja egységgé formálni a tudományos, a történelmi-materialista, a felvilágosító, a pszichológiai oknyomozó, a politikai és a szociális szférák tárgyi tartalmait. Ez nem azt jelenti, hogy Fényes műve nélkülözne az ihletet és a szuggesziót, a szó szoros értelmében nem tudja azonban hiánytalanul „átlekesíteni” sokrétű tárgyiasságát. Korántsem véletlen, hogy *A bálvány* legdrámaibb részei éppen azok, ahol a prototípus szellemisége a legégetőbb hazai kérdésekkel esik egybe: így a túlvilág vagy a bűntudat kritikája, a modern zsidó identitás kérdésének felvetése, a tömeg jelenségének felbukkanása, melyet Fényes forrón szeret, történetileg azonban könnyen sebezhetőnek tart.

Nagy Sándor műve, *Az élet művészetéről* (1911) ismét újabb lehetőségeit valósítja meg a prototípusnak. Nem annyira a filozófiai költemény egységes nyelvi megformálását tartja feladatának, mint inkább az egymást követő helyzetek, jelenetek felvonultatását, melyek – s ez a *Zarathusztrában* sincs másképp – az ideáltípiáltan eltérő értékrendszereket és felfogásokat ütköztetik egymással. Nagy Sándor tehát elsősorban a példázatszerű jelenetek technikáját veszi át a *Zarathusztrából*, nem pedig a közvetlenül az olvasóhoz-hallgatóhoz irányított költői-proféta dikciót. Hogy az ilyen egzemplárikus jelenetezés milyen jelentőségű az irodalom további fejlődése számára, jól mutathatja a fiatal Brecht Nietzsche-élménye, aki sok egyéb motívum mellett éppen a későbbi epikus színház példázatszerűen jelenetező technikájának kidolgozásához kapott ösztönzéseket a *Zarathusztrából*.<sup>40</sup> Nagy Sándor vállalkozása a későbbiekben tehát nagyon is termékenynek bizonyuló kibontakozás irányába mutat. Ezzel szemben, nem kevésbé szuverén nagyvonalúsággal mellozi a prototípus számos, addig teljesen elengedhetetlennek gondolt részletét: nem hirdet meg saját új értékeket, egyáltalán nincs a

<sup>39</sup>Uo. 156. Feuerbach filozófiájának nem egy fontos motívuma is megjelenik Fényes Samunál. Ez nem csupán Fényes eszmetörténetileg igen fontos Feuerbachhoz való kapcsolódásának felmutatása miatt érdemel nagy figyelmet, de azért is, mert egyben a Feuerbach és Nietzsche közötti érdemi megfelelésekre is rámutat. L. erről például Ernst BENZ, *Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums und der Kirche*. Leiden, 1956. mindenekelött 160–161. A monarchiabeli „második” felvilágosodásról l. KISS Endre, *A »k.u.k. általános világlrend« halála Bécsben c. munkáját* (Bp. 1977.).

<sup>40</sup>Reinhold GRIMM, *Brecht und Nietzsche oder Geständnisse eines Dichters c. kötetében* (Fünf Essays und ein Bruchstück), Frankfurt am Main, 1979. egy szőnyi utalást sem találunk Nietzsche jelenetező, parabolisztikus technikája és az epikus dráma kapcsolatáról, noha egyébként a gyűjtemény számos érdekes, eddig figyelemre kevésbé méltatott adatot tartalmaz.

műben prófétai alteregó, a dikció csak függő beszédben válik stilizálttá. stb. *Az élet művészetéről* szinte mindvégig a kis, parabolyszerű jelenetekre épül. Azzal természetesen, hogy az ábrázolás folyamata a példázatszerű kis jelenetekon történik, Nagy Sándornak kitűnő lehetősége nyílik a szociális és szellemi életvalóság műben való ábrázolására, hiszen a társadalmi élet és a szellemi univerzum szinte összes fontosabb típusát felvonultathatja. Emlékezhetünk, hogy e tartalmak bevonása Oláhnál vagy Fényesnél a szerzői-prófétikus dikció kritikus mérvű megterhelésével volt csak elérhető. Nagy Sándor nem az értékteremtés nagyszerűségét teszi átélhetővé az olvasó számára, hanem az értékek társadalmi-szociális valóságát járja körül, ami a maga módján Nietzsche művének is összetevője volt. Nietzsche a *Zarathustra* prototípusá választásának közvetlen gesztusán kívül más utakon is hatott Nagy Sándorra, a magyar szecesszió *Gödöllői Iskolájának* vezető alakjára. Mivel a gödöllőiek teljes világméppéneked majdnem maradéktalan szellemi forrása Schmitt Jenő Henrik „ideális anarchizmus”-a volt, Nietzsche ezen a közvetítésen keresztül (főképp Puskin, Morris, Tolsztoj társaságában) is jelen volt Nagy Sándor gondolkodásában.<sup>41</sup> Mivel azonban – eltekintve *Az élet művészetéről* befejezésétől – nem az értékteremtés vagy értéknylvántás folyamata áll érdeklődése első vonalában, ez a Nietzsche-hatás a mű egészét tekintve elmarad a részletesebben is kifejtett, egyéni szemlélettel kitöltött értékfilozofikus érdeklődés, ill. a prototípusból átvett jelenetezés mögött.

*Az élet művészete* a jelen végső kérdéseit szinte a kezdet kezdetén megszemélyesíti: az *Erkölc*s, a *Gyakorlati Munka*, a *Művészet* és a *Bölcsesség* allegorikus alakokban kelnek életre. Nagy Sándor eljárása így az allegóriák klasszikus változataihoz is kapcsolódik. A „minden értékek átértékelése”-t így nem a szerző-próféta alakja végzi el, de maguk az értékek elevenednek meg s indulnak vándorútra a szociális valóságban. A megszemélyesített értékek filozofikus körutazása az új és a régi értékek összeütközésének, dialógusának természetes keretét alkotják. Az egyes értékeket Nagy Sándor *leíró* módon építi föl a századforduló modern vonulatai alapján. Az *Erkölc*s, jöllehet elképzelésének sikeréről ő sincs teljesen meggyőződve, az emberiség boldogulását elveinek elterjesztésétől várja. A *Gyakorlati Munka* a problémák „anyagi megoldása”-t, a jólét”-et hirdeti, s az emberiség összmunkáját egy *Központról* irányítaná. A „boldogság” ezek után önmagától válna az emberiség természetes állapotává. A *Művészet* az individuális alkotásban látja a kiutat, amelynek során az ember hasonlatossá válhat Istenhez. A *Bölcsesség* túljutott a múlt és jelen meghaladásán, és most éppen azon van, hogy a jövő képét vetítse fel. Az élet művészetéhez szerinte egy vallási jellegűvé váló tudás vezethet el. A négy alapérték együttese egyébként a *nietzschei összértékelési szempontot teszi ki*, a nietzschei személyiségidealizmus elképzelhetetlen e négy érték együttes, egyidejű érvényesülése nélkül. E látszólag a *Zarathustrától* távol álló *kiinduló* helyzetben a kezdet kezdetén már az eredeti, a *prototípusra* jellemző értékszemlélet van jelen. A négy megszemélyesített, s mint mondtuk, a modern értékelés legfontosabb vonzásait megtestesítő érték további konkrét, kor jellemző mozzanatokkal gyarapodik, amikor választaniuk kell, hogy milyen *konkrét* alakban jelenjenek meg az emberek között. A konkrét alakváltozatok kijelölésekor Nagy Sándor tovább folytatja az értékelési problémák aktualizálását, miközben egy Nietzsche-től teljesen idegen elemet, az *iróniát* is alkalmazza. Az *Erkölc*s először *Tolsztoj* alakját óhajtja magára venni (gondoljunk csak a tolsztojánus *Schmitt* Jenő Henrik mindennél meghatározóbb hatására), „félreértések elkerülése végett”, valamint azért, hogy ne lépjen ki a zsidó-keresztény mitológia keretei közül, *Keresztelő Szent János* alakját ölti magára. (Hogy e választás mögött is az utalások finoman kidolgozott rendszere húzódik meg, érzékeltetheti a századforduló művészi irányzatainak számos messianisztikus változatában egész *Keresztelő János-kultusz* alakult ki, Ady is előszeretettel nevezi *Osvátot* a *Nyugat*-mozgalom *Keresztelő Jánosának*. Kisebb mértékben természetesen Moreau–Wilde–Strauss *Saloméjének* *Keresztelő Jánosa* is jelen van ebben a képzetársítási körben.) A *Gyakorlati Munka* először *Marx Károly* alakjában lépne az emberek elé (utalás ez a szocialista mozgalmakkal rokonszenvező, Szabó Ervinnel baráti kapcsolatban álló Nagy Sándor saját fejlődésére), végül azonban ő is változtat, és a szorgos Márta bibliai alakja mellett dönt. A *Művészet* *Raffael* maszkjában lép fel (vajon a preraffaelitizmus motiválta ezt a választást?), a *Bölcsesség* *Faust* Doktor öltözetét ölti fel.

<sup>41</sup> A felsorolt szellemi példaképek szerves egységben Schmitt Jenő Henrik életművében jelennek meg. *Az élet művészetéről* talán még *puskini* hatásokat hordoz legerősebben.

Most, már tehát Keresztelő János, a szorgos Márta Raffaello és Faust Doktor négyesére igaz az, hogy nem egymástól elkülönülve lépnek fel, hanem mintegy a lehetséges és szükséges emberi emancipáció megérzékített ideáljakaiként *együttesen* alkotnak olyan egységet, amely épp a maga összességében a prototípus szellemével nagyon is egyező. Éppen együttesüket és harmóniájukat veszi célba Dr. Arcátlan Gáspár, köz- és váltóügyvéd: „... ha jól értem: filozófia, művészet, erkölcs... munka... Önök együtt utaznak? Ha jól utána gondolok, legokosabb, ha telefonálok a rendőrségért. Mert önök csalók, uraim. Igen, közönséges csalók!... az észet az erkölccsel, a művészetet a gyakorlati munkával együtt;... No már, amióta történelmet ismerek, ezek együtt soha se jártak. De nem is járnak... a természetnek is vannak törvényei, mert az embereknek is...”<sup>42</sup> A négy testet öltött érték meglátogat egy *Kézművest* (akinek válasza azon nyomban a kézi munka – gépi munka dilemmáját, az akkori művészet és művészeti gondolkodás eme valóságos középpontját aktualizálja), egy *Grófnét*, akinek kultúráról alkotott véleménye ugyancsak telitalálat, egy *befutott Festőt* (akinek olyan sok megrendelése van, hogy már nincs ideje arra, hogy el is gondolkodjon a művészetén), egy *Papot*, akinek (még ekkor is!) Faust Doktor személye és „pogánysága” ellen van kifogása, a modern sajtó egy *Szerkesztőjét* (aki az állandó telefonálástól(!) gyakorlatilag a négy érték egyetlen szavát sem képes megérteni), egy *Teozófust* (aki épp az emberiség szenvedésében pillantja meg az erkölcshez elengedhetetlenül szükséges szellemiség előfeltételét). Az eddigiekből is világossá válhatott, hogy *e négy érték együttes mondanivalója*, az „*élet művészeté*”-nek általuk képviselt módzatai süket fülekre találnak a meglátogatott, kitűnően kiválasztott és ugyanilyen kitűnően jellemzett típusoknál. A megoldást Nagy Sándor ismét hitelesen oldja meg: a „természetes élet” és a „szerepet” gondolatosságában és gyakorlatában. Ehhez azonban, s ez igazi csattanója az *Az élet művészetéről*-nek, a szerző teljesen *kilép* műve addigi szerkezetéből és szemléletéből, és egy most már *közvetlenül* a prototípusra emlékeztető *imádsággal* fordul a „megnevezhetetlen”-hez. A mindenséggel való azonosulás nietzschei gesztusa Nagy Sándornál is az *amor fati* szenvedélyéhez vezet. Az „öntudat” egyre emelkedő szférákba emeli az embert az Univerzumon belül, *Schmitt Jenő Henrik tanítása közvetlenül fogan meg Az élet művészetéről* e záró imádságos részében. Az ilyen életfelfogásban eltűnik a „bűn”, az ember azonos lesz önmagával. E végső harmónia kivonja magát azonban a reflexió alól, a Végtelen élményét nem lehet „felfejteni”.

#### Összefoglalás helyett:

A négy önálló magyar *Zarathusztra*-változat együttes feldolgozása érzékeny hiányokat kísérelt meg megszüntetni, melyek íve az eszmetörténettől a poétikáig húzódik, s a magyar irodalomtörténetírás és eszmetörténet fontos területeit készítették stagnálásra. A munka során további problémák jelentkeztek. Az *első* a nietzschei filozófiai költemény *meghatározásának* kérdése volt. Azt a megoldást választottuk, hogy a *Zarathusztrát* ne min. költeményt, azonban ne is mint filozófiai művet vizsgáljuk, hanem éppen elválaszthatatlan kettősségének egységében önálló *artikulációs formaként* fogjuk fel, ami megoldhatóvá teszi, hogy a kor tudományosságának, szellemi életének, összes problémájának teljes gazdagságát elismerve egy költő vagy egy filozófus *egységes nyelvi formába öntött egységes világmagyarazatot* fogalmazzon meg. Nietzsche *Zarathusztrája* az egész akkori világ számára szolgált például egy ilyen egységes artikuláció számára. Ezért van az, hogy (talán Nagy Sándor kivételével, aki azonban e fejlődési sor *végén* is áll) a változatok valóban messzemenően követik is a prototípust. A *második* nagyobb problémakör annak nyomon követése volt, hogy miként válik alkalmassá a nietzschei *személyiségidealista* prototípus arra, hogy egyre több más terület képzetanyagát felvegye magába. Itt nemcsak kultúrák eltérése játszhatott szerepet (a tisztán személyiségidealista megközelítése természetesen inkább a német kultúrában van otthon), de az az eltel két-három évtized is, melyek mindenütt a személyiségidealista álláspontokról való „elmozdulás”-t, és a társadalmi-politikai-szociális tartalmakkal való kapcsolatfelvételt hozták magukkal, jóllehet *az eredeti személyiségidealista indíttatás minden változatban megőrződött*.

<sup>42</sup> NAGY Sándor, *Az élet művészetéről*. Bp. 1911. 14, 60. Uo. 34.



## ZARATHOUSTRA ET SES VARIANTES HONGROISES

Il y a des ouvrages littéraires ou philosophiques qui suivent strictement un modèle quelconque ayant une influence particulière. Ils rédigent de nouveau tout l'ensemble des signes de forme et de contenu essentiels de l'ouvrage pris pour modèle. L'étude analyse quatre poèmes philosophiques nés au commencement du XX<sup>e</sup> siècle qui avaient tous pour prototype le Zarathoustra de Nietzsche. La succession d'idées s'occupe d'abord des questions théoriques du rapport entre le prototype et ses variantes, ensuite il énumère les dix particularités essentielles qui peuvent être reconnues dans chacun des quatre ouvrages poétiques-philosophiques et qui contiennent dans leur ensemble une interprétation actuelle, authentique de la philosophie de Nietzsche au tournant du siècle, dans l'Europe Orientale et au dedans d'elle, en Hongrie. Après la description des signes communs, l'auteur analyse en détail les quatre poèmes philosophiques créés d'après Zarathoustra: l'interprétation de Nietzsche par Jenő Boér, voisine aux efforts gnostiques-philosophiques, — la variante de Gábor Oláh qui a fait épanouir, dans sa prose poétique, de parmi les idées de Nietzsche, avant tout la démocratisation de l'esprit; l'ouvrage de Samu Fényes qui a évolué le système de pensée nietzschéen conformément à son matérialisme moniste et à sa mentalité de socialiste et de libre penseur; et la variante de Zarathoustra de Sándor Nagy, qui a imité avant tout les possibilités artistiques inhérentes dans la mise en scène de l'ouvrage du philosophe allemand. L'étude donne du même coup un tableau des contenus d'idées, des signes de genre qui prenaient leur origine de l'imitation de Nietzsche dans les poèmes philosophiques en question et des idées, des propriétés de genre qui ont élargi, modifié le message original et les conquêtes de forme et de langue de Zarathoustra, sans avoir fait éclater les cadres de genre de celui-ci, formés par Nietzsche.

## JÓZSEF ATTILA NYELVSZEMLÉLETE I.

A névvarázstól a költői névhasználatig

„A költészet a nemzet lelkében ható *névvarázs*.” József Attila névszemléletéről írott tanulmányomban ennek az alaptételnek az állítmányát, a „*névvarázs*” fogalmát jártam körül.<sup>1</sup> Sorra vettem a költőnek az Attila névhez fűződő asszociációit, saját és mások nevével végzett műveleteit, a névadásról alkotott felfogásának dokumentumait. A nevekkel kapcsolatos megnyilatkozásait nagyobb részt az ősi eredetű mágikus-mitikus hiedelemvilágból vett párhuzamok segítségével értelmeztem. Olyan elemek jelenléte egy műben, amelyek korábbi kultúrákból származnak, és amelyekben a mű alkotója *nem hisz már* (például a görög-római mitológia alakjai és történetei késői korok alkotásai-ban) egyike az egyetemes művészettörténet legáltalánosabban előforduló jelenségeinek. A József Attila költészetében felbukkanó „névmotívumokat” besorolhatnánk ebbe a kategóriába, ha néhány példa nem figyelmeztetne egyértelműen arra, hogy *többről van szó*, mint valamely holt műveltséganyag kölcsönvételéről. Az Attila névhez nemcsak a Mama részéről fűződtek valóságos várakozások. A költő ambícióját is megnövelte a hun királlyal való névazonosságának tudata, s elete legnagyobb döntését, a költői pálya választását is ezzel magyarázta utólag. Az Attila-Pista névváltoztatás ugyan-csak valóságos sérelmek okozója volt. Arra is találunk példát, hogy a költő más személyekkel szem-beni magatartásának megváltoztatását a nevékhöz való viszonyának módosulásával juttatta kifeje-zésre.

Névadói és névhasználói öntudata tehát elütött a modern civilizációban megszokottól és a nevek-kel kapcsolatos szándékait és gyakorlatát olyan motívumok befolyásolták, amelyek – legalábbis hite szerint – a primitív ember szempontjaival egyeztek meg. A primitív és a civilizált ember lelki beren-dezkedése és gondolkodásmódja azonban olyan óriási mértékben eltér egymástól, a XX. század szülőltétől annyira idegenek – például – az ausztráliai vagy óceániai bennszülöttek életviszonyai és szellemi világuk, hogy József Attila vállalkozása a modern és kezdetleges közötti távolság áthidalá-sára könnyen önáltatásnak bizonyulhat, ha körültekintően számba vesszük a felmerülő nehézségeket. S ha ez így van, akkor a költő művészetbölcseleti alaptételének alanyához, a „*költészet*” szóhoz minden tárgyi alap nélkül fűzte hozzá az állítmányt: a „*névvarázs*” szót, azaz ez esetben „A költé-szet – *névvarázs*” definíció hamis. Téves elméleti meghatározás, saját hivatása lényegének illuzó-rikus felfogása nem zárja ki eleve remekművek teremtését, viszont akkor feltételeznünk kell, hogy a költő elméleti megfontolásai nem befolyásolták alkotói gyakorlatát, vagy ha igen, paradox módon termékeny illúzióról beszélhetünk. A felsorolt kétségek, problémák, esélyek egyaránt arra biztatnak, hogy elemzésnek vessük alá József Attila *névadói és névhasználói öntudatát*, mérlegeljük annak hite-lét és vizsgáljuk meg összefüggéseit a költői praxissal.

Az első kérdés, amellyel foglalkoznunk kell, s amelyre tanulmányunk választ keres, vajon áthi-dalható-e a szakadék, amely századunk húszas-harmincas évtizedeinek magyar költője és az ősidők kezdetleges embere névvel kapcsolatos magatartását elválasztja? A kérdés nem úgy vetődik föl, hogy egyáltalán lehetséges-e eleven és közvetlen érintkezés a mágikus-mitikus világfelfogás és a ma

<sup>1</sup>A tanulmány az Irodalomtörténeti Közlemények 1984. 5–6. számában jelent meg. Címe: *József Attila névszemlélete*. A benne felsorolt bőséges életrajzi és költői dokumentumanyag ismerete nem elengedhetetlen, de kívánatos jelen dolgozatom gondolatmenetének megértése szempontjából. Ez utóbbi írás az előbbire épül, annak folytatása. Itt a névszemléletben adott elmélet elgondolhatósá-gának feltételeit vizsgálom meg.

között, hiszen egyrésztől vannak olyan jelenségek – mint például a babonák, átokformulák, káromkodások és a nyelvi tabu megsértését kinyilvánító trágárságok stb. –, amelyek látványosan bizonyítják a modern ember atavisztikus befolyásoltóságát. Másrésztől pedig a tudomány a tudat fényébe emelte a ma is használatos szavak, zenei formák, jelenleg is élő szokások, ünnepek, játékok stb. mélyén rejlő mágikus-rituális elemet. Végül általánosnak mondható az a felfogás, amely az emberiséget alapvetően egységesnek, a kultúrát folytonosnak tekinti, függetlenül attól, hogy például *Frazer* módján a mágiát látja a modern tudomány ősi formájának; vagy mint *Lévi-Strauss*, az osztályozás elemi igényében fedezi fel a közös elemet, amely a primitív és a civilizált, az ősi és a mai embert egyaránt lényegesen jellemzi; vagy *Freud*hoz hasonlóan az ösztönök szublimációját véli a civilizáció kezdeti és végpontját összekötő szövetnek; illetve ahogy *Boas*, sok tényező figyelembevételével mutatja ki, hogy a civilizált és nem civilizált ember között nincs alapvető különbség.

Óriási eltérések és alapvető azonosságok tárulnak tehát szemünk elé, amikor összehasonlítjuk a történelem kezdeti stádiumát megőrző óceániai bennszülött társadalom és napjaink városalakójának kultúráját. Hogy egy-egy intézmény, szokás stb. milyen mértékben őriz ősi elemeket s milyen mértékben vetkezi le azokat, csak az adott eset elemzése alapján dönthető el. Ami a névvarázst illeti: sok érv szól ellene, hogy egy huszadik századi egyén magatartását a nevekkel szemben ugyanazon mozgatóerők befolyásolhatnák, amelyek a primitív lények viselkedését szabályozzák.

Mindenekelőtt a különböző primitív népek igen eltérő névadási szokásokkal rendelkeznek, s a legkülönbözőbb magyarázatokat fűzik hozzájuk. Ezt a tarka sokféleséget egyetlen öntőformába, a „névvarázs” fogalmába önteni és mint ennek előfordulásait értelmezni, tudományos szempontból – legalábbis – kockázatos eljárás. Annál inkább, mert figyelmen kívül hagyja azt a körülményt, hogy a kulturális fejlődés legkülönbözőbb stádiumaiban élő népeket veszünk ezáltal egy kalap alá. S ami a legfőbb: a tudomány mai állása szerint minél kezdetlegesebb egy nép kultúrája, annál nagyobb szerepet játszik hiedelemvilágában a név varázserejébe vetett hit, viszont a név maga annál távolabb áll a mai személy- és családnévtől, annál kevésbé hasonlítható össze vele. S ezzel párhuzamosan, a név használója is annál kevésbé emlékezett a mai értelemben vett individuumra.

A legerősebb szakrális értéke a totemnévnek van, amely nem annyira egy személy megkülönböztetésére, mint a totemállat nevével rendelkező közösséghez tartozásának, illetve a közösségben elfoglalt pozíciójának jelzésére szolgál. Éppúgy, ahogy a totemnévvel ellátott személy mozgásterét az adott közösségen belül igen korlátozott. Minél inkább emancipálódik az egyén a közösségben, minél nagyobb szerep jut kezdeményezőközségének, minél nagyobb érvényesülési terep nyílik meg számára, annál közelebb kerülünk a ma szokásos névadáshoz, s annál többet veszít a név szakrális értékéből és varázserejéből.

Hozzá kell tennünk, hogy a legkezdetlegesebb kultúrájú nép névadási szokásai és hiedelmei sem adnak képet arról, milyen volt a történelem hajnalán élő, a nyelvet megteremtő ember névszemlélete. Ez az állapot csupán rekonstruálható a primitív népek tanulmányozása, a legrégebb történelmi, régészeti, nyelvészeti emlékek elemzése segítségével. Végül mély szakadékokat támaszt a primitív és a civilizált ember névszemlélete között az a tény, hogy az előbbi hisz azokban a mágikus elképzelésekben, mítoszokban, amelyek – például – a törzse névadási szokásaihoz kapcsolódnak, míg a törzs hitvilágával ismerkedő európai nincs birtokában ennek a hívő odaadásnak. Enélkül pedig aligha bízhat valaki komolyan a név varázserejében.

A szakadék, persze, áthidalható, ha egy adott hiedelemvilágnak csak a névvarázsról vonatkozó töredékeit építjük be világképünkbe. Ez történik mindannyiszor, ha valamilyen babona hatása alá kerülünk. A babona azonban kizökkenés a modern civilizációból, a személyiség alkalmi leépülésének minősül, s a ma embere általában rossz intellektuális lelkiismerettel tartja számon azt cselekedeteinek rugói között. Mindenesetre babonára művészetbőlceletet építeni – fából vaskarika. A másik lehetőség a szakadék áthidalására, ha a névvel kapcsolatos szokások magyarázatát szolgáló mágikus hiedelmeket utólagosaknak és másodlagosaknak tekintjük, s a szokásokat praktikus okokra vezetjük vissza. Lévi-Strauss szerint például a tiwíknél a halottak nevére kimondott tilalmak célja: korrigálni az osztályozási rendszerükben a közösség állományának változása (elhalálozás) folytán bekövetkezett zavart, nem pedig az, hogy elkerüljék a halottak ellenséges szándékú szellemeinek megjelenését.<sup>2</sup> Ennek a magyarázatnak a fényében valóban közel kerülnek egymáshoz a primitív és a modern

<sup>2</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*. Paris, 1962. 279–280.

ember névadási szempontjai, de azon az áron, hogy a név varázserejébe vetett hit lényegtelenne válik. A mi esetünkben ettől a lehetőségtől eltekinthetünk.

Elgondolkodtató azonban, hogy éppen Victor Larock, akinek könyvéből vontuk le azt a tanulságot, hogy a nevek szakrális értéke már a primitív népek fejlettebb társadalmában háttérbe szorult, profanizálódott és a név a „potlatch”-jelenségben csereértéket képező, megvásárolható „vagyontárggyá” vált, tehát éppen ő mutatta ki, hogy a nevekhez való viszonyunkban mégis hatékonyak maradtak bizonyos ősi tradíciók: „A névjegyzékek és az elnevezési módok szabályozása, a nevek törvény által garantált viszonylagos érinthetlensége, az aláírás hitele, a hódolatnak és tisztetlenségnek azok a megnyilvánulásai, amelyek létrejöttéhez elegendő egyes neveket nyilvánosan kimondani – e nevek úgy látszik magukban hordják mindazt a tekintélyt, mely az említett személyeket övezi –, s végül a hagyománytisztélet, mely a családi nevek továbbadásának formáiban ölt testet: a nevek társadalmi értékének megannyi kifejeződése. A név több, mint egy egyéniség hangzó jele, több mint egyszerű címke: valamilyen módon részt vesz abban a személyiségben, melyet felidéz: A csoport szemében, mintegy konkrét szimbólumként szerepel.”

Majd fölveti a kérdést: „A mai ember tényleg annyira eltávolodott volna a nem civilizált embertől, hogy az ilyen pszichológiai adalékok csak mint, habár érdekes, de a mienktől eltérő emberiségre vonatkozó dokumentumokként érdekelhetnének bennünket? Oly messze volnánk attól, hogy olykor, a nem-civilizáltak módjára, a neveknek egyfajta objektív realitást, presztízt és hatalmat tulajdonítsunk, melyek különösképpen meghaladják szó szerinti jelentésüket és társadalmi funkciójukat? Bizonyos körülmények között, ha saját nevünket kell kimondanunk, nem fognak-e el olykor homályos érzések, melyek a büszkeség és a félelem között ingadoznak? Nem vesszük-e magunkat körül még mindig vallásos vagy profán szertartásokkal?” A civilizált és a primitív névszemlélet közelségére vonatkozó kérdésére Larock természetesen „igen”-nel válaszol.<sup>3</sup>

De nem ő az egyetlen szakértője a kérdésnek, aki lehetségesnek ítéli meg a civilizált és a primitív ember névvel szemben tanúsított magatartásának rokonságát: „Különösen a személynév az, amely így titokzatos szálakkal kötődik a lényeg eredetéhez – írja Ernst Cassirer a tulajdonnevek szerepéről a primitív népek gondolatvilágában, majd ehhez hasonló képletet mutat ki a modern ember esetében. – Még minket magunkat is megérint a jellegzetes félénkség a személynévvel szemben, az az érzés, hogy a név nem kívülről van ráaggatva az emberre, hanem bizonyos fokig „hozzá tartozik”. Állításának szemléltetésére Goethe *Költészet és valóság* c. művének egyik részletét idézi, ahol az író Herdemek a Goethe névvel üzőtt verses ironikus játékára emlékezve így ír: „Az ember családneve nem köpönyeg, mely lazán csüng válláról, s ezért bátran cibálhatjuk, ráncigálhatjuk, hanem inkább olyan, mint a testhezálló ruha, sőt akár a bőr, hozzánk van növe, nem nyúzható, sebezhető anélkül, hogy az embert magát meg ne sebeznök.”<sup>4</sup> Cassirer a goethei és a primitív névszemlélet között csak fokozati, s nem lényegi különbséget lát: „az eredeti mitikus gondolkodásban a név még több is, mint ez a bőr: a név az ember belsejét fejezi ki, azt, ami lényegi benne, a név pontosan maga ez a belső. A név és a személyiség itt egybeolvadnak.”<sup>5</sup>

Természetesen Freud is azok közé a tudósok közé tartozik, akik lehetségesnek tartják a névmágia újjászületését a fejlett civilizáció körülményei között is: „A felnőtt civilizált ember is megsejtheti viselkedésének különösségéből, hogy a tulajdonnév nagyratartásától és az azzal való fontoskodástól ő sem áll oly távol, mint hiszi és hogy neve egész különös módon hozzáőnt személyiségéhez.”<sup>6</sup>

József Attila a három idézett gondolkodó által óvatosan megfogalmazott gondolatot határozottan, kiélezetten képviselte. Merész célt tűzött maga elé: a mából visszatalálni a nyelvet, költészetet

<sup>3</sup> Victor LAROCK, *Essai sur la valeur sacrée et la valeur sociale des noms de personnes dans les sociétés inférieures*. Paris, 1932. 8., 13.

<sup>4</sup> J. W. GOETHE, *Költészet és valóság*. Bp. 1982. 362.

<sup>5</sup> Ernst CASSIRER, *La philosophie des formes symboliques*. II. La pensée mythique. Paris, 1972. 63.

<sup>6</sup> Sigmund FREUD, *Totem és tabu*. Bp. 1918. II. *Tabu és az ambivalencia*. 64. – A fordítás, sajnos, nem adja pontosan vissza az eredeti értelmét, sőt a félreértések sem ritkák Pártos Zoltán magyar szövegében. Nemcsak itt, hanem a Totem és tabuból idézett többi részletek esetében is ez a helyzet.

megteremtő ember szellemi világába: „a kultúra keletkezésének első mozzanata éppen a nyelv születése, a nemzet első mozdulata. Tudjuk, hogy eredetében a művészet lélekidézés, a tárgyak lelkének (*tondi-jának*) idézete, amely az első barlangi rajzok tanulsága szerint kezdetben a dolog általános jelölése (ideografikus) volt... a nyelv és költészet keletkezése az időben jóval előbbre esik, hiszen a név (a szó) sokkal általánosabb mozzanatában jelöli, idézi tárgyát, semmint a legegységűbb képírás.”<sup>7</sup>

De vajon képes volt-e József Attila a fentebb felsorolt látható és láthatatlan szirtek között eredményesen manőverezni célja felé vagy már az elsők hajótörést szenvedett? A zátonyok egy részét – úgy látszik – észre sem vette. Az idők kezdetének rekonstrukcióját oly módon hajtotta végre, hogy a képet, amelyet a korabeli etnológia a melanéziai-polynéziai bennszülöttek szellemi világáról rajzolt, megtette az egész kultúra történetének kiindulópontjává: „Földézi a tárgyak lelkét – írta a költőről – vagy az együgyű népekről szóló tudomány polynéziai műszavával élvén tondiját, s ez sikerül is annak, akinek mana-ja, vagyis varázsereje van.”<sup>8</sup>

Ebben a képzetben a mana-tondi formula mögött eltűnt a primitív és a történelem előtti ember különbsége, a kezdetleges népek névszemléletének sokfélesége, a név és viselője kapcsolatának történeti változékonysága. Az általánosítás merészségét, az anyagkezelés nagyvonalúságát vethetnénk tehát a költő szemére, de csak akkor van ehhez jogunk, ha írásait etnológiai szakmunkákként ítéljük meg. Mivel azonban fejtegetései bölcséleti jellegűek, nem vehetjük tőle rossz néven, ha bevett szokás szerint a szaktudománytól kész eredményeket kölcsönzött anélkül, hogy különböző, a szakmódszertanra nézve kötelező korlátozásokat, követelményeket figyelembe vett volna.

A látható, kiemelkedő zátonyokat viszont, amelyeken valóban hajótörést szenvedett volna az ősi, primitív névszemlélethez vivő útján, tudatosan vagy szerencsével, sikerült a költőnek elkerülnie. Nem állította azt, mintha a civilizált és nem-civilizált ember nevekkel szembeni magatartásában általában semmiféle lényegi különbség nem lenne. Adottnak vette a ma és az ősidők névszemlélete között húzódó mély szakadékot, amelynek egyik partján a nyelv teremtője, a másikon a nyelv mai használója áll. Tudomásul vette, hogy a kettő között kapcsolatot csak valamely közvetítő révén lehet teremteni. Tudta azt is, hogy közvetíteni csak olyan lény képes, aki egyformán jól beszél mindkét alany nyelvét. Ilyen lénynek, amely megfelel e kritériumnak, József Attila a *gyermeket* tartotta mindenekelőtt.

A megfelelés több szinten is kimutatható. A gyermek és a primitív közötti összefüggés megállapítása elemi analógia: azon a hiten alapul, hogy a kezdetek párhuzamba állíthatók. A gyermek éppen úgy élete kiindulópontján áll, mint történelme hajnalán az emberiség maga. Az analógia tudományos meggyőződés rangjára is szert tett az idők folyamán. Számtalan helyen, számtalan variációban olvashatjuk a tézist, hogy az ontogenezis megismétli a filogenezist. Nemcsak biológiai, hanem kulturális értelemben is.

Ez a gondolat József Attila egyik, Vágó Mártához írott levelében az alábbi változatban bukkant föl: „Nem éltem-e át már születésem előtt a fajok evolúcióját az amőbától, és huszonhárom és fél évemmel az egész emberiség történelmét?” S ha ez így van, akkor a gyermekkor az emberiség őskorával, a kulturális gyermekkorral kerül párhuzamba, azaz a mai gyermek és a primitív felnőtt lelkivilága és szellemi tevékenysége lényeges pontokon egybevág.<sup>9</sup>

Ugyanakkor az emberi tapasztalat a civilizált felnőttét és gyermeket oppozícióba állítja. A gyermek tudása sokkal csekélyebb a felnőtténél, s ezért hiszékenyebb nála. Nincs felvértezve a fantázia teremtményeinek komolyanvételeivel szemben. Hajlamosabb a vallásos hitre, könnyebben áldozatul eshetik a babonáknak. Komolyan veszi a tréfás ugratást. Könnyebb becsapni. Fizikailag és lelkileg védtelenebb, sebezhetőbb. Könnyebben és gyakrabban kerülhet kiszolgáltatott helyzetbe. József Attila költészetének ismerői előtt nem kell bizonygatnom, milyen mélyen átélte ő ezt az ellentétet gyermek és felnőtt között. S ha a tulajdonságoknak ebbe az oppozíciójába be akarjuk helyettesíteni

<sup>7</sup> *Magyar Mű és Labanc Szemle*. in: *József Attila Összes Művei* III. (A továbbiakban: JAÖM III.) Bp. 1958. 62.

<sup>8</sup> *Az Istenek halnak, az Ember él*. in: JAÖM III. Bp. 1958. 48.

<sup>9</sup> *József Attila Vágó Mártának*. Pest, 1928. okt. 22. (?) kedd. *József Attila Válogatott Levelezése*. Bp. 1976. 230–231.



a primitív embert, nem kétséges, hogy sokkal inkább a gyermeki jellemvonásokat fogjuk hozzá illőnek találni, mintsem a civilizált felnőtteit. Így aztán nem meglepő, ha esetenként a gyermeki képzelet teremtményei pontosan egybeesnek a nem-civilizált felnőtt hiedelmeivel. Bizonyos szimbolikus cselekedetek éppoly mélyen érinthetik őt, mint egy polynéziai benszülöttet. Összeköti tehát őket közös tulajdonságuk, hogy „hiányosan” szocializáltak, nem vagy csak hézagosan részesültek a civilizáció áldásaiból és átkaiból.

Az emberi tapasztalat ezen a ponton is tudományos megerősítést kapott, amelynek egyik marékán változatát Freud fogalmazta meg: „A mágia üzésére hajtó indító okok könnyen felismerhetők; az ember vágyai ezek... a primitív embernek nagyszerű bizalma van kívánságának hatalmában. Alapjában véve mindannak, amit mágikus úton hajt végre, mégis csak azért kell megtörténnie, mert akarja. Így eredetileg csupán a kívánsága van hangsúlyozva. A gyermek, aki analóg lelki feltételek között él, de motorikus tekintetben még nem működőképes, a kívánságait eleinte valóban hallucinatóriusan elégti ki, amennyiben a kielégítő helyzetet érzékszerveinek centrifugális izgatásával állítja elő. A felnőtt primitív ember számára más út áll nyitva. Vágyához motorikus impulzus kapcsolódik, az akarat és ezt – amely később a vágykielégítés szolgálatában a föld arculatát változtatja meg – most arra használja fel, hogy a kielégülést érzékeltesse, úgyhogy mintegy motorikus hallucináció révén élheti át. A vágykielégülés ilyen *ábrázolása* teljesen hasonló a gyermekek *játékához*, amely náluk a kielégülés tisztán érzéklési technikájának a helyébe lép. Ha a játék és az utánzó ábrázolás a gyermeknek és a primitív embernek elégséges, úgy ez nem jelent a mi értelmünkben véve szerénységet vagy valóságos tehetetlenségük ismeretéből eredő lemondást, hanem igen érthetően következik vágyuknak, a tőle függő akaratnak és az általa választott útnak túlértékeléséből.”

Aki elfogadja Freud tanítását, annak tudatában a gyermek a szakadéknak a civilizált felnőtt áttellenben levő partjára, a primitív felnőtt oldalára kerül. E képletnek Freudnál megvan a maga következménye a gyermek névszemléletére nézve is: „a vadembernél a név a személynek lényeges része és fontos tulajdona, s... Ők a szónak teljes tárgyjelentőséget tulajdonítanak. Ugyanígy tesznek... gyermekeink, akik sohasem nyugszanak bele valamely jelentőség nélküli szóhasonlóságba, hanem következetesen azt állítják, hogy ha két dolgot hasonló csengésű szóval nevezünk meg, úgy a két tárgy között mélyebb megegyezésnek kell lennie”; „A nevek a primitívek szemében – amint a mai vademberek és gyermekeink szemében is – éppen nem olyan közömbös és konvencionális dolgok, amelyeknek talán mi látjuk, hanem jelentőségteljesek és lényegesek. Az ember neve személynek egyik főalkatrésze, talán lelkének egy darabja.”<sup>10</sup>

De az analógia nem Freudnak jutott először eszébe. A nevekhez való viszonyulás rokonságának gondolatát a vadak és a gyerekek között, megtaláljuk már például Herder híres nyelvfilozófiai értekezésében: „Az első szótárt a világ hangjaiból gyűjtötték össze. Minden olyan létezőnek, mely hangot adott, megcsendült a neve, az emberi lélek ráütötte a maga bélyegét, ismertetőjegyként gondolta el – hogyan is lehetne másképp, mint hogy ezekből a zengő interjekciókból keletkezzenek a nyelv első hatalmas szavai? ... A magát a dolgot illető gondolat még a cselekvő és a cselekedet között lebegett, a hangnak kellett a dolgot jelölnie úgy, ahogy a dolog hangot adott... A gyermek a birkát nem birkának nevezi, hanem bégető teremtsnek, s így igét alkot az interjekciókból.” „Az emberi nem ugyanazt a nyelvet alakította ki gyermekkorában, amelyen a kiskorú gügyög, a gyermekszoba gögicsélő szótára ez, mely a felnőtt ember szájában természetesen nagy változáson esik át.”<sup>11</sup>

József Attila tehát járt úton indult el, több évszázadnyi filozófiai-tudományos tradíció által munkált gondolatot használt föl, amikor a Curriculum vitae-ben az Attila névvel kapcsolatos megábrázolásait kisgyerekkorára datálta. Azt aligha gondolja valaki is, hogy neve elvételének, illetve a hun királlyal való névrokonságának élményét az öt-, majd nyolcéves gyerek tudatosította úgy, ahogyan azt az önéletrajzban olvashatjuk. A lelenc csak mély megdöbbenést, kétségbeesett zavart érzett a történetek miatt, a harmadik elemistát pedig felfedezése büszkeséggel tölthette el. Az érzések sza-

<sup>10</sup> Sigmund FREUD, *Totem és tabu*. Bp. 1918. III. Animizmus, mágia és mindenhatóság. 91–92.; II. *Tabu és az ambivalencia*. 64.; IV. *Totemizmus a gyermekkorban*. 122.

<sup>11</sup> J. G. HERDER, *Értekezés a nyelv eredetéről*. in J. G. HERDER, *Értekezések, levelek*. Bp. 1983. 232, 236–237.

vakba öntése már az életösszegést író költő tette volt. A megfogalmazás módja azonban az átéltnek az életpasztorizációk tágabb összefüggéseibe illesztésénél is többre utal: olyan interpretációról árulkodik, akinek tudomása volt esetekről, amikor a névvel végzett ártó szándékú műveletek révén a név viselőjének egészségét, szerencsését, sőt életét vették célba. Csak a primitív ember titkolja igazi nevét, csak ő véli úgy, hogy annak elvételével élete fonalát szakasztják ellenségei, annak kétségbevonásával létét vonják kétségbe. S a Curriculum vitae szerzőjének azt is tudnia kellett, hogy ugyanazt a sérelmet a primitív emberéhez hasonlítható módon csak a gyermek élheti át, aki kulturális ontogenezisében a nyelvi öntudatnak éppen a vadakra jellemző szintjénél tart. Ugyanez a tudós kétségbevonható ki az Attila királyról olvasott mesék értelmezésében: annak a hiedelemnek az ismerete, amely szerint a névazonosság reális kapcsolatot teremt állati totem és emberi egyed, illetve ősapa és kesei utód között. És, persze, az a meggyőződés, hogy a gyermek öntudatában ez az ősi hiedelem életre kelhet.

Végül az életrajzi tények diszkrét nyelvfilozófiai értelmezését véljük felfedezhetőnek abban a módban is, ahogyan József Jolán közös gyermekkori szórakozásukat, a dolgoknak adott új nevekből összeálló titkos nyelv használatát, a „püngerüjátékot” felidézi.<sup>12</sup> Ahogy a primitív ember a dolgok és a nevek között szerves, belső összefüggést feltételez, úgy jelölték a József testvérek a dolgok csak általuk ismert titkos lényegét saját maguk teremtette szavakkal. A püngerüjátékról alkotott képhez, amelynek kimunkálásában a költőnek alighanem oroszlánrészre lehetett, Balogh László Stefan George-tól idéz érdekes párhuzamot:

„József Attila külön világ kialakítására, az érzelmi és értelmi differenciálódásra való hajlama szintén a gyermekkori élmények mélyére nyúlik vissza. A három testvér olykor egy világkiküszöbölő és világépítő játékkal szórakozott, Püngerücnöknek nevezték magukat s a dolgok és fogalmak csak általuk ismert másik lényét új, másoknak érthetetlen szavakkal jelölték. Ez a világtól való elkülönülés még hermetikussabb formában található fel Stefan George-nél, aki egy képzeletbeli országot teremtett, annak nyelvvel együtt, melyen így egyedül beszélt a világon. Első költeményeit is ezen a nyelven írta. Lélektanilag ilyen izolálódással mutat rokonságot a püngerüjáték is.”<sup>13</sup>

A civilizációba beleszületett gyermek és a primitív felnőtt rokonítása tudományos körökben természetesen nem aratott osztatlan sikert. Éppolyan tekintélyes ellenfelei voltak a költő kortársai között, és a múltban, mint amilyen jónevű pártfogókat mondhatott magáénak ez az eljárás. Utalhatunk például Humboldt erős fenntartásaira, aki – noha elismerte, hogy „a nyelvtani formák hiánya (ti. egyes nyelvekben – TGY) a gyermekek beszédére emlékeztet, akik egymás mellé helyezik a szavakat anélkül, hogy kellőképpen összekapcsolnák őket egymással,” mégis óvott attól, hogy a nyelvek történetében gyermek- és felnőtt korról beszéljünk, s hogy a gyermeknyelvet és a kezdetleges nyelveket hasonló módszerekkel vizsgáljuk.<sup>14</sup> A Freudtól idézett állításokat pedig Boassal szembe-  
síthatjuk, aki szerint „a gyermek szellemi életével való párhuzamosságot nehéz alkalmazni, mert az európai gyermekélet kultúráját és a felnőttnek a primitív társadalomban folyó életét nem lehet összehasonlítani egymással. A felnőtt primitívet legalábbis a maga kultúrájában élő gyermekkel kellene egybevetnünk.”<sup>15</sup>

Nem részletezzük azokat az összefüggéseket, amelyekbe e pro és kontra tételek beleilleszkednek, mert nem célunk a kérdésben igazságot tenni. Itt „csak” annak leszögezésére vállalkozunk, hogy József Attila válasza a gyermek és a primitív összehasonlíthatóságának kérdésére a Freud–Herder-típusú megoldáshoz állt közel, s a Humboldt–Boas-féle válasszal ellentétes volt. Fontosnak tartjuk hangsúlyozni továbbá, hogy a költő egy, a korban lehetséges tudományos álláspontot vallott magáénak, amikor a primitív ember névszemléletéhez a gyermek közvetítésével kereste az utat.

A cél elérése érdekében azonban nem elég megállapítani a gyermek és a primitív névszemléletének rokonságát. Ki kell egyúttal mutatni a civilizációba beleszületett gyermek és felnőtt folytonos-

<sup>12</sup> JÓZSEF Jolán, *József Attila élete*. Bp. 1940. 54.

<sup>13</sup> BALOGH László, *József Attila*. Debreceni Szemle 1943. ápr. 915.

<sup>14</sup> G. de HUMBOLDT, *Lettre a M. Abel Rémusat sur la nature des formes grammaticales* . . . in G. de HUMBOLDT, *De l'origine des formes grammaticales*. Paris, 1969. 130.

<sup>15</sup> Franz BOAS, *A primitív ember értelme*. 10. fejezet. *A kultúra értelmezései* in Franz BOAS, *Népek, nyelvek, kultúrák*. Bp. 1975. 73.

ságát is. Ez a művelet látszólag könnyebben végrehajtható, mint az előbbi, ugyanis a gyermek és a primitív közötti összefüggés, bármily sokatmondónak tűnjék is valaki számára, mégiscsak eszmei természetű, míg a személyiség folytonossága gyermek- és felnőttkora között – tapasztalati valóság. Az élet banális ténye, hogy a gyermekből felnőtt lesz, és bármilyen jelentős változásokon essék keresztül eközben, az egyén önazonossága nem szakad meg. Csakhogy e banalitás megállapítása önmagában nem segít hozzá a civilizált felnőtt és a primitív közötti szakadék áthidalásához, mert tisztázatlanul hagyja a lényegi kérdést: mi marad meg és mi tűnik el a felnőttben a gyermekből?

Az egyik lehetséges választ Gérard Genette segítségével szemléltetjük, aki Proust regényhőisének gyermeki és felnőttkori névszemléletét rendkívül tanulságosan állítja szembe: „Nem szabad tehát egyértelműen magának Proust-nak tulajdonítanunk a jelölő *optimizmusát*, melynek ifjú hőse tanújelét adja: a nevek igazságába vetett hit számára a gyermekévek bizonytalan privilégiuma, egyike azoknak a szétrombolandó illúzióknak, melyektől a hősnak egyenként meg kell szabadulnia annak érdekében, hogy eljuthasson a végső nagy felismerést megelőző és előkészítő abszolút kiábrándultság állapotához. Proust az 1913-ban még három kötetesre tervezett mű részeinek eredetileg *A nevek kora*, *A szavak kora*, *A dolgok kora* címekeket akarta adni... Az első rész... a névfetisizmust mint átmeneti szakaszt, vagy még inkább mint kiinduló pontot formulázza. A nevek korát, ... azt a kort, amelyben azt hisszük, hogy megalkotjuk azt, amit megnevezünk... A realizmusnak az az illúziója, hogy azt hiszi, amit megnevezünk, olyan, amilyenek megnevezzük. *Az eltűnt idő nyomában* c. regényében egyszerre megtalálható tehát a hangfestő ábrázolás igen hűséges visszaadása és ennek a képzeletformának olykor kimondott, máskor kimondatlan, de mindig szigorú bírálata, mely kétszeresen is leleplezi, mint realista illúziót: egyrészt abban a hitében, hogy azonosságot tételez fel a jelölt ('a kép') és a referens (a vidék) között – ez az, amit ma „referenciális illúzióknak” neveznénk, másrészt abban a meggyőződésében, hogy a jelölt és a jelölő között természetes kapcsolat áll fenn – ezt kellene tulajdonképpen szemantikai illúzióknak hívunk... Hogy megismerjük a dolgokat, nem a nevekből kell kiindulnunk, hanem magukból a dolgokból. A proust-i út hűségesen megismétli Szokratesz útját: a kezdeti „mimologizmustól” annak végső megcáfolásáig.”<sup>16</sup>

Genette Proust-elemzése világosan megmutatja, hogy nem elegendő a gyermekkori „névfetisizmus” tényét regisztrálni, ha a primitív névszemlélet és a civilizált ember között eleven kapcsolatot akarunk teremteni. Ehhez a gyermek- és felnőttkor viszonyának gyökeresen más értelmezésére van szükség, mint amely – Genette szerint – Proust hőseit jellemzi. Olyanra, amelyet József Attila mondott magának. Szerinte a gyermekkorok a felnőtt személyiség konstitúciójában kulcsszerepe van. A gyermeki én megőrződik a felnőtt gondolkodásában és magatartásában és élénk tevékenységet fejt ki. „A kisgyerek, ki voltam, mégis él még./ A kis kölyök, ki voltam, ma is él/ s a felnőttet a bánat fojtogatja” – olvassuk például a *Kirakják a fát* c. versben. „S aki él, mind-mind gyermek/ és anyaöibe vágy” – írja a Freudot köszöntő költeményében. „Gyermekeké tettél. Hiába növesztett/ harminc csikorgó télen át a kin” – kezdi *Gyermekeké tettél* c. versét. Ennek a felfogásnak freudi eredete József Attila gondolkodásában olyannyira közismert, hogy nem szorul bizonyításra.

A gyermek aktív jelenléte a felnőttben nem pusztán adottság. Az érett személyiség emberi tartalmainak a gyermekkori szerzemények értékes, elidegeníthetetlen javait képezik. A meglett ember érnei ugyan hiányzanak a gyermekből, cserében viszont olyan értékek birtokosa, amelyek a felnőttben nem vagy csak korlátozott mértékben juthatnak érvényre: romlatlan, érzékeny, őszinte stb. A boldogság élményével is a gyermeki én ajándékozhatja meg a személyiséget: „Nem értem, hogy miért volna alacsonyrendű a játék, a gyermekek öröme – írja József Attila híres Szerkesztői üzenetében, – Én boldog pillanataimban gyermeknek érzem magamat, és akkor derűs a szívem, ha munkámban játékot fedezek föl.”<sup>17</sup> „Boldog vagyok. Gyermek a lelkem. Flóra szeret” – jelenti ki *Március* c. versében. De a gyermeki lélek nemcsak a boldogságra tesz fogékonyt. Érzékenyebben érintik, mélyebben megviselik a bántságok, mint az idősebb, edzettebb lelket, s a kapott sebek nem múlnak el nyomtalanul, sőt, különös módon olykor talán élesebb fájdalmat okoznak évtizedek múltán, mint amikor maga a sérelem esett.

<sup>16</sup> Gérard GENETTE, *Mimologiques*. Paris, 1981. 327–328.

<sup>17</sup> *Szerkesztői üzenet*. In: JAÖM III. Bp. 1958. 186.

Nevének elvétele Őcsödön ilyen gyermekkori sérelem volt, amelyen a felnőtt sem tudta magát túltenni. A mérég annak ellenére sem veszített erejéből, hogy a személyiség egész további élete során közömbösítő anyagot termelt ellene. Életének utolsó évében is tovább roncsolta a költő önbizalmát, noha aligha hitt már ekkor nevének és létezésének közvetlen azonosságában. A harmadik olvasókönyvben olvasott történetek Attiláról viszont a meghatározó gyermekkor alapvető pozitív élményei közé tartoztak, mi több, kulcsszerepet kaptak a felnőtt költő önsors-értelmezésében (valószínűleg a Mama névadói álmával együtt, mint azt előző tanulmányomban kifejtettem),<sup>18</sup> noha aligha hihihite ekkor a költő, hogy az Attilával való névazonosság valamit is közvetít számára a hun király attribútumaiból, s hogy annak hadiszerecséből reá is áldás hull. *A hit tehát elenyészett, de az élmény bevésődött.* Ez a magyarázata annak, hogy szemben Proust hőisével, József Attila esetében a gyermekkori névszemlélet hatékonyan befolyásolta a felnőtt gondolkodását és magatartását.

A gyermeki én emancipációja azonban nem jelenti azt, mintha József Attila túlértékelte volna a személyiségnek ezt az összetevőjét. Szó sincs valamiféle infantilizmusról, túlzó gyermekkultuszról. Olyan személyiségmodell kialakítására törekedett a költő, amelyben megfelelő szerep jut a gyermeki elemnek, de a felnőtt, érett, felelős ember gondolkodása és magatartása szabta keretek között. Kosztolányi hírhedt „homo aestheticus” elvét, hirdetett nihilizmusát az összegyűjtött költeményeiről írott bírálatában ebben a szellemben, megbocsátóan és együttérzően vezette vissza a felnőtt világot elutasító gyermeki énré, ugyanakkor – ennek jogait nem csorbítva – szembeállította a szerzővel a felnőtt ember erkölcsi parancsait: „Homo aestheticusnak csak az az ember vallhatja magát, . . . aki nem tudja azonosítani magát a társadalmi létet szabályozó, alapvető elvekkel. Végso soron az a gyermek, ki ösztönös tekintetével értelmetlennek látja a felnőtteknek ezt az erkölcsi világát, ki, felnövekedvén, kénytelenségből beléhelyezkedik ugyan a világ rendjébe, szíve mélyén azonban megtagadja. Talán Kosztolányit is elvezeti latin világosságú értelme a társadalmi elvben fölfogott igazságig, mely a gyermeklelkű költőt férfivá avatja napjainkban.”<sup>19</sup>

E sorokat bizvást tekinthetjük közvetett önvallomásnak. Mielőtt az említett személyiségképletet Kosztolányival szembesítette volna, előbb magára kellett azt vonatkoztatnia. Önmagát kellett meggyőznie először, aki nem kevésbé volt gyermeklelkű költő, mint idősebb társa, hogy a világhoz latin világosságú értelemmel kell közeledni és hirdetni kell a társadalmi elvben fölfogott igazságot: „Azért uralkodnak rajtam ösztöneimmel szemben elvi és elméleti elgondolások – írta egyik önelemző levelében –, mert azt kell mondanom, el kell ismernem, hogy nemigen viselkedhetem úgy a férfakkal szemben, mintha mindannyian édesapám és a nőkkel szemben, mintha mindannyian édesanyám lennének.”<sup>20</sup>

Csak egy ilyen gyermeklelkű és felnőtt értelmű ember volt képes megőrizni a mitikus gyermekkori névszemléletet úgy, hogy az ne vonja maga után a személyiség leépülését, eltorzulását, sőt úgy, hogy racionalizmusából, történelmi materialista elveiből ne kelljen engednie. Mi több, e mitikus hiedelmet tette meg intellektuális igényességének kiindulópontjává: „ez az élmény tett gondolkodóvá, olyan emberré, aki meghallgatja mások véleményét, de magában fölülvizsgálja; azzá, aki hallgat a Pista névre, míg be nem igazolódik az, amit ő maga gondol, hogy Attilának hívják” – vonta le a következtetést az őcsödi esetből. A gyermek közvetítésével tehát a primitív ember névszemlélete teljesen legálisan jutott a felnőtt költőhöz. Anélkül élhetett vele, hogy ezzel kompromittálta volna „latin világosságú értelmét”.

A primitív ember névszemlélete más módon is áttételeződik a civilizált emberre: *neurózis útján*. A neurotikus éppúgy oppozícióba állítható az egészséges emberrel, mint a gyermek a felnőttel. S a gyermekhez hasonlóan a lelkibetegben is újjászületnek az egészséges primitív felnőttével rokon gondolkodás- és viselkedésmódok. Ennek a rokonságnak kimutatása és elemzése volt Freud híres könyvének, a Totem és tabuak a tárgya, s így az elmélet az ő nevéhez fűződik. Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy nem Freud volt az első, akinek ez a gondolat eszébe ötlött. Újra csak Herderre utalok (mint a gyermek és a primitív párhuzamba állítása esetén), aki a természet nyelvére a primi-

<sup>18</sup> Vö. József Attila névszemléletéről írott tanulmányommal. Irodalomtörténeti Közlemények 1984. 5–6. sz.

<sup>19</sup> Kosztolányi *Dezső*. in JAÖM III. Bp. 1958. 169–170.

<sup>20</sup> Idézi: BÓKAY–JÁDI–STARK, „Köztetek lettem én bolond . . .” Bp. 1982. 50.



tív lényekhez hasonló mértékben érzékeny típusok között a lelkiekben sérülteket is felsorolta már: „Gyermekekénél és azoknál, akiken érzeik uralkodnak, nőknél, gyengéd érzésű embereknél, *betegekénél, magányosoknál, melankolikusoknál* ezerszer hatékonyabbak” a természet hangjai, mint az egészséges, felnőtt európai társasági embernél.

Bár ennek a teóriának különösen Freud hatására igen sok lelkes híve akadt, és akad még ma is, figyelmeztetnünk kell arra, hogy a szaktudomány részéről a fogadtatás nem mindig volt kedvező, sőt olykor – mint Boas esetében – kifejezetten barátságtalan volt: „A pszichózisok alakjainak és a primitív életnek az összehasonlítása még szerencsétlenebb (ti. mint a nem civilizált felnőtt és a civilizációba beleszületett gyermek között vont párhuzam – TGy.). A lelki zavarok megnyilatkozása szükségképpen attól a kultúrától függ, amelyben az emberek élnek, s a pszichózis formáinak megjelenése a különféle kultúrákban nagyon érdekes tanulmány lehet a pszichiáter számára, de semmilyen kézzelfogható analógiára nem támaszkodik az a kísérlet, amely az egészséges primitív életnek és a mi civilizációnkban mutatkozó elmezavaroknak a párhuzamba állítására irányul. Különösen Freudnak a primitív kultúra és az európai viselkedés pszichoanalitikus értelmezése közötti összehasonlítása nélkülözi a tudományos alapot. Számomra ez a képzelet játékának tetszik, amelyben sem a primitív, sem a civilizált élet képe nem támaszkodik semmilyen szilárd bizonyítékra.”<sup>21</sup>

Ákár Freuddal tartunk, akár Boasszal azt gondoljuk, hogy a pszichoanalízis atyjának ez az elmélete csakugyan nem több a képzelet játéknál, s hogy a primitív és a neurotikus között nem lehet kimutatni semmilyen kézzelfogható analógiát, József Attila álláspontját mindenképpen a hírneves bécsi pszichiáterével kell rokonítanunk. Prózái írásában két helyen tett kifejezett utalást arra, hogy ez a teória komoly benyomást tett rá. A mozgalmi körökben nagy botrányt kavart *Egyéniség és valóság* c. tanulmánya végén, a forradalmár és a neurotikus, korunk e két fő embertípusának megkülönböztetése során tért ki a Freud felállította párhuzamra: „A valóságos forradalmár meg a neurotikus között lényegében annál nagyobb a konkrét különbség, mennél több az általános megegyező vonás. Illusztrálja ezt Freud Totem és tabu c. tanulmánya, amely alcíme szerint 'a vadnépek és a neurotikusok lelkiéletének némely megegyezéséről' szól, hiszen e megegyezések kimutatásának csak úgy van értelme, ha a vadnépek nem neurotikusak, aminthogy nem is azok, mert zavartalanul koitálnak (József Attila a koitusban beállott zavart a neurozisz lényegi ismérvének tekintette – TGy.). És azért nem neurotikusok, mert lelki életük társadalmi-történelmi intézményüknek megfelelő ismereteik tudatával folyik, aminthogy forradalmisága miatt nem neurotikus a forradalmár sem, hiszen a társadalmi forradalom történelmi intézménye a természeti anyag társadalmosításának.”<sup>22</sup>

*Kína* c. cikkében ugyancsak egyetértően hivatkozva Freud *Totem és tabujára*, ezt írta: „A 'nyugati' kultúrákban is a mezőgazdaság elterjedésével lépnek előtérbe az atya mellett a fiúistenek, akik most már szent családot alkotnak, és a családon belül a fiúk rendeltetése az atya szolgálata.”<sup>23</sup>

Nincs okunk kételkedni benne, hogy a költő éppilyen egyetértéssel olvasta a *Totem és tabu*, amikor szerzője a primitív és a neurotikus ember névszemléletének rokonságát taglalta: „Ezzel megegyezik azután, hogy a pszichoanalitikus gyakorlat sokszor okot talál arra, hogy a névnek a tudattalan lelki működésben való jelentőségére rámutasson. A kényszerneurotikusok, mint várható is volt, a név dolgában teljesen úgy viselkednek, mint a vademberek. Bizonyos szavak és nevek kimondásával és meghallgatásával szemben teljes »komplex-érzékenységet« mutatnak (mint a többi neurotikusok is) és abból, ahogy a saját nevükkel bánnak, nem ritkán a súlyos gátlások egész sorát származtatják. Ismertem egy ilyen tabubeteget, aki azt az óvrendszabályt vette fel, hogy a nevét soha le nem írta, attól való félelmében, hogy valakinek kezébe kerülhetne, s az illető így személye egy részének birtokába jutna. Görccösen fenntartott hűségében, amellyel képzeletének kísérteivel szemben kellett védekeznie, azt a parancsot alkotta maga számára, hogy »személyéből semmit sem szabad odaadni«. Ehhez tartozott elsősorban a neve, további következményképp a kézírása, úgy-hogy végül teljesen felhagyott az írással. Ezek után nem lesz többé feltűnő, ha azt látjuk, hogy a

<sup>21</sup> Franz BOAS, *A primitív ember értelme*. 10. fejezet. *A kultúra értelmezései*. in Franz BOAS, *Népek, nyelvek, kultúrák*. Bp. 1975. 73–74.

<sup>22</sup> *Egyéniség és valóság* in JAÖM III. Bp. 1958. 127.

<sup>23</sup> *Kína*. in 'AÖM III. Bp. 1958. 135.



vadember a halott nevét személye egy darabja gyanánt értékeli és a holtat illető tabu tárgyává teszi.”<sup>24</sup>

Nem kétséges számunkra, hogy az idézett mondatok megerősíthették József Attilát meggyőződésében, hogy a civilizált, (hovatovább neurotikus) emberiség a nevekhez igen gyakran úgy viszonyult, mint a kezdetleges népek. Más kérdés persze, magára vonatkoztatta-e Freud teóriáját, személyesen elfogadta-e a neurózis „közbenjárását” annak érdekében, hogy szert tegyen a primitív névsemelélet „előnyeire”? *Egyéniség és valóság* c. tanulmánya alapján valószínűek tartjuk, hogy önmagát – legalábbis 1932 táján – olyan egyéniségnek tartotta, akiben neurózis és forradalmiság összeszővődött és aki forradalmi öntudattal és gyakorlattal igyekezett gyógyítani neurózisát.

Egy sor adat arra utal, hogy betegségtudata viszonylag korán kialakult: „az OTI előbb szanatóriumba, majd táppénzállományba utalt *neuraszténia gravisszal*” – írta például a Curriculum vitae-ben az 1929-ben történetekre visszautalva. „Tisztában voltam azzal, hogy téveszméimből rendszert építő paranoid lényhez hasonlítok, s hogy mégsem vagyok *elmebeteg* – ezt is fontolóra vettem, sőt *ifjúkoromban magam előtt annak vallottam magamat* . . .” – olvassuk egy másik, ugyancsak 1937-ben született írásában.<sup>25</sup> Csakhogy éppen, mert betegsége esélyét komolyan fontolóra vette, nem arra törekedett, hogy még mélyebben belesüppedjen és az alkotás érdekében mintegy kizsákmányolja azt, nem hódolt felelőtlenül valamiféle betegségkultusznak, hanem ellenkezőleg, szabadulni akart bajától, meg akart gyógyulni. Így aligha valószínű, hogy a neurotikusok és vadnépek lelkieleetének egynémely megegyezése hasonlóan jelentős szerepet játszott volna gondolkodásában a primitív névsemeléti örökség folytatása szempontjából, mint a gyermek alakja.

Egy összefüggést mégis érdemes megfontolnunk. Ismerünk két olyan adatot, amelyek azt mutatják, hogy amikor betegsége utolsó stádiumába lépett, a nevekkel szembeni magatartása is jellegzetesen eltorzult és olyan jelenségeket produkált, amelynekhez hasonlókat Freud a fentebb idézett példákban sorolt fel. Utolsó kezelőorvosa, Bak Róbert szerint a nevek közötti összefüggésekből személyre nézve fenyegető következtetéseket vont le: „Az utolsó és kifejezetten pszichotikus roham szinte váratlan fordulatként Flóra elutazását követően robbant ki. Augusztus 8-án felkeresett, kissé felindult állapotban . . . Flóra leveleit számolgatta, többször maga elé mondva, hogy hármát kapott. Ellenséges hangon faggatott, hogy a szobámban levő relief mikor és miért került oda. *'Szentháromság* – a harmadik, aki Máriához tartozik, éppen *József*’ – mondta jelentőségteljesen, a reliefre célozva, szaggatottan, érthető összefüggés nélkül.”<sup>26</sup>

Amint az idézett esetben Szent József alakja és neve, illetve a költő személye között történt rövidzárlat, úgy annak az iszonyú jelenetnek, amely József Jolán szerint a Balatonszárszóra történt utolsó vonatúton zajlott le a két testvér között, ugyancsak a névhez való beteges viszony állt a középpontjában: „Elővettem egy könyvet és olvasni kezdtem. Attila egyszer csak megkérdezte: – Mit olvasol? – Felix Salten könyvét, a *'Flórián'*-t – feleltem. Alig mondtam ki a szavakat, Attila hirtelen felegyenesedett és valósággal kiragadta a könyvet a kezemből. A könyv tábláján nagy betűkkel állt a név: *'Flórián'*. Mellette a címlap rajza, fehér lófej. – Kitől kaptad ezt a könyvet? – kérdezte hallatlan izgalommal. – Judit kölcsönözte az útra – feleltem mit sem sejtve. Ettől a pillanattól kezdve, mintha a pokol minden fúriája odagyülekezett volna kettőnk közé. Attila neki támaszkodott a pad támlájának, és szünet nélkül tördelte a kezét, gyötörte az ujjait . . . Nem emlékszem a szavakra, csak a döbbenetemre és tanácstalanságomra. *Flórián, az Flóra*. És Judit, aki kezembe adta a könyvet . . . Tudsz te erről, hogy mi van emögött?” – kérdezte iszonyodva?<sup>27</sup>

Mi sem lenne egyszerűbb, mint erre a két példára a freudi elméletet alkalmazni a vad népek és a neurotikusok lelkieleetének némely megegyezéséről. Az első esetben ugyanis az objektívációs szintek összetévesztéséről van szó, amelyet Cassirer is alkalmasnak talált a mitikus és a patológikus gondol-

<sup>24</sup> Sigmund FREUD, *Totem és tabu*. Bp. 1918. II. *Tabu és az ambivalencia*. 64.

<sup>25</sup> Idézi: BÓKAY–JÁDI–STARK, „*Köztetek lettem én bolond . . .*” Bp. 1982. 52.

<sup>26</sup> BAK Róbert, *József Attila betegsége*. Szép Szó 1938. jan.–febr. 110.

<sup>27</sup> JÓZSEF Jolán, *József Attila élete*. Bp. 1940. 406–407. Hasonló példát említ BAK Róbert, *József Attila betegsége* c. cikkében. „Egyszerre bizonyossá válik előtte, hogy Flóra egyik barátjának a felesége. Miért? Mert barátja feleségének beözönove, Flóra vezetéknevének két szótagjával azonos.” Szép Szó 1938. jan.–febr. 113.

codás összevetésére: „A szó teljes ’szubsztancialitásába’ vetett hitet, amely az egész mitikus gondolkodásmódot uralja, szinte változatlan formában megfigyelhetjük egyes patológikus jelenségekben, és ez a hit ebben az esetben ugyanazon a szimptomán alapul: összetéveszteni az objektívációs szinteket, amelyeket a kritikai gondolkodás a fogalmak analitikus felépítése során megkülönböztet.”<sup>28</sup>

Még meghökkentőbb ebből a szempontból a József Jolán által elmondott történet hasonlatosságát a primitív népek bizonyos szokásaihoz, amelyekre az etnológusok Frazer-től Lévi-Straussig egyaránt kitérnek és amelyet nagyszámú példával illusztrálnak. Egyes népek nem elégszenek meg azzal, hogy például egy személy halála vagy törzsfőnökké választása stb. alkalmából megtiltsák nevének kimonadását. Tabu alá sorolják az azonos, sőt a többé vagy kevésbé hasonló hangzású szavakat is.<sup>29</sup> Mint ha a beteg költő esetében is ez a homofónián alapuló jelenség játszódtott volna le: a szakrális értékű szó felismerése a vele alakilag részben megegyező hangsorban és – természetesen – ebben az esetben is végbement az objektívációs szintek tévesztése: a nevet viselő személy fenyegető összefüggésben történő felidéződése.

Fejtegetésem célja nem a két említett eset lélektani értelmezése, hanem annak kifürkészése, vajon milyen szerepet játszott József Attila gondolkodásában a neurotikus és a primitív világszemlélete közötti párhuzam freudi–herderi–cassireri gondolata? Úgy tűnik számomra, az említett két példa nem fogható föl bizonyítéknak amellett, hogy a költő betegségtudata és az általa egyébként elfogadott elmélet összekapcsolódott volna. De nem tekintem az idézett példákat a freudi teória egyszerű illusztrációjának sem, hiszen a beteg – mint láttuk – jól ismerte az összefüggést, be volt avatva. Úgy vélem, a foglalkozási ártalom egyik fajtájának vagyunk tanúi mindkét esetben. Annak, hogy betegsége utolsó szakaszában a költőnek az említett párhuzamról való ismeretei és általában a primitív névszemlélet jellegzetességeiről szerzett tudása is anyagává vált agya hibásan működő gépezetének. Névszemlélete is áldozatul esett a kórnak, mely személyisége egészét maga alá gyűrte.

Nemcsak az ifjúság ajándékaként, nemcsak a lélek deformációja következményeképp tehet szert a modern egyén régmúlt korok nyelvi szokásaira. Ma is élnek közösségek – ezek a primitív népek –, amelyek többé-kevésbé eredeti formában őrzik az emberiség ősi névszemléletét. Már Herder is tőlük várta, hogy bepillantást engedjenek a tudományunk a nyelvet megteremtő ember műhelyébe: „de hát nem ismerünk embereket a műveltség oly különböző korszakaiban, különféle fokán és földrajzi helyein, hogy ebből ne tudnánk meglehetősen bizonyossággal következtetni az első jelenetre? Nem tudjuk-e, hogy a Földnek éppen azokban az elrejtett zugaiban, ahol az ész még a legkevésbé öltötte fel finom, társasági, sokoldalú, tanult formáját, még a legelevenebben működik az érzékiség és a nyers éleselméjűség, a ravaszság és a bátor cselekvés, a szenvedély és a találékonyosság szelleme, röviden: az emberi lélek osztatlan teljessége? ... Mert – minthogy nem merévítették még unalmas szabályokba – teljesen benne él a szükségletek, a veszélyek, a szorongató követelmények körében, s mindig újra és egészen érzi önmagát ... Csakis ekkor tesz bizonyosságot nyelvet teremtő és továbbfejlesztő képességéről, csakis ebben az esetben rendelkezik kellő érzékeléssel és mintegy elegendő ösztönrel, hogy oly teljességgel érezze át és fogja fel az élő természet minden hangját, önmagát kinyilvánító összes ismertetőjegyét, ahogy mi már nem tudjuk, s ha ezekből később tudatosan elkülönít egyet, akkor oly hatékonyan és bensőségesen nevezzé meg, ahogy mi nem tudnánk megnevezni.”<sup>30</sup>

De az európai földrajzilag, biológiailag és lélekben közelebb is talál közösségeket, amelyek nemcsak a leírt, nyomtatott szöveg közbeiktatásával, hanem érzelmileg hangsúlyos, közvetlen ráhatás révén plántálják át az egyén lelkébe és szellemébe az ősi tudást: ezek a modern társadalmak alsóbb néposztályai. Míg a jómódú társadalmi rétegek olyan magaskultúrát alakítottak ki, amely megszakította kapcsolatát eredetével, addig a szegény dolgozó rétegek, legfőképp a parasztság, hűek marad-

<sup>28</sup> Ernst CASSIRER, *La philosophie des formes symboliques*. Paris, 1972. II. *La pensée mythique*. 64. BAK Róbert, *József Attila betegsége* c. cikkében ezt a jelenséget József Attilánál regisztrálja és a költő betegségével magyarázza: „A kifejlődött schizopreniás gondolkodászavarban a szavak egyenértékűvé válhatnak magukkal a tárgyakkal” Szép Szó, 1938. jan.–febr. 113.

<sup>29</sup> J. G. FRAZER, *Az aranyág*. Bp. 1965. 135. Victor LAROCK, *Essai sur la valeur sacrée et la valeur sociale des nom de personnes*. Paris, 1932. 54. Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*. Paris, 1962. 234–235.

<sup>30</sup> J. G. HERDER, *Értekezés a nyelv eredetéről*. in: J. G. HERDER, *Értekezések, levelek*. Bp. 1983. 299–300.

tak az ősi örökséghez. A népi kultúra ily módon éppúgy szembeállítható a felsőbb osztályok műveltségével, mint a gyermek a felnőttel, a beteg az egészséggel. Aki valamilyen módon magát ezzel a néppel egynek tudja, „jogi alapot” talál arra, hogy névszemléletét is a magáénak fogadja el.

Közismert tény, hogy ez a gondolat rendkívül fontos szerepet játszott az utolsó két évszázad európai és magyar szellemtörténetében. S még ma is eleven. József Attila pályájának egyik szakaszán, az ún. „barthás” korszakában kulcsjelentőségre tett szert, de – bár alapvető változtatásokkal – később is alapeleme maradt költői világképének, mint ezt a továbbiakban igazolni szeretném. *Magyar mű és Labanc Szemle* c. vitáiratában a gondolat a következőképpen fogalmazódott meg: „a nemzet hordozói nem a nours, gouvernante és fraulein nevelte kevesek, hanem a nép, amelyet ezer esztendőn át hiába próbáltak még nyelvtől, kultúrájától is megfosztani; nem törvénykezett latinul, mint a kíméletlen köznemesség, nem udvarolt franciául, mint a nagyobb részt erkölcstelen főuraság és nem kötött üzleteket németül, mint a pocakosodó polgárság. Csak dalolt, magyarul. Csak tiszta kultúrát csinált. Csak  $\infty$  tette, hogy egyáltalában van még magyar a világon.”<sup>31</sup>

Az elméletnek a névszemléletre történt alkalmazására Renantól idézhetünk példát, amelynek külön érdekessége, hogy a szerző a nép fiai mellett a gyermekeket jelöli meg, akik – szemben a kor művelt társasági emberének érzéketlenségével, még rendelkeznek az ősi névadói ihlettel: „Mint hogy már nem kell megalkotnunk a nyelvet, valamiképpen elfelejtettük, hogyan kell nevet adni a dolgoknak: de a primitív emberek rendelkeznek ezzel a tudással, melyet a gyermek és a nép embere még annyi merészséggel és oly szerencsésen alkalmaz. A természet többet szót hozzájuk, mint hozzánk, vagy inkább ők önmagukban megtalálták azt a titkos visszhangot, mely a külső világ összes hangjára válaszolt és azokat artikulálta, beszédben adta vissza.”<sup>32</sup>

Ezt a példát megtoldjuk egy újabbal, amely egy másik neves francia, Malherbe nyelvről alkotott nézeteit tükrözi. Nem elsősorban azért, mert a belőle eredő tudáság rokon a fenti idézet mondanivalójával, hanem azért, mert idézője József Attila volt. Ez a körülmény arra utal, hogy maga a költő is igyekezett teoretikusan tájékozódni, a nyelvtudomány történetében búvárkodni annak érdekében, hogy névszemléletét elméletileg megalapozza: „a nép nyelve ma is mennyivel színesebb, gazdagabb az úgynevezett irodalmi nyelvnél, amely amannak csupán egyszerűsített és részben tönkretett változata. François de Malherbe, aki kétszáz esztendőn át irányítója egy szigorúan megkötött, értelmi költői iskolának és az egész francia költészetnek, tételként állította, hogy csak a nemzet mélyéről, népi forrásból szabad az írónak merítenie. 'Quand on lui demandait son avis de quelque mot français, il renvoyait ordinairement aux crocheteurs du Port au foin et disait que c'était ses maîtres pour le langage' – jöllehet minden tájszólást üldözött.” (József Attila kiemelései – T. Gy.)<sup>33</sup>

Fontos okokból utolsóként említjük a közvetítők sorában azt a sajátos szellemi tevékenységet, amely kifejleszti, vagy – ha úgy tetszik – felébreszti az emberben a mágikus névhasználat képességét: a költői magatartást. „A költészet – névvarázs” tétel kimondásával József Attila voltaképpen ennek az elméletnek ad hangot, s így visszatérünk egy önmagába záródó kör kiindulópontjára. A tétel, közvetlen értelmét tekintve, azt a meggyőződést rejti magában, hogy költői szerepében az ember a nevekhez másképpen viszonyul, mint akkor, ha nem ír verset, illetve mint a versírással egyáltalán nem foglalkozó egyén. Ugyanolyan magatartás jellemzi a poétát, mint amilyen a freudi gyermeket vagy neurotikust, mint Renan népfiaát. Csak hogy itt nem a zsenge életkor, nem valamely mentális betegség vagy rendellenesség, nem valamely speciális közösséghez tartozás az, ami megteremt a kapcsolatot az ősi névhasználattal, hanem egyfajta tevékenység során aktivizálódó, ehhez a ténykedéshez elengedhetetlenül szükséges képességek.

Annak a gondolatnak, hogy a késői korok költészete és a nyelv születése, illetve alanyi oldalról a mai költő és a nyelvet mágikus fegyverként, szerszámként használó primitív elődei között szerves és eleven összefüggés mutatható ki, az európai filozófiai hagyományban mély gyökerei vannak. Vico filozófiai főművének számos helyén fejti ki a költészet és a nyelv ősi állapota közötti analógiát: „A

<sup>31</sup> *Magyar Mű és Labanc Szemle* in JAÖM III. Bp. 1958. 62–63.

<sup>32</sup> Idézi: Gérard GENETTE, *Mimologiques*. Paris, 1981. 244.

<sup>33</sup> *Magyar Mű és Labanc Szemle* in JAÖM III. Bp. 1958. 66: A József Attila által idézett sorok fordítása: „Amikor valamilyen francia szóról kérdezték a véleményét, általában a szénakikötő teherhordóira hivatkozott és azt mondogatta, ők a mesterei a nyelv terén.”

nyelvek és az íráskor elve az, hogy az első pogány népek... *költők* voltak, azaz olyan nyelven beszéltek, amelynek *költői sajátosságai vannak*.” „A világ gyermekkorában az emberek természettől fogva kiváló költők voltak.”<sup>34</sup>

A vicói eszme modern gondolati közhelyé Hammann megfogalmazása nyomán lett: „*Költészet az emberiség anyanyelve*: miként a költészet régebbi, mint a földművelés – a festészet –, mint az írás: az ének – mint a szavalás; a hasonlítás – mint a következtetés; a csere – mint a kereskedelem. Mélyebb álom volt a mi őseink nyugalma; és mozgásuk tántorgó tánc. A tűnődés vagy csodálkozás némaságában ültek hét napon át; – s amikor megszólaltak, szájukat szárnyas szavakra nyitották.”<sup>35</sup>

Hammann tanítása Herder nyelvfilozófiai értekezésében talált gyors visszhangra: „... a költészet előbb volt, mint a próza! Mert mi más volt *az első nyelv*, mint a *költészet elemeinek gyűjteménye*? A zengő, tevékeny, mozgó természet utánzása, ami valamennyi lény interjekcióiból ered, és amit az emberi érzés interjekciói élénkítenek; valamennyi teremtmény természeti nyelve, melyet az értelem hangzókká költött át, a cselekvés, a szenvedély és az eleven ráhatás képekben személyesített meg; a lélek szótára, mely ugyanakkor a mitológia és minden lény cselekedeteinek és beszédének csodálatos hősköteménye volt. Tehát szenvedéllyel és érdekléssel teli, szüntelen meseköltés – mi más a poézis?”<sup>36</sup>

József Attila névvarázs-elméletének gyökerei tehát a XVIII. századig nyúlnak vissza, a költő azonban nem Vicóra, Hammannra és Herderre hivatkozik, amikor elméletének valamely vonatkozását kifejti, hanem az egykorú tudományra: „A költő tehát a tudomány álláspontja szerint is vajákos, táltos, bűbájós” – írja a Babits-pamfletben a modern etnológia bizonyos teóriáira utalva.<sup>37</sup> Valóiban, a gondolat elevenen él a XX. század tudományának művelőiben is: „Van a szellemnek egy területe – írja például Ernst Cassirer –, amelyen a szó nemcsak megőrzi eredeti képi erejét, de amelyen belül állandóan meg is újítja azt, amelyen végrehajtja saját állandó feltámadását, egyszerre érzéki és szellemi újjászületését. Ez a megújulás annak köszönhető, hogy a művészi kifejezés formáját ölti. Itt ismét eljön az élet teljessége, de ez már nem a mitikusan elidegenedett élet, hanem a teljesen felszabadult élet. Az összes műfaj és az összes forma közül a lírai költészet nemcsak eredetében gyökerezik bizonyos mágikus és mitikus témákban, hanem legkimunkáltabb és legtisztább produkcióiban meg is őrzi a mítoszsal való kapcsolatát.”<sup>38</sup>

A modern művészet mágikus gyökereit, varázsló és alkotó vérrokonságát József Attila egyik legfontosabb gondolati ihletője, a freudi pszichológia is hangsúlyozza: „Csak egyetlen téren maradt meg a mi kultúránkban is a „gondolatok mindenhatósága”; a művészet területén. Csak a művészetben történik még meg, hogy a vágyaktól marcangolt ember valami a kielégüléshez hasonló cselekszik és hogy e játék – hála a művészi illúzióknak – olyan indulati hatásokat idéz elő, mintha valószínűségi valami volna. Joggal beszélnek a művészet varázsáról és hasonlítják a művészt a varázslóval. E hasonlat azonban talán jelentősebb, mint amilyen lenni akar. A művészet, amely bizonyosan nem l'art pour l'art kezdődött, eredetileg irányszatok szolgálatában állott, melyek ma nagyrészt kivesztek. Sejtethető, hogy ezek között sok mindenféle célzat is volt.” (Az eredetiben a „mindenfélé” helyett „mágikus” áll! – T. Gy.)<sup>39</sup>

A nyelv és a költészet eredetéről sok és sokféle, egymásnak ellentmondó, egymással vitába szálló elmélet született és születik ma is. Ezek közül csak az egyik megoldási kísérlet az, amelynek példáit fentebb idéztük. Tartózkodunk attól, hogy ezeknek a felfogásoknak igazolhatóságát itt mérlegre tegyük. Számunkra csak annak megállapítása a fontos, hogy József Attila névvarázs-elmélete a vicói-herderi eredetű, s később Cassirer és Freud műveiben is újrafogalmazott teória egyik változatát képezi.

<sup>34</sup> Giambattista VICO, *Az új tudomány*. Bp. 1979. 36, 96.

<sup>35</sup> Idézi: HORVÁTH Iván–KOCZISZKY Éva, „*Költészet az emberiség anyanyelve*” in *Ismétlődés és a művészetben*. Bp. 1980. 59.

<sup>36</sup> J. G. HERDER, *Értekezés a nyelv eredetéről* in J. G. HERDER, *Értekezések, levelek*. Bp. 1983. 237.

<sup>37</sup> *Az Istenek halnak, az Ember él* in JAÖM III. Bp. 1958. 48.

<sup>38</sup> Ernst CASSIRER, *Langage et le Mythe*. Paris, 1973. 121.

<sup>39</sup> Sigmund FREUD, *Totem és tabu*. Bp. 1918. III. *Animizmus, mágia és mindenhatóság*. 98.



Az elmondottak szerint tehát a költő nyelvi magatartása a gyermek, a neurotikus, és a nép viselkedése mellett a negyedik csatorna, amelyen a mai névhasználatról visszavezethetünk a primitív ember nyelvszemléletéhez. A névvarázselmélet, amelynek rekonstrukciójára tanulmányunkban vállalkoztunk, ebben az összefüggésben a civilizált és az ősi közötti közvetlen, de részleges folytonosságot hangoztató elméletek sorába tartozik. Hogy végül is ennél az elméletnél kötöttünk ki, nem jelenti azt, mintha az első három csatornát csak azért ismertettük volna, hogy közelebb jussunk ehhez az egyhez, s most már nem kellene tovább velük foglalkoznunk. Noha a négy csatorna párhuzamosan egymás mellett húzódik a jelen és a régmúlt között, ezek egymással is összeköttetésben vannak, mindegyikükből át lehet jutni a másikba is.

Bizonyára nem kell igazolnunk, milyen nagy befolyásra tettek szert korunkban azok a lélekbúvárok, akik a költőzseni és a neurotikus egyén lelki berendezkedése közötti hasonlóságok kimutatására törekedtek, akik a lelki defektust és a művészi tehetséget, érzékenységet lényeges pontokon igyekeztek megfeleltetni egymással, akik Tasso, Hölderlin, Gogol, Blake, Nietzsche példájára hivatkozva hangsúlyozták a teremtő génusz és az örültség közeli rokonságát. Nem zárjuk ki annak lehetőségét, hogy ezek a tanok megérintették József Attilát, de nem valószínű, hogy művészi öntudatának alakulására számottevő hatást gyakoroltak volna: neurozísát a költő nem tartotta poétikusnak, szabadulni igyekezett tőle.

Annál fontosabb szerepet játszott gondolkodásában a költői és a gyermeki személyiség rokonságának eszméje: „A költő olyan, mint a *kisgyerek*,/ vagy mint az *első ember* a lapályon” – írja *Herz Henrik Őnagyságának* c. szonettjében és az idézetet külön érdekessé teszi az a körülmény, hogy József Attila a rokonságot kiterjeszti a gyermek és a költő közös ősére, „az első ember”-re is. A gondolat már az (Eszttétikai töredékek) érvelésében is felbukkan: „De nézzük csak a beszélni tanuló gyermeket. A nyelvtudósok azt mondják, hogy analógiát csinál, amikor azt mondja, hogy szépebb. Azonban mi sem természetesebb, hogy ennek az analógiának megalkotására a már bennelevő szavak szellemisége ösztönzi. Ami pedig annyit jelent, hogy nem a szavakat fogadta magába egzisztenciája elsődlegesen, hanem azok szellemiségét, jelen esetben az ihletet. . . ez a *gyermek felserdülvén költeményeket ír*, mégpedig azzal a szellemiséggel, amely véle azt a meghatározott szót, nyelvet elfogadtatta.”<sup>40</sup>

Anyanyelvét a gyermek szükségképpen a népnek köszönheti, hiszen ahogy a költő a *Magyar Mű és Labanc Szemle* c. vitacikkben kifejti – „a meglétében újból anyaggá váló nyelvet valóságosan a nép teremtette” és ez a körülmény szerves kapcsolatot teremt a költő és a nép nyelvi magatartása között. „Mert hogy a csudába írhatta volna Csokonai, hogy 'Csonka panaszaim – a lány alkonyodást sírni siettetik' – ha ehhez a másfél sorhoz sem lettek volna meg a – szavai?”<sup>41</sup> – kérdezi ugyanott. Mivel ily módon a műköltészet az ősi nyelvi kincs örökösének, a népi kultúrának függvénye, a köztük levő viszonynak József Attila szerint normatívának kell lennie. Azaz a költőnek törekednie kell a népnyelv és a népköltészet szellemének magába fogadására. Noha ez a követelmény a *Magyar Mű és Labanc Szemle*ben, József Attila „barthás” korszakában fogalmazódott meg, a költői nyelvnek a közösségi nyelvbe gyökereztetése József Attilára, úgy is, mint gondolkodóra és úgy is, mint alkotóra mindvégig jellemző maradt. A gondolat a *Hazám* ciklus első szonettjében így fogalmazódik meg: „Rám csapott,/ amiből eszméletem, *nyelvem*/ származik s táplálkozni fog,/ a *közösség*.”

Elmondhatjuk tehát, hogy József Attila szerint a gyermek, a beteg, a nép és a költő nyelvi magatartása nemcsak a primitív emberével rokon, hanem ezek külön-külön egymással is belső összefüggésben vannak. Az összefüggés persze nemcsak ideális, elméleti, hanem reális, személyes érvényű is. A szálakat: a gyermekséget, népiséget, esetleg az ideges érzékenységet, amelyek a költőt külön-külön is összekötik a nyelvteremtő ember szellemiségével, a költői szereptudat és a költői tevékenység fonja erős, elszakíthatatlan kötelékké. Ezt a sajátos József Attila-i költői szereptudatot foglalja össze „A költészet a nemzet lelkében ható névvarázs” formula.

<sup>40</sup> *Eszttétikai töredékek* in JAÖM III. Bp. 1958. 246.

<sup>41</sup> *Magyar Mű és Labanc Szemle* in JAÖM III. Bp. 1958. 66.



A tanulmányban az idézett formula érvényességének csak egyik, vertikális, „időbeli” feltételét tettük kritikai vizsgálat alá. Ahhoz azonban, hogy a tétel igaz legyen, még egy, nem kevésbé lényeges, „térbeli” feltételnek is eleget kell tennie: be kell bizonyosodnia, hogy a névvel, tehát a nyelv egyik elemével szembeni magatartás a nyelv egészéhez való költői viszony modelljeként fogható föl. E lehetőség vizsgálata azonban csak egy újabb, önálló tanulmány tárgya lehet.

*György Tverdota*

#### LA CONCEPTION DE LA LANGUE D'ATTILA JÓZSEF. I.

(De la magie des noms à l'utilisation poétique des noms)

Voici la thèse fondamentale de l'esthétique poétique d'Attila József: "La poésie, c'est la magie des noms." Dans cette déclaration concise se cache l'affirmation que le poète d'aujourd'hui, au cours de sa création, répète l'action de créer la langue, la dénomination originale. Le rapport du créateur au nom est le même qu'était celui de l'homme vivant à l'aube de l'histoire, quel est aujourd'hui encore chez les peuples primitifs. Attila József franchit donc l'histoire d'un saut, pour ainsi dire, il veut se replacer, de l'état d'aujourd'hui, dans un état archaïque. L'étude examine s'il est imaginable une création de liaison entre les stades très divergents de l'évolution humaine, s'il y avait des conceptions scientifiques qui ont rédigé de telles opinions! Puis l'auteur passe en revue les stratégies à l'aide desquelles on peut motiver théoriquement la croyance d'une continuité entre l'utilisation de nom archaïque et moderne. Dans les écrits d'Attila József, on peut reconnaître quatre médiums qui peuvent s'entremettre entre le rapport original au nom et l'attitude de donner et d'utiliser le nom acceptée par l'homme de notre époque. Ce sont: l'enfant, le neurotique, les couches de peuple pauvres, vivant au dessous de la haute culture, et conservant, dans un état plus ou moins intact, les traditions archaïques, et enfin le rôle du créateur. Le poète s'en rapporte à ces médiums, un par un, dans ses dissertations et dans ses poèmes, mais en partie ils se couvrent eux mêmes aussi dans sa pensée, ou il y a un rapport étroit de l'un à l'autre. La succession d'idées de l'étude se termine par la conclusion qu'Attila József tâchait de fonder scientifiquement aussi sa pratique de donner et d'utiliser les noms, pratique qui est divergente de celle qui est habituelle à notre époque, c'est-à-dire le rapport de la poésie à la langue, qui diffère radicalement de l'usage prosaïque.

## Az egyik új Janus-kódex datálásához

A magyarországi latin nyelvű humanista poézis megteremtőjének alkotásait őrző kéziratok száma az elmúlt nem egészen két évtized alatt két jelentős szövegemlékkel gyarapodott. Az egyik Josef Hamm véletlen felfedezése a sevillai Biblioteca Colombina y Capitular állományában, a másik tervszerű kutatómunka eredménye és Csapodi Csaba nevéhez fűződik. Ugyanabban a könyvtárban sikerült felfedeznie még egy Janus-kódexet, benne jelentős mennyiségű szöveggel: megvan benne az elégiáknak mintegy harmada, az epigrammák több mint harmadrésze – néhány eddig ismeretlen epigramma és verstörredék is! –, továbbá a terjedelmes Guarino-panegyricus, majd Epistolae Jani Pannonii cím alatt 100 prózai szöveg, melyből eddig csupán 7 levelet és három beszédet tartottunk számon Janus műveként, a többi Mátyás, Vitéz János és mások nevében íródott.

Az új kéziratok jelentőségét aligha lehet eltúlozni hazai tudományosságunk évszázados adóssága, egy leendő kritikai Janus-kiadás szempontjából. Ennek a még elvégzendő munkának első lépéseként elkészült a Janus-szöveghagyomány felmérése Csapodi Csaba 1981-ben megjelent monográfiájában.<sup>1</sup> Ez a rövid, de információkban igen gazdag, jól áttekinthető és világosan érvelő munka fontos mérföldkő a Janus-filológiában, s további kutatások kiindulópontja lesz, még akkor is, ha egyes megállapításait a későbbi vizsgálódások esetleg módosítják majd. Erre történik egyébként kísérlet az alábbiakban is.

Csapodi monográfiájában részletes leírást ad az általa fölfedezett és S H. siglával jelölt kódexről, meghatározza keletkezésének idejét és kijelöli helyét a Janus-szövegek hagyományozásában.<sup>2</sup>

Következtetéseiben abból indul ki, hogy a kéziratban három kéz írása különböztethető meg. Az első a szövegeket másoló scriptoré. Az elégiák és epigrammák szövegét két kéz emendálta. Az egyik csak ritkán fordul elő (vele nem is kell foglalkoznunk a továbbiakban), a másik viszont végig, minden folión többször is megtalálható. Ez a kéz nemcsak a scriptor elírásait javította ki, hanem módosította a scriptor által beírt verscímekeket, ill. pótolta a címet ott, ahol hiányzott.

Döntő jelentőséget tulajdonít Csapodi annak a megfigyelésének, hogy az egyik epigramma egy sorát, amelyet a scriptor a másolásnál véletlenül kihagyott, ez az emendator szabadon újraköltötte. (Bizonyára azért járt el így, mert nem volt a keze ügyében a másolt szöveg.) Egy másik epigrammánál pedig az egyik meglevő sor mellé ugyanez az emendator *aliter* (vagyis „másképp”) szó után egy gördülékenyebb variánst írt. Ebből Csapodi arra következtet, hogy az emendator azonos a költővel.

Így a kódex keletkezése 1470. febr. 26. és 1472. márc. 27. közé tehető. A *terminus post* a kéziratban található legkésőbbi datálható mű keletkezése, a *terminus ante* pedig Janus halálának napja.<sup>3</sup>

Janus tehát bizonyára még 1470-ben megbízást adott valakinek a kódex egybemásolására. Ez a munka – Csapodi szerint – az eredeti, egyes különálló lapokra írt autográf fogalmazványokról történt. A másolás elkészülte után ő maga látott neki a szöveg javításának. Amit életének utolsó hónapjairól tudunk (részvétele a Mátyás-ellenes összeesküvésben, csatlakozása az Északról betörő lengyel sereghez, majd bújdosása a király elől),<sup>4</sup> érthetővé teszi, hogy a kézirat korrigálásánál nem volt

<sup>1</sup> CSAPODI Cs., *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*. Bp. 1981.

<sup>2</sup> *I. m.* 31–50; 53.

<sup>3</sup> *I. m.* 47.

<sup>4</sup> HUSZTI J., *Janus Pannonius*. Pécs 1931. 276–285.

előtte az eredeti, s azt is, hogy a javítást nem tudta befejezni. Már az utolsó költemény, a Guarino-panegyricus javítása hiányos, az utána következő prózai szövegeket pedig egyáltalán nem emendálta.

A Janusnak tulajdonított javítások egy része – mint láttuk – abban áll, hogy a verscímekeket módosította, ill. pótolta. Az esetek többségében az emendator által beírt cím egyáltalán nem vagy csak kis mértékben tér el a párhuzamos szövegahagyományban található címtől. Néhány esetben azonban az eltérés jelentős. Ilyen a Teleki kiadásában I. 142. és 143. sorszám alatt szereplő, tartalmilag szorosan egymáshoz kapcsolódó két epigramma. A párhuzamos szövegahagyományban (és Telekinél) az első előtt *Ad Antonium*, a második előtt pedig *Ad eundem* cím áll. Ezt a címet bárki adhatta a verseknek, hiszen a címzett neve vocativusban mind a két versben előfordul. Az S II. kódex emendatora fölcserélte a versek sorrendjét, s az első helyre került I. 143. elé a következő címet írta: *Ad Reverendissimum Dominum Antonium Sanctalua dominum postea episcopum niriensem*. Az epigrammák szövegében semmi olyan utalás nem található, amely megkönnyítené, vagy sugallná a versek címzettjének az azonosítását az S II. kódexben említett Sánkfalvi Antallal. Az eddigi magyarázók közül senki sem gondolt rá. Az epigrammák címzettjét Huszti „Janus egyik pap-társának” nevezi,<sup>5</sup> V. Kovács Sándor ismeretlennek tartja,<sup>6</sup> Petrovich Ede pedig egy Antonius nevű iskolamesterre gondol, akit korabeli pécsi források említenek.<sup>7</sup>

Mivel a költő nyilván tudta, hogy kihez írta versét, a S II. kódexnek ez a címbeírása is alátámasztani látszik azt a feltételezést, hogy a címet maga Janus írta. Valójában azonban épp ez a cím cáfolja meg a hipotézist: Sánkfalvi Antal ugyanis csak 1492-ben, húsz évvel Janus halála után lett nyitrai püspök.<sup>8</sup>

Az S II. kódex tehát valamikor 1492 után készült, megrendelője és emendatora nem Janus volt.<sup>8a</sup>

Hogy a scriptor miről másolt, annak eldöntéséhez hozzáegíthet, ha azokat a címekeket tanulmányozzuk, amelyek az ő írásával találhatók a kéziratban. Figyelemre méltó, hogy 13 versnél<sup>9</sup> a címben megnevezi a költőt is, mégpedig igen változatos formában, pl.:

– *Johannis Episcopi Q. de febre ipsum torquente*

– *Reverendissimi domini Quinqueecclesiensis de Frederico Romanorum imperatore*

– *Joannes ad regem Mathiam ut differat bella in tempora veris*

– *Jo. Epi. Q. de Apro*

– *Johannis Episcopi Quinqueecclesiarum Panegyricus Praeceptoris Guarino Veronensi*

További hét vers<sup>10</sup> címében pedig *eiusdem* áll a név helyett, pl.: *Eiusdem ad Galeottum*.

Joggal feltételezhetjük, hogy ezeket a címekeket a másoló így, ebben a formában találta az általa másolt kéziratban. Ebben az esetben azonban már a fentebb említett 13 versnél igen valószínűtlen, hogy a költő autográf kézírata feküdt volna előtte, annál a hét versnél pedig, ahol a címben *eiusdem* van, ez egyenesen lehetetlen. Inkább arra kell gondolnunk, hogy a másoló olyan gyűjteményes kötet(ek)ből dolgozott, amely(ek)ben különböző költők darabjai következtek egymás után, akár tematikus csoportosításban, akár a bemásolás véletlenjének sorrendjében, s ezért az egyes versek előtt föltüntették a költő nevét, ill. ha az előző vers is ugyanattól a költőtől volt, akkor *eiusdem* szóval jelezték ezt.

<sup>5</sup>I. m. 207. és 374. 43. jegyzet.

<sup>6</sup>Janus Pannonius munkái latinul és magyarul. Bp. 1972. 504.

<sup>7</sup>PETROVICH E., Janus Pannonius Pécssett in Janus Pannonius tanulmányok. Bp. 1975. 132–136.

<sup>8</sup>E felismerés prioritása Boda Miklósné: „Janus Pannonius Itáliája” c. nyomtatásban még meg nem jelent pécsi előadásában (1984. okt. 22.) már említette. Eredményéről csak cikkem elkészülte után értesültem (korrektúra-jegyzet). – A Sánkfalvi pályájára vonatkozó adatokat összeállította FÜGEDI E., A XV. századi magyar püspökök. Történelmi Szemle VIII (1965) 490. és BÓNIS Gy., A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon. Bp. 1972. 233–234; 236–237.

<sup>8a</sup>A költő azonosítását az emendatorral – más érvek alapján – elutasítja Csonka Ferenc is recenziójában: It 1984. 634–635.

<sup>9</sup>CSAPODI, i. m. 37–46. található felsorolásban az 1, 3, 7, 8, 18, 25, 29, 67, 85, 133, 134, 140. sorszámú versek, valamint a Guarino-panegyricus.

<sup>10</sup>Sorszámuk Csapodinál (I. az előző jegyzet) 4, 15, 19, 41, 46, 84, 131.

Szigorúan véve csak az említett 13. és 7. versről állíthatjuk, hogy valamilyen gyűjteményes kéziratról másolták őket. Mivel azonban ez a hűz nem egy tömbben, hanem szétszórvva található az S II. kézirat versei között,<sup>11</sup> valószínűnek kell mondanunk, hogy a többi vers is onnan származik, ahonnan az említett hűz.

Az S II. kódexet tehát nem hozhatjuk közvetlen kapcsolatba sem Janus személyével, sem autográfjaival. Elmondhatjuk azonban róla, hogy a költő szövegeit őrző többi korai kézirattal nagyjából egykorú, a szövegahagyományozás szempontjából velük egyenértékű.

Ez a megállapítás természetesen csak a scriptor által írott szövegre vonatkozik. Az emendator pótlásait és javításait az eredeti Janus-szöveg rekonstrukálásánál nem kell figyelembe venni, hiszen – mint láttuk – a javításnál nem támaszkodott az eredeti szövegre. Csupán végigolvasta a másolatot, s a szembeszökő hibákat igazította ki saját belátása szerint anélkül, hogy a másolt szöveggel összehasonlította volna.

Az emendator eljárását szemléltetheti az I. 28. *De amigdalo in Pannonia nata* c. ismert epigramma szövegében végrehajtott két javítása.

A másolatban a 3. sor utolsó szavaként *armis* állt. Ez ugyan egy lehetséges latin szóalak, ám az adott helyen értelmetlen. A hiba létrejöttét könnyű rekonstruálni: a legtöbb korabeli írásban nehézséget okoz a kiolvasásánál, ha m, n, u, i betűk következnek egymás után. A szöveg összefüggéséből világos, hogy itt egy „föld” jelentésű szónak kell állnia – bizonyára ennek alapján javította az emendator a szót *aruis*-ra. Ezzel el is találta a helyes megoldást, ez a szó található a párhuzamos szövegahagyományban is.

A vers 6. sorát így írta le a scriptor: *tristia et veris germina fundit hiems*. Verselésben jártas szemnek (ill. fülnek) azonnal feltűnik, hogy a sor eleje hibás: a *tristia* és az *et* között hiatus van (ilyen esetben ugyanis az előbb álló magánhangzó elisióval kiesik, tehát „tristiet”-et olvasunk, ám akkor az első versláb dactylus vagy spondaeus helyett trochaeus lesz, ami metrikai lehetetlenség). Az emendator éles szemmel észrevette a hibát és fűrgé kézzel már javította is: *et* helyett *nec*-et ír, s ezzel megszünteti a hiatus. Így a metrum rendben lenne, ám a sor értelme, amely a scriptor által adott formában sem volt teljesen világos, ezzel még homályosabb lett, ti. a *nec* tagadószó sehogyszem illik ide.

De *ne* is törjük a fejünket a *nec* értelmezésén, Janus versében ugyanis *et* állt, úgy, ahogyan azt a scriptor másolta. A hiba nem itt, hanem az előző szó végén csúszott be. A párhuzamos szövegahagyományban a szóvégi *a* helyett *or* található (tehát: *tristior*). A scriptort ismét csak a szeme tévesztette meg: az előtte fekvő írásban közel kerülhetett egymáshoz a két betű, s ő a kettőt egynek olvasta, éppen *a*-nak, talán a sorban hátrább álló *germina* befolyására is.

A vers 5. és 6. sora gondosan szerkesztett disztichon:

Audax per gelidos en floret amygdala menses,  
tristior et veris germina fundit hiems.

Mindegyik sorban két-két jelzős főnév van, mégpedig úgy, hogy a jelzők a metszet előtt, a főnevek pedig utána állnak. Elhelyezkedésük is gondosan kiszámított. Ha az összetartozó jelzőt és főnevet azonos betűvel jelöljük, így szemléltethetjük a sorok felépítését: a,b,a,b – c,d,d,c. Ezt a harmonikus rendet teljesen felborítja az emendator „javítása”, s az egyszerűen értelmezhető 6. sor is bonyolulttá, szinte érthetlenné válik.

Ha nem értünk is egyet emendatorunk javítási módszerével, voltaképpen hálával illik rá gondolnunk, azért, hogy a költő életművének tekintélyes részét lemásoltatta és ezzel egy értékes szöveg- emléket hagyott ránk. De ki lehetett az emendator? Aligha vállalkozhatunk arra, hogy megnevezzük, de talán kijelölhetjük azoknak a személyeknek a körét, akik között keresnünk kell.

Értékeljük először azt, amit tőle, és csak tőle tudunk meg: azt, hogy szerinte az I. 142. és 143. epigrammák Antoniusa nem más, mint Sánkfalvi Antal.

E köznemesi származású, kánonjogi doktorátust is szerzett egyháznagy pályáját nagy vonalakban ismerjük.<sup>12</sup> Első javadalma egy váradi kanonokság volt, melyet 1463-ban kapott. A hatvanas évek-

<sup>11</sup> Az előző két jegyzetben közölt sorszámok mutatják a versek elhelyezkedését a kódexben.

<sup>12</sup> L. a 8. jegyzetet. Az ott idézett két munka ugyan néhány, szempontunkból lényegtelen részletben eltér egymástól. Fontos azonban Sánkfalvi pozsonyi préposti kinevezésének éve. Ez Fügedi-

ben a királyi kancellária notariusus. Mind a kanonokság, mind kancelláriai szolgálata az akkori váradi püspök és kancellár Vitéz János bizalmi emberének mutatja. Alighanem patrónusának, Vitéznek a bukásával magyarázhatjuk, hogy szépen induló pályafutása egy időre elakadt. Csak a hetvenes évek végén vagy a következő évtized elején sikerül egy további kanonokságot elnyernie. 1486-ban azután pozsonyi prépost lesz. Ez a királyi kegy visszanyerésének jele lehet, a püspökségig azonban csak Mátyás halála után jutott el.

Hogy Vitéznek ez a művelt munkatársa és a püspök kedvenc unokaöccse kapcsolatban állhatott egymással, az eleve valószínű. Az említett epigrammapárban arról van szó, hogy Antonius értékes üveg poharakat ajándékozott Janusnak, aki ezt a gesztust egy aranyozott tállal viszonzta. A versek hangjából őszinte barátság és némi baráti kötekedés is kiérezhető. Mindaz, amit Sánkfalviról tudunk, valóban alkalmas személyé teszi őt arra, hogy az epigrammák címzettjével azonosítsuk. Azzal, hogy Sánkfalvi nevét bevette az epigramma címébe, emendatorunk bizonyosságot tett róla, hogy jól tájékozott Janus magyarországi ismeretségi körében.

Az I. 48 epigramma eddig *Ad Rubertum* címet viselte. Az S II. kódexben eredetileg cím nélkül állt, az emendator a köv. címet írta fölé: *In Rubertum Dominum Prepositum Zagabiensem*. Bizonyára találhatnánk a zágrábi prépostok között a XV. sz. második felében egy Robertust, mégis azt hiszem, emendatorunk itt tévedett. A versből ugyanis kiderül, hogy ez a Róbert költő volt, s a hajdani gall bárdok utódának tekinthette magát.<sup>13</sup> Egyébként a rövid költemény jól beillik Janus többi itáliai epigrammája közé, melyekben tanuló társait dicséri, vagy (mint itt is) csipkedi. Történetesen tudunk is valakiről, akinél minden összejön: Janus iskolatársa volt, költő, származását tekintve köze volt a „bárdokhoz”, s még Róbertnak is hívták: ez az angol Robert Flemmyng.<sup>14</sup>

Még ha itt melléfogott is emendatorunk, tévedése annyiban tanulságos, hogy az epigramma címzettjét ezúttal is (bár tévesen) egy Janusszal föltehetően kapcsolatban állt hazai egyházi méltóságviselőben keresi.

A hazai papi előkelőségek prosopographiájában való jártasságát másutt is megcsillogtatja. Az I. 51 epigramma fölé a scriptor a köv. címet másolta: *In laudem Waradiensis cum fuit factus Archiepiscopus Strigoniensis*. Ezt az emendator törölte s helyébe ezt írta: *Ad Joannem episcopum Varadiensem. Translatum in sedem Metropolitanam strigoniensem. Avunculum suum*. Az új cím tartalmilag azonos a régivel, de közli a püspök nevét, s utal arra is, hogy a címzett a költő nagybátyja volt. Figyelemre méltó még, hogy az általános *factus fuit* helyett a kánonjogilag szabatos *translatum terminum* használja.

Azt tudja az emendator, hogy az I. 88. epigramma nem Vetési Lászlóhoz szól, mert törli a Vétésit említő címet, de – úgy látszik – nem tudja, kihez szól a vers, mert nem ad neki címet. A párhuzamos szöveghagyomány szerint a címzett nem akárki: Filelfo.

Megfigyeléseink arra látszanak mutatni, hogy az S II. kódex megrendelője és emendatora egy magyarországi egyházi tisztségviselő volt, valószínűleg a Vitéz–Janus kör egy fiatalabb tagja, aki jól ismerte Janus hazai kapcsolatait, az itáliaiakról viszont nem tudott.

Kapitánffy István

nél föltehetően sajtóhiba következtében 1468 a helyes 1486 helyett; az utóbbi évszám szerepel Bónison kívül ORTVAY T., *Pozsony város története* III. köt. Pozsony 1894. 221. 1-on is.

<sup>13</sup> Az említett ismérvek alapján az I. 48. epigramma címzettje nem lehetett azonos a Galeotto római zarándoklását csúfoló I. 22. versben említett *loquax Rubertusszal*, akit egyébként HUSZTI, *i. m.* 346. 24. jegyzet meggyőzően azonosít Roberto da Lecce ferences prédikátorral.

<sup>14</sup> Oxfordi, kölni és padovai tanulmányok után mintegy 1447 végétől 1451 végéig volt Ferrarában Guarino tanítványa. Versei közül a *Carmina diversi generis* elveszett, s csak a hetvenes években írt *Lucubratiunculae Tiburtinae* maradtak fenn. Mintegy húsz évvel volt idősebb az őt kicsúfoló Janusnál, akinek koraérett magabiztosságát talán az táplálta, hogy az angol a divatos humanista ismeretekben a jelek szerint nehezen jutott előre: latin verseiben gyakori a prozódiai baki. Flemmyng-ről: R. WEISS, *Humanism in England During the Fifteenth Century*. Oxford 1957<sup>2</sup>. 97–105.



A kolozsvári volt Unitárius Kollégium Könyvtárában (III. sz. Akadémiai Könyvtár) Ms 1290. szám alatt található a „Szombatosok régi könyve” c. kézirat. Az újabban „Árkosi János-kódex” címmel idézett szöveggyűjteményre Boros György már 1886-ban felhívta a figyelmet és rövid tartalmi elemzést végezve a kötetben található vers- és prózai anyagban megállapította, hogy annak másolását 1617-ben kezdték meg.<sup>1</sup> A szombatos irodalom e korai termékének énekanyagát Varjas Béla hasznosította és valószínűsítette azt a korábbi feltételezést, hogy a szövegek jelentős részének szerzője az erdélyi szombatos irodalom első propagátora Eőssi András volt. Varjas szövegközlései jegyzetei között az ún. „Kalocsai-kódex”-ből három prózai iratot is publikált, közöttük a „Moses prophætanak istentől zarmazot bölciesegereol es Aristotelesnek ez vilagi bölciesegereol, stb.” című polemikus munkát, aminek párdarabja az „Árkosi János-kódex”-ben is megtalálható.<sup>2</sup> Pirnát Antal a szöveget vizsgálva megállapította, hogy a mű keletkezési ideje 1592. május 31. és július 8. közé tehető.<sup>3</sup> Varjas és Pirnát eredményei felhasználásával és további bizonyítékok alapján legutóbb arra a következtetésre jutottunk, hogy az „Árkosi János-kódex” további prózai darabjainak eredeti szövegei 1578–1602 között készültek. Az alsó időhatárt az Erdélybe érkező pfalzi menekült Matthias Vehe-Glirius kolozsvári megjelenése valószínűsíti. Vehe-Glirius német és latin nyelvű munkái ettől az időponttól kerültek az erdélyi radikális antitrinitáriusok kezébe. A pfalzi teoretikus „zsidózó” eszméinek átvételével vádolva került Dávid Ferenc is bírái elé és 1579 nyarától az unitárius püspök híveinek egy része kiszakadva egykori gyülekezeteikből, már közvetlenül Matthias Vehe-Glirius tanítványainak vallották magukat. Ez utóbbiak a szombatosok, akik között vezető egyéniségnek számított a szenterzsébeti Eőssi András. A tehetős székely előkelő 1602 nyarán halt meg. Ez a dátum jelenti tehát a nevéhez kötött irodalmi alkotások ante quem idejét.<sup>4</sup> Ezek között pedig a legkorábbi réteghez tartozik az „Árkosi János-kódex” 33a–34b oldalain olvasható a korábban figyelmen kívül hagyott Luther-ellenes polémia:

„Müel hogi Lutter Marton az ó hozza tartozoiual azt uallia hogi az Ur Jesus Christus uilag teremtetöl fogua az emberi nemzetsegert es esetiert esedezet es közbe iart mostannis közbe iar es az gwlekezetnek vetkeiert esedezik, tanulliuik megh, hogi mikor iart közbe es ha iare mostis az embe reknek esetekert közbe, az ó Attianal es illike kernwnk minekwnkis mostannis, hogi közbe iaryon erettünk az ó szent Attianal, ugi hogi mikor iol teszwnk arra uigiazzon, es akkor megh szwnniek az közbe iarastol, es ha gonoszul tsekedwnk esmet mingiarast kóniórgeseul es közbe iarasual engeztellie erettwnk az ó szent Attiat etc. Azt mongia Lutter Marton, Az Christus ugi mind az Attianal vilagh teremtetöl fogua, az emberi nemzetsegert es annak el elesesert esedezet es közbe iart, es az ó gwlekezetit melj az ó Attiaual eggiwt uolna óve minden ellensegtől oltalmazta. Melj ó hamis értelme ellenkezik az töruenijnek masodik es harmadik fundamentomauul, melj nyiluan nagion azoknak, kik az fundamentomrol irt kóniuet oluassak. Ellenkezik imez hwtnek agazattiuualis melj az Messiasnak el iuetelinek mondatik, mert ha az ó közbe iarasa esedezese teremtetöl fogua szwntelen lót uolna es ha ó mindenkor szóuetseghnek mestere lót uolna, ugi semmij kwlómbsegh es wdó ualasztasz (!) az O és Uij Szóvetsegh közöt nem lehetne, es az mint az Egezs szent iras as Messias ideiet utolso wdónek neuzej ebbenis az szent irasnak közönseges értelme le romlana mert ha az ó tauult leteben lót uolna fundaltuua az ó közbe iarasa es esedezese, igi sem igirtetni nem kellett uolna ónekj,

<sup>1</sup> A kódex előtörténetéről L. DÁN Róbert, *A szombatos kódexirodalomhoz*. ItK 1972. 194–197. – BOROS György, *A szombatosok irodalmi maradványai és vallásos nézeteik*. Ker. Magv. XXI. 1886. 6–20, 76–88, 142–152. – THURY Zsigmond, *A szombatos kódexek bibliographiaja*. Mezőtúr, 1912. 46–49. – Vizsgálatainkhoz az MTAK Mikrofilm-tár A 249/XI. jelzetű tekercsét használtuk.

<sup>2</sup> *Szombatos énekek*. Sajtó alá rendezte: VARJAS Béla. Bp. 1970. 483–518. (RMKT XVII. sz. 5.) – A „Moses prophætanak stb.” uo. 513–518. vö. MTAK Mikrofilm-tár A 249/XI. 7a–18a.

<sup>3</sup> PIRNÁT Antal, *Gerendi János és Eőssi András*. ItK 1970. 683.

<sup>4</sup> DÁN Róbert, *Matthias Vehe-Glirius és Dávid Ferenc*. MTA II. o.k. XXVIII. 1979. 185–207. – Klny.: *Reneszánsz Füzetek* 43. DÁN Róbert, *Eőssi András és az erdélyi szombatoság genezise*. ItK 1974. 572–577.

sem az első előüeseikor, sem az után, es ide ualo el ióüese nem kellett uolna, ha ollian lót uolna az ó kőzbe iarasa mint Lutter ertj, es ha az emberi nemzetségtől tauul leteben epítette uolna, azert sem kwldetet uolna ide, ez után sem kellene kwldetni. Mostan pedigh nijluan, hōgi Moses es az után ualo prophetak, uoltak az O szövetsegnek szolgálai, es kőzbe iaroi mind az Messias el ióüeteleigh. Moses utannis az wdó kőzbe, az tób prophetak es kiraliok igazgattak es oltalmaztak az Isten nepet Isten (33b) Mint megh uagion irua Reg. 3. Minek utanna megh mutattuk, hōgi az Christus nem Isten, hōgi szwletese elót soha nem uolt hanem mint Szent Janos első reszenek magiarazattiaban megh mutattuk.

Mind ezekből kőeütkezik Lutter hōgi az te értelmed hamissagh nijluan meghzettik az Apostolok irasaban, hōgi ókis Mosesre es az tób prophetakra Igazitnak auagi Mosest neuzik o szövetsegnek kőzbe iaroiának, es az Isten hazaban fő gubernatornak, mint Pal is az Sidokhoz irt kóniunek cap.3. es 9. Valasztas vagion penigh es kwlómbsegh az Moses es Christus kőzbe iarasanak mind ideiji es mogia kőzót. Mert Moses bótww által uolt kőzbe iaro, Christus pedigh lelek által, es ó utanna az Apostolok az keppen. Az Moses kőzbe iarasa akkor kezdetet el, Mikor az Isten az Sido nephez kwldette Aegiptusban az Madianitak földókóból az Ipanak Jetronak iuha melle, melj kőzbe iarasanak felól, mint kel erteni ama mondasban Az tórueni es az Prophetak Janosigh megh magiarazok.

Az Christus kőzbe iarasa pedigh kezdetet el harmints esztendős koraban minek utana menjiból az Uristen szent lelek által megh kente kiraljasagra, az után kezdette el az ó kőzbe iarasat es az embereknek Istenhez valo engezteleset, esedezeset erettek, de tsak az után az mint ide fel megh mondam. Miert pedigh hōgi be nem fogadak, mint kőzbe iarasa es mind esedezese az első ióüesebeli it határozatlik megh, mikor az Apostolokert kóniórge ezt monduan nem tsak ó erettek kerlek, hanem azokertis kik en bennem hiendők az ó beszéd(jwk) által, melj hatot azokra, kiknek az Apostolok paedicalottanak es kiket ók megh terítették. El menese után pedigh Mint ertetik hōgi kőzbe iart esedezet eleget szoltunk arról az első könyben. Jovendo azert az ó tisznek be tellissedese. Im erted azert az wdónek az ó ualaztasat hōgi nem uolt minden wdóben esedező kőzbe iaro az emberi nemzetert mint az Isten szauabolis megh tetszik mikor igi szol az propheta által, az nep felól az kire nagi haragia uala ha Moses es Samuel kernekis azert az nepert megh sem halgatnam megh az Egesz Szent irasban azert pedigh egi emlekezis arról nijntsen, hōgi szwletese elót az Christus kőzbe iaro lót uolna, es az emberi nemzetert esedezet uolna. Hanem mi(nd)en wdóbeli gubernatorok az mint oda fel szollank, esedeztek az nep(ert) kőzbe iartak, mint irua uagion, mint esedezet Moses mikor az nepe borju kepet imad a Mariaertis Moses kóniórge. Moses után Josue esedezet az nepert. Utanna mind az többi, sőt tsak illien peldat sem oluassunk az szent irasban, hōgi ualamej nepert (u)alamej wdóben Christus szwletese elót, az az Christusert halgatot uolna megh, hanem mint David mogia, Az mi Attiaink Vristen te hozzád kialtottak es te megh (h)algattad óket. Oluassuk penigh azt, hōgi az Attiakert giakorta az Isten irg(alm) assagot tselekedet azoknak maradékokkal, mint am(i) Esaias szol, Ha ugi mo(nd) (34a) az seregeknek ura Istene nem kóniórwló uolna raitunk. Moses igi szol kóniórgeseben az Istennek, Emlekezzel megh az te szolgaidról, Abrahamról, Isakról es Jakobról, Salamonnak pedigh igi szol az Isten, miert hōgi el hattal engemet, megh hasitom az te országodat, de en magamert es az en szolgamert Daudiert, az te holtodigh el halasztom, latode nem Christusert Czelekedet Isten es nem az ó esedezeseert az regiekkal.

Ez ellenis Lutter az Vristen mondasat hozza be, Mikor az kegonak azt mongia Aszonij allatnak magua rontia megh az te feiedet, mint ha abból kj hozhatna, hōgi Christus esedező es kőzbeiaro lót ualna, szwletese elót. Nem mongia pedig az Iras azt, hōgi Isten fia rontia megh az te feiedet, sem mongia hōgi megh rontotta. Semmit azert Lutter ez az te hamis értelmedet nem segít. Az mondasnak pedigh bótww szerint mi legien értelme, bōuón megh monduk oda fel. Nem tsak az Sidok kwlónböznek ebben te tólléd Lutter, hanem megh az Christianusokis nagi sokan. Lasd megh Caluinust az Genesisben ualo Commentariusban, az mondasit (az te magodban Aldatnak megh minden nemzetsegek) etc. Megh magiarazuk oda fel Mikor pedigh Peter Apostol az mondasnak utolsó reszet Christusra alkalmaztattia, ued eszedbe hōgi immar az szwletet emberi Christusról szol, kit az Sidok megh feztettek uala, es nem oljrol ki ualagh teremtesetől kőzbe iaro es esedező lót uolna. Pal Apostolis ezen ember Jesus Christust neuzi kőzbe iaronak az kj megh feztetet, nem mongia Pal Apostolis felólle, hōgi teremtestől fogua lót uolna kőzbe iaro, hanem is óis fő es vij testamentomnak kőzbe iaroiának neuzi. Megis azt mongia Lutter az melj Angial az Attiaknak megh ielent uellekis szollott, hōgi az ugian Christus lót uolna, Ezis hamissagh nem mongiuk azt hōgi az Isten az Angialok által ielenseget nem tót uolna az Attiaknak, es nemis szollott uolna uellek, mint Pal Apostol irija, hōgi az Angialok szolgáló lelkek ki az Istentől kj

kwldetnek az wduezwlendókert. Az ember szentől szembe kerhet segitset embertől, de Isten gianat imadni teremtet allatot az tilalmas es veszedelmes. Mikor az kazdagh keru Abrahamot az kit lat uala, es az Macedoniabelj ferfiu az latasban keru uala Pal(t) hogi Macedoniaba menne, es oket segitene. Az Angialoknakis mikor i(t) vadnak illien tizteletet adni nem bwn, mert az az tizteletet it nem tualjdonit-tatik ó nekik, hanem az ó Authoroknak az Istennek, az kinek ók kóueti. Nem ó maga szemelie szerint ielen: megh Janosnakis hanem (An)gial által, sokkal inkább mikor megh ingien sem szwletet, meh nem (ielen)hetet semmis ielent mert az mint mondam: az twz közepiben ualo Angialt Isten fiauak neuzei, minden Angialok mondatnak annak, kit (34b) Nabugodonozor kiralj az feniessegről ismert megh, es azert nevezi Isten fia[nak]. Egi bizonisagod nijnts Azert Lutter az szent irasban. El oluad azert az hamissag, megh all az Igazsagh, sok az te ueelljgesid Lutter de alkalm[?] le rontanak benne.”

A szöveg tehát rögzíti a szombatosoknak más forrásokból is ismert álláspontját, aminek lényege az Ószövetség „bótw szerint”-i értelmezése és ennek alapján a mózesi Törvény változatlan érvénye Jézus és az apostolok kora után. A Luther-ellenes polémiában a világ teremtése óta az emberiség bűneiért esedező és megváltó Jézus-konceptióval szembeállított legfőbb érv „az törvenijnek, második es harmadik fundamentuma, melj nijlvan vagion azoknak, kik az fundamentomrol irt könyvet olvassak”. Az itt említett tekintélyes mű Jozsef Albó „Ikkarim” című 1425-ben írt héber nyelvű vallásfilozófiai munkája, aminek latin fordítását Matthias Vehe-Glirius 1576 táján valahol Köln környékén készítette el „Liber fundamentorum” címmel. Az ebből kiemelt „második fundamentum” szerint a mózesi törvény istentől adatott és „soha mas teorvenj által el nem rontatik” – ahogyan a szombatos szerző az „Árkosi János-kódex” egy másik helyén nyilatkozik. És ugyanott a „teorvenj harmadik fundamentom”-áról is olvashatunk, aminek lényege az „bűn” és büntetés, a „iamborság” és jutalmazásának tana. Ide tartozik még a „hűtnek agazata” is „melj Messiasnak el iövetelinek mondatik”.<sup>5</sup> A szombatos szerző ennek az érvrendszernek tükrében jelenti ki, hogy a Jézus-Messias csupán élete harmincadik évében „kezdette el” feladatának teljesítését. Ha az ősidőktől végezné ezt a munkát, nem lett volna szükség a Messiasra vonatkozó ígéretekre és a logikából következően magára a Törvényre sem. Ez utóbbi pedig meghatározza a bűn és a büntetés, a jó cselekedetek és jutalmazásuk kapcsolatát. A szombatos érvelés szerint felvonultatott, az Ó- és Újszövetség betű szerint értelmezett locusai alapján vizsgált kérdéshez kapcsolja azt az állítást is, hogy mindig a nép szellemi vezérei könyörögtek a bűnbocsánatért és történeti személyek érdemeire hivatkozva várták isten könyörületességét. A végkövetkeztetés egyértelmű: „nem Christusert Czelekedet Isten es nem az ó esedezeseert az regiekkal”.

A szombatos eszmerendszer lényegéhez tehát új motívumot nem ad. Annál fontosabbnak látszik, hogy témaválasztása és forrásidézései utat mutatnak a szöveg keletkezésének ideológiatörténeti körülményeire és ezeket összevetve más adatokkal körülhatárolhatjuk a szombatos irodalom kialakulásának folyamatát.

Szemügyre véve a korábbiól ismert szombatos polemikus műveket, megállapítható, hogy az 1592. május 31. és július 8. között írt „Moses prophætanak stb.” második részében „Lutter tudománya” csak mellékesen kerül szóba „a miben az papai tudomant karhoztattia, deeöys ugian azon eoruenyben esett . . .”. A szombatos szerző közvetlen ellenfele ekkor a „Demetriadesek” szektája, azaz a Hunyadi Demeter unitárius püspök vezetete irányzat. De a mű első részében még a felekezete érdekeit veszélyeztető, a korabeli mozgékony elmékre ugyancsak nagy hatást gyakorló „aristotelianusokat” támadja. Vagyis itt is, ott is aktuális vetélytársakkal vitatkozik. Az „ateisták és aristotelianusok” ellen szól az „Árkosi János-kódex”-ben olvasható „Az Szent Iras panazolkodasa stb.” című vitairat is. Ez utóbbi a korábban említett „Moses prophætanak stb.”-vel ellentétben feltehetően nem Eőssi András munkája volt. De mindkét irat megírására akkor kerülhetett sor, amikor az exjezsuita Christian Francken, az ateista tanok terjesztője 1584 végén Erdélybe érkezett.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> DÁN Róbert, *Matthias Vehe-Glirius. Life and Work of a Radical Antitrinitarian*. Bp. – Leiden, 1982. 51–56. (Studia Humanitatis 4.)

<sup>6</sup> SZCZUCKI, Lech, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó*. (Jacobus Paleologus és Christian Francken) Bp. 1980. 108. (Humanizmus és reformáció 9.) – Pirnát Antal legutóbb feltételezte, hogy a „Moses prophætanak stb.” Christian Francken általa felfedezett „Argumenta XXII in sacram Mosis historiam” című művére válaszol. Ez esetben azonban Francken szövegének tartalmaznia kellene azt a tételt, amivel a szombatos szerző vitatkozik: „Azt mondod, hogj azt iria Moses, hogj mikor Cain Abelt megh eölte, azt mondotta Cain, hogj minden, valakj talál engemet megh eöl. Ha teöb fiay nem voltak

A szombatos polemikusok az „ateisták és aristotelianusok” elleni irodalmi harcot már kimunkált ideológiai bázisról végzik. Ebből arra következtethetünk, hogy a protestantizmus trinitáshívó irányzataival folytatott tollháború már mögöttük volt. Ez utóbbinak reprezentánsa a „Sido hüteön ualok keözül kj sakadot ember ellen stb.” című munka, amiben a szombatos polemikus a mózesi Törvénynek az apostolok halála utáni érvényességét bizonyítja. Az előadás során számos további, alapvető ideológiai kérdés is terítékre kerül, de a „lutterek” nézeteit itt is csak mellékesen cáfolja a szerző. A mű maga a szombatos eszmék összefoglalása és szövegéből kiderül, hogy Eőssi András „egi barátomnak keduiert serkentesnek okaert” szedte pontokba „Glerius Mattias vallasa”-t és „tetzieset”.<sup>7</sup> Eőssi elvei felvonultatásakor többször is hivatkozik korábbi írásaira. E megjegyzéseket csak úgy lehet értelmezni, hogy a „Az sido hüteön ualok keözül kj zakadot ember ellen stb.” mivel ellenfelei között az „ateusokat” nem emlegeti, megelőzte a „Moses prophætanak stb.”-t és társait. A hivatkozásaiban citált régibb szombatos műveket – esetleg csak egy részüket – újabban az „Árkosi János-kódex”-ben azonosítottuk. E gyűjteménybe másolt szövegek az erdélyi szombatos felekezet keletkezése körüli években felmerült ideológiai vitatémákkal foglalkoznak. A magyar nyelvű polemikus művek az új teológiai irányzat sajátos tételeit bizonyítják és hivatkozásaik – a kivétellel találkozni fogunk – nem más magyar szövegekre, hanem az eredeti forrásokra, a Liber fundamentorum-ra és Vehe-Glirius főművére az 1578-ban készült „Mattanjah”-ra utalnak.<sup>8</sup> Közöttük foglal helyet a fent említett Luther-ellenes polémia. Témaválasztását az „Árkosi János-kódex” egy másik helyén olvasható megjegyzése indokolja. A szombatos szerző ott a „Liber fundamentorum” és a „Mattanjah” szövegeit magyarítva írja: „Hamissan ertik azert minden rendek ezt, hogj Lutter Marton kezdetu uolna el az igazsagot. Auagi az kezdhte igazsagot, aki az Istent sem ismeri?” Állítását azonban már bizonyítottan veszi.<sup>9</sup> Ami viszont azt jelenti, hogy a mögötte húzódó irodalmi rétegben kell keresnünk a szombatos istenfogalom bizonyítását és az ellenfelei érveinek cáfolását tárgyaló műveket. Kétségtelenül ezek közé tartozik a Luther-ellenes polémia, de az „Árkosi János-kódex”-ben olvasható fenti kijelentésnek ez nem tesz eleget. Kielégítő választ ad azonban egyik nyilatkozata: „hogi az Christus nem Isten, hogi szwletese elót soha nem uolt mint Szent Janos első reszenek magiarazattiaban megh mutattuk”. Vagyis az itt idézett műben került sorra a fontos alapkérdés tisztázása. Szerzőnk a János-evangélium tárgyalásakor bebizonyította, hogy Jézus nem isten, majd ezt a témakört folytatva tagadta a názareti örökös megváltói szerepét. „Mint ertetik hogi közbe iart, esedezet eleget szoltunk arrol az első könyvben.”

Mindezek a kérdések az új felekezet identitástudatának kibontakozása idején, vagyis Matthias Vehe-Glirius erdélyi megjelenését követő hónapokban, években voltak időszerűek. Más források alapján még jobban szűkíthetjük a Luther-ellenes polémia keletkezésének időhatárát. Antonio Possevino, az Erdélyt megjáró jezsuita diplomata leírásából az is kiderül, hogy 1582–1583-ban Kolozsváron már közkézen forogtak a „Matthia Glirio” nevével fémjelzett különféle szélsőséges szombatos tanítások. Közöttük a Jézus istenségét, megváltói szerepkörét tagadó nézetek.<sup>10</sup> Mindebből következik, hogy a Luther-ellenes polémia és az abban citált, a fenti kérdéseket tárgyaló művek már terjesztésre kerültek. Leírásukat ezért 1579 és 1583 közé helyezzük. Ha e feltételezésünk igaz, akkor szövegünk egyike a legkorábbi magyar nyelvű szombatos emlékeinknek.

Dán Róbert

akkor Adamnak Cainnal es Abelnel, Abelt penigh meg ölte Cain, tehat kjeol volt feelme Cainnak. Innetis kj teczik tehat, hogj nem ugj volt az teremtes, mint Moses modgia.” (RMKT XVII. sz. 5.514.) Az újabban felfedezett Francken-féle szövegben ez a probléma nem található. Ezért jogosabbnak látszik visszatérni Pírnát első véleményére, hogy a szombatos szerző Francken olyan – jelenleg még lappangó – vitairatával csatázik, melynek tárgyköre egyezik a rá adott válaszokkal. Ilyen lehetett egy dialógus aminek egyik szereplője Arisztotelesz. Ez utóbbit ugyanis egyértelműen citálja a szombatos irat: „Szoluan Aristoteles ezt mondgia: „Sokat szol Moses, de keueset bizonyijt.” L. uo. 513. és PIRNÁT Antal, *Christian Francken egy ismeretlen munkája*. ItK 1983. 107–119.

<sup>7</sup> Varjas szövegközlése: RMKT XVII. sz. 5. 487.

<sup>8</sup> Elemzésüket l. DÁN Róbert, *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*. Bp. 1986. (Sajtó alatt.)

<sup>9</sup> MTAK Mikrofilmtár. A 249/XI. 40a.

<sup>10</sup> POSSEVINO, Antonio, *Transilvania*. 1584. Ed. A. Veress. Bp. 1913. 104, 135–145. (Fontes rerum Transylvanicarum. III.)



Az emberi művelődés egyes korszakaiban a kultúrának nem minden ága fejlődik azonos mértékben és ütemben. Ez már a humanitás, az ember-mivolt két fő komponensének területén – ti. az értelem és a máig egységes nevet nem kapott intuitív, művészi, érzelmi, irracionális, mitologikus, vallási stb. téren – is megfigyelhető, még inkább az egyes művelődési és művészeti ágak: tudomány, technika, irodalom, zene képzőművészetek stb. tekintetében. A XVII. század vége és a XVIII. század közepe közé eső időszakban elsősorban persze Nyugat-Európában – különös hangsúlyt kap a *társasági és viselkedéskultúra*. „Társaságon” ekkor elsősorban az ipari forradalom, a polgárság előtti műveltségű, postfeudális társadalmi osztályokat: az „udvari embereket” kell érteni. Ebbe a fogalomba persze nemcsak az aulikus rétegek tartoznak, hanem a többé-kevésbé előkelő és jómódú nemességnek és papságnak az említett társadalmi evidenciák iránt érzékeny minden rétege. Faludi is két könyvének előljáró beszédében „a magyar nemességhez” szól általában, s annak „ótalma alá bízta munkáját”.

Ez a „társaság” lehetőet anyagilag nagyon is alatta az egyre módosabb polgárságnak s a kiemelkedő értelmiségi rétegnek, ám benne testesült meg, ő hordozta a kornak említett tendenciáját: a viselkedéskultúra központi szerepét. A fordított művek által mintegy a magyar valóságba helyezni, magyar társasági igényként feltüntetni az ilyen célzatú műveket persze – illúzió. De hasonló illúziókat a korban nemcsak Faludi Ferenc táplált Magyarországon. Témánk szempontjából nagyon fontos, hogy ezt a társaságot elsősorban a beszélgetés köti össze, s hogy a beszélgetés, társalgás fő jellemzője nem az okoskodás, tudóskodás, hanem a szellemes, okos „csendes nyájasság”. Ekkor jönnek létre a társalgási szalonnok meg az olyan levelezések, melyek nem információkat közölnek, hanem nyájás, értelmes szellemeskedést, – ekkor szaporodnak el az olyan művek, mint az egy társaságban történő elbeszélés, amilyen például a Faludi fordította *Téli éjszakák* is.

Tehát társasági, társalgási és viselkedési kultúra . . . Ezeknek különösen két tényezője került az érdeklődés, vitatás, fejlesztés középpontjába: a *társadalmi erkölcs* és a *nyelv*. Az előbbi persze nem volt föltétlenül szerves kapcsolatban a vallási erkölccsel – bár efféle moralizáló törekvések is megfigyelhetők –, sokkal inkább a szokással, illemmel, divattal, konvencióval, hierarchiával . . . Bennünket ezúttal az utóbbi, a nyelv érdekelt inkább, erre korlátozódunk tehát. Az új értelmű udvari emberé való kiművelés ugyanis nem történhet meg a régi nyelven, minden ország kialakítja a maga új „udvari” társalgási-társasági nyelvét – mely egyben viselkedés és erkölcs is, illetve fordítva: a viselkedés és az erkölcs a nyelvi viselkedésben tükröződik és realizálódik. A nyelv válik a legfőbb, szinte anyagi kommunikatív és szemiotikai humánummá: a társasági szórakozás és szórakoztatás válik a nyelv legfőbb funkciójává. Nem közölni akarnak – szórakozni, játszani, elméskedni bölcs, maximákba, aforizmákba formált szellemeskedésekkel, és kihasználni a nyelv szórakoztató lehetőségeit. „Nyelvén tapogatjuk szívét akárkinek, hogy dolgát értsük” – mondja Faludi is, majd később az egyik maximában: „A nyíl általveri a testet, az ártalmas szó a lelket . . . Úgy vegyük és adogassuk a szót, mint a levegő eget, mellyel lélekzetet kapván, magunkat is és másokat is éltetünk.”

Magyarország elé persze a mondott időben sokkal fontosabb: egzisztenciális nemzeti, társadalmi, művelődési kérdések meredtek; az egész nyelvcentrikus társadalom- és művelődési képlet csak fordítások formájában kerülhetett felszínre. Ám mire ezek a fordítások megjelentek, az 1770-es – 80-as években a mi társadalmunkban is reális szükségletté vált az „udvari”, illetve általában a nemes ember európai szintű társasági kiművelése. Ez nálunk még fokozottabb mértékben nem történhetett a régi nyelven, ahogy az irodalmat, ahogy a tudományt sem lehetett előbbre vinni a régi nyelven. E régi nyelv – elsősorban a prózára gondolok – a nemzeti sors és vallási harcok hordozója-kifejezője volt, máskor a magánélet kedélyes vagy dühös-keserű közvetlenségével dolgozott. A 18. század közepére azonban felmerült a nagy feladat: a valóságos, beszélt nyelven megteremteni az „udvari ember” társalgási nyelvét, mely – és ez nagyon fontos – minden különösebb beavatkozás nélkül a kor művelődési eszményétől determinált *szépirodalom* nyelve is lehessen, legyen. (Csak közbevetőleg jegyzem meg, hogy a természetes beszélt nyelv mint szépirodalom, mint művészi nyelv csak Mikes Kelemen esetében realizálódik, de még nála is csak eredeti művében.) Faludinak be kellett avatkoznia, módosítania, válogatnia kellett hogy megteremtsen egy olyan magyar udvari társalgási nyelvet, mely – most már a verses költészetet is beleértve – a szépirodalom nyelve is lehessen. Hogy ez milyen mértékben sikerült neki, arra legjobb példa az, hogy költeményeinek szinte minden szava, fordulata előkerül mint társalgási szó, fordulat prózai fordításaiban vagy éppen a nyelvi és stílári készlelemeket tartalmazó „jegyző



könyv"-ében. Faludi e tekintetben bámulatos művészi és gyakorlati érzékeléssel dolgozott, azon pedig senki se csodálkozhat, hogy e munkája során akadtak halva született próbálkozásai is, hiszen még a legügyesebb artistának is vannak eltévesztett szaltói.

Hogyan is lehetne néhány példával, szemelvényvel ilyen szűk időhatárok közt illusztrálni és érzékeltetni azt a nyelvi és művészi leleményességet, mellyel Faludi a magyar költői nyelvet a régítől az új felé, a féltűng tudta előre mozdítani? Legelsőül talán azt a szándékot kell megemlíteni, melyet már Goethe is megfogalmazott, hogy ti. a valódi szépen nem látszanak a mesterségbeli fogások nyomai. A nyelvre nézve ez azt jelenti, hogy a nyelv úgy legyen művészi, a beszélt nyelvtől elkülönülő, hogy ez ne lássék rajta. Faludi nyelvi viselkedésében is azok a legszebb s legmodernebb mozzanatok, melyekben úgy alkot nyelvi művészetet, mintha csak beszélne. A tagolás, a mondatmelódia persze általában érzelmi vagy játékos fogantatású, de mégis élő, valódi, művelt és művészi *beszéd*. Hallgassuk csak: „Nem gyűlölhetem Kazimírt, nála nélkül nem lehetek, szárazon, vizen addig keresem, míg életem hallad: és ha a föld el nem nyelte, vagy az ég fel nem ragadta, reméllem, feltalálom. Erre ment, én is már megyek.” A legelső lépésnek ezen a kidolgozott egyszerűség, természetesség útján a klasszikus és barokk mondat – mint szembeötlően mesterséges (és szép) alkotás –, lebontásának kell lennie: ez utóbbi típusú mondatnak vagy inkább periódusnak, körmondatnak boltíves szerkezetét egy egyenes vonalú, lineáris, de ismétlésekkel, paralelizmusokkal, sőt ügyesen közbeszúrt pongyolásokkal természetes folyásúvá kell tenni. A sok ezer közül legyen elég ez az egyetlen mondatsor: „Hogy éltem, nem szégyenlem; hogy meghalok, nem bánom; se nem utálok, se nem kedvellem felettebb ezt az árnyékvilágot; készen s vigadozva várom csendes kimúlásomat.” (Nagyon könnyen s hatásosan lehetne grafikusán is szemléltetni, hogyan lesz a barokk || menetből ilyesféle || = || = || = || = || = || – természetes beszédmenet.) Persze ez is csinálmány, raffinált tudatossággaivan felépítve, de a természetesség és értelmes célszerűség *látszatát* kereső, sugalló raffináltság a kor minden szellemi, sőt anyagi alkotásának is korszerű jegye – gondoljunk csak a rokokó zenére, idillre vagy éppen a kertkultúrára.

A természetes, egyenes, a póri beszédnek még az a funkciója is hiányzik belőle, hogy azt mondja, ami szavainak, mondatainak közvetlenül a tartalma. Különös őszinteséggel tolmácsolja Faludi fordított szerzőjének elvét: „... ne derüljön . . . ki teljes világossággal mondásid értelme: hadd fejtegesék.” Olyan tétel ez, melyből levezethető a késő barokk és a rokokó egész művészeti rendszere. Kiderül, hogy a látszat, a felszín, a kendőzés művészete ez. Nem véletlenül Faludi szövegeiben az olyan szép szavak, mint „színes, hímes” – ti. ez a beszéd nemcsak logikai tartalmakat kommunikál – sőt azt a legkevésébbet –, hanem ornamentikát, díszítményeket, hímes beszédet. A díszítmény persze nemcsak szépít, egyben eltakar is. Ami valódi szívnek, érzelmeik, „természet szerént való jó, foganatos indulat”-nak látszik, azt a „bölc tanács” (tanítás), az értelem kedélyeskedéssé, ingerkedéssé, szellemességgé formálja, nemesíti – és hamisítja. Így, ami valódi látszik, az többnyire játék és tréfa: az utóbbin sokszor vidám ötletességet, szellemességet, akár szellemeskedést kell érteni. Különös, milyen nagy hely jut Faludi (kölcsonzótt) gondolatrendszerében az ebben az értelemben vett „tréfának”, melyet a tudomány fölé helyez: „Hihetetlen mélységes titok vagyok a tréfákban” – mondja egy helyen.

Faludi nyelvi és stílári újonságainak megértése végett érintsük most röviden: hogyan jön létre ez a látszatokra, kedélyre, a tartalom játékos, szellemes vagy poétikus elkendőzésére épülő, új társalgási nyelv, mely – újból hangsúlyozni kell – automatikusan művészi-költői nyelv is. Első teendő: a válogatás. Kiválogatása azon szavaknak, szókapcsolatoknak, bölc mondásoknak, közmondásoknak, melyek alkotó elemei lehetnek a nyájjas, szellemes udvari társalgásnak. (Természetesen e válogatás nem mindig jár teljes sikerrel – különösen a régi nyelv nem egy formája lett ma már szinte megfejt-hetetlenül, ugyanakkor szívbéli melegséggel köszöntjük az ilyen ismerősöket: „térdet, fejet hajtván egymásnak”, „első vagy, kit szívembe írtalak” stb. stb.) Legfontosabb azonban mégis az: meglepően széles az a spektrum, melyből Faludi nyelvünket gazdagítja: régi és korabeli, vallásos, tudományos és mindennapi nyelv, aztán – amit különösen értékelni szoktak – a táji-népi beszéd. Mindezek tekintetében sok-sok sajnálatos veszteséget kell megállapítanunk, ha Faludit olvassuk. Milyen kár, hogy kiestek a magyar nyelvből olyan szemléletes szavak, kifejezések, mint például: *héjjáz* (vö. fennhéjjáz), *megrekkén* (‘megszédül, megbódul, elfúl’, vö. rekkenő hőség), *süveget vet* (gyorsan lekap), *vérszem* (önálló használatban), *virraszt* (ebben az értelemben: ébreszt), *hajadonon* (vö. hajadonfött) stb. stb. Másrészt igaz, hogy ma egy kissé különösen hangzanak az „udvari” nyelvbe ültetett ilyen

fordulatok: „Hadd tudjam már egyszer: széna-e vagy szalma”, vagy: „ezt az asszonyságot is a *hetes vászon* közé számlálá az úr”. Viszont plasztikusan, általános emberien szép az ilyesmi: „ha jártáni erőm léssen”, „ezen álló helyemben kimondom” stb.

Akárhogy van is, maga a sokszínű törekvés rendkívül modern. Nem a Faludi hibája, hogy ez a fordításnyelv nem bírja könnyen asszimilálni, beépíteni a népi nyelv szavait, fordulatait. De persze sok egyéb magyar nyelvi sajátosság se könnyedén hajlik rokokó társalgási nyelvvé. Tudja ezt maga Faludi is: „... fordításomban néha csak mellette találtam jární [:csak megközelítettem] a spanyol authornak; ki [:mi] akadémós, szeges munka az idegen nemzetnek nyelve járását, s annak tulajdonát szakasztott úgy magyarossan ejteni”. Valóban: erre a nőies lágyagra, zenélő puhaságra törekvő társalgásmodellbe nem egészen illik például a szalonnás-palinkás früstököt fogyasztó magyar nemes szája ba adni az ilyen, egyébként kitűnően hangulatos, előkelően hétköznapi felelti választ: „Mint nyugodtak [az éjjel] az urak? – *Csendessen, edessen.*” Valósággal a versnyelvhez közeledik ez a stílus, amikor arra a kérdésre: hogy tetszik az elmondott történet? – a fenti urak így felelnek: „*Ékes, rendes, mulatságos.*”

Amikor, bárhova nyúlva is, nem találja ilyen szakasztott mását az idegennek – akkor alkot ő maga. Persze nem semmiből: meglevő nyelvi elemeket alakít, formáz át, hoz újszerű kapcsolatba. Nyelvi újításainak funkciójáról majd később ejtünk szót, most minden kommentár nélkül megemlí-tünk néhányat: az asszony méhében a magzat „ártatlan, szóllatlan”, *lekörömséli* (sima arcját): van egy *körmös* szó (Faludi nagyon szereti), ebből csinál egy igét: *körmöszöl* ('karmol') > *körmöszöl* ~ *körömsél*. *Bányászna* a. m. 'ásvány' *ragyogvány* = 'csillogás'. Érdekesek az olyan analógiás, kontami-nációs alkotások, mint például *rúthalmaz*: a *rút* és a *szidalmaz* összeötvözésének eredménye.

Nagyon érdekes Faludi magatartása az olyan esetekben, amikor egy idegen nyelvnek „szavajárá-sát” még megközelítőleg sem tudja „szakasztott úgy magyarosan ejteni”; ilyenkor a nagy nyelvi feldúsulások korszakainak – például a kereszténység felvételének, a XV. századnak: az európai vallá-sos irodalom megmagyarodása korának – legtermészetesebb eljárását alkalmazza: a tükörszót, illetve a tükörszintaxist. Faludi nyelvének ez az aspektusa van a legkevésbé feldolgozva, ti. ehhez az ere-deti és a fordított szövegnek szóról szóra, mondatról mondatra haladó összehasonlítása szükséges. Ezt persze én sem végeztem el (nem a kedv hiányából!), de sok szóról, szerkezetről anélkül is lerí, hogy egyszerű tükörfordítás: „szépen mosdott erkölcs”, vagy például az *akarom* formának „örülök neki” jelentése, avagy az ilyen mondat: „egy gyönyörűség térség adá vala magát elő” = mutatko-zott, tárult eléjük. – Néha Faludi is fél, hogy a magyarítás nem világos, ilyenkor zárójelben (vagy anélkül) odateszi az idegen szót is. Például: „al incognito, ismeretlenül” (aurum potabile) eresztett arany”, „álnokul csatlott beszéd (sophisma)”. De azért a tükörszó csak ritkán lesz élő, szerves ma-gyar szóvá, nem lesz, mondjuk, amikor Faludi a *Gráciákat* ezzel magyarítja: „Kegyelemintenségek”, vagy az ilyesmi: „megvártam, hogy . . . tiszteljím . . . nagy udvari *farkkal* kísérjenek” – a francia *queue* valóban farkat és kíséretet, sleppet, sort is jelent (vö. faire la queue: sorban állni valamiért). Ugyanakkor kétségkívül nyelvgazdagítás egy ilyen közmondás tükörfordítása: „Addig ne lépjete-k vízbe, míg követ nem látjátok.”

E tükörfelfezéseket, különösen a mondattani természetűeket szívesen sorolják a régi latinizmu-sok közé, holott Faludi latinból szinte nem is fordított. Én inkább annak leszögezését tartom fon-tosnak, hogy miként a régi szakrális, például bibliai szövegek fordításában nem ügyetlenségből van anny latinizmus, hanem mert ennek nyelvi fordulatait, szintaktikai megoldásait a szöveg sérthete-lenségének, megmásíthatatlan kellékének tartották. Ugyanígy állunk Faludival, aki a francia, olasz vagy német mondat szerkezeteket, vonzatokat azért hagyja meg, mert úgy véli: ezek szerves kellékei az úri, művelt, udvari társalgási nyelvnek. Az idézendő szövegben – például! – az említett nyelvek függőmódjainak (conjunctivus, subjonctif, congiuntivo) törvényei – és nem latinizmusok – tükör-ződnek a „magyartalan” feltételes vagy felszólító módok alkalmazásában. „... oly mélyen bevágta-tott lovával az útvesztő erdőbe, hogy már ki nem *tudna* menni belőle”; kürtjével „többször jelt ada magáról népének, hol *vólna*”; „... jobbnak találá, hogy Felisenusért *küldené* őket, minthogy *tud-nák*: merre *vólna*” stb.

Mindennek aprólékos vizsgálata helyett térjünk inkább Faludi nyelvformáló munkájának funkciójára. E téren fog ugyanis kiderülni, hogy – a hagyományos felfogással szemben – Faludi legalább olyan messze esik Pázmánytól, a prózáiról Zrínyitől, mint Vörösmartytól, illetve legalább annyira közel van. Mindenesetre szervesen beletartozik a Balassi utáni költői nyelvnek főleg Gyön-

gyösiben, Amadéban kibontakozó új vonulatába, s *e téren* elődje Vörösmartynak. Faludinak ezt az újságát csak szemantikai, jelentéstani meg gondolások alapján lehet definiálni. A régi magyar nyelv szemantikai struktúráját a zártság, az erős konkrétság, az erős kontúrok és bizonyos monoszémia (egyjelentésűség) jellemzi. Különösen prózában ez a nyelv elsősorban fogalmakat s fogalmi nyelvre lefordítható érzelmeket, indulatokat közöl. De már Rimayval megindul ennek a szemantikai zártságnak a fellazulása, a szigorú kontúrok ellágyulása, a szókapcsolatok, elsősorban az ige és bővítménye, jelző és jelzett szó, illetve az összetétel tagjai közötti ozmózis, a jelentéstartományoknak egymásba átszivárgása. De ezzel a maghasadás-kezdeménnyel egy időben egy látszólag ellentétes tendencia is megjelenik: egy magfúziószerű jelentéssűrűsödés: a régi analitikus nyelvi gondolkodásnak, a külön szavakba eső jelentéstani lomposágnak, hosszadalmasságnak, körülményességnek lerövidítése, például jelöletlen összetételekbe való sűrítése („szavatudó tudós öreg”), az alaktani teljesség lecsonkítása, mondjuk: a határozóknak *való, levő* stb. szavak nélkül közvetlenül jelzői funkcióval való felruházása. Bármilyen szép, helyes is például az ilyen kifejezés: „az egyikből a másikba nyíló szobáknak hosszú rendét” – rövidesen más megoldásokkal *kell* élnie a magyar költői nyelvnek, hogy – mondjuk – a shakespeare-i sor tartalmát bele lehessen szorítani az ötödfeles jambus metrumterjedelmébe. A sűrítés nagyon jól megfigyelhető az olyan szavakon is, mint például „bészínlette magát” = képmutatással behízelegte magát, vagy az ilyeneken: „Szeresse meg Isten minden kívánt jóval” = szeresse és áldja meg. A mai ember persze már nem érzi, milyen sűrítés, tömörítés ment végbe az olyan – Faludtól feljegyzett – formákban, mint *istenelem, nehezlem, uralok* valakit, vagy akár ebben: *sokall*.

De térjünk vissza a fogalmi közlés elsődlegességének visszaszorulásához természetesen elsősorban a művészi, költői nyelvben és a szinte öncélú úri, udvari társalgásban. Mit akar ezekkel közölni az író, költő, társalgó? Semmi esetre sem a konkrét, direkt tárgyi vonatkozású jelentésmagot, hanem a jelentésmag körül kialakuló holdudvart, mely hangulati elemekből, szubjektív viszonyulásból és a környezetből, a kontextusból alakul ki. Az információelméletben és a jelentéstanban úgy jellemezzük ezt a jelenséget, hogy a deznáció (a közvetlen tárgyra irányulás) helyébe a konsznáció (a mellékjelentések összege) lép, miközben ellágyítja, felpuhítja, vibrálóvá teszi a jelentés eredeti konkrét, zárt határvonalait.

Ennek a nyelvvalakító munkának egyik legfontosabb fázisa, mely egyidős a nyelvvel, de egyes művészi irányzatokban, így például a manierizmusban, a barokkban felgyorsul, az, amit a nyelv metaforizálódásának s egyben polifonná válásának mondhatnánk. Rövidre fogva, arról van szó, hogy a szóba, kifejezésbe beleépül egy képes, metaforikus jelentésszóna is, nagyon sokszor ki is szorítja az eredeti konkrét magot (például a szólásokban, közmondásokban), de rendszerint sokáig együtt él a kettő. Faludi költészetében a természet megszemélyesítő festése például rokokó hiteltelenséggel áll előtünk, ti. nem érződik benne a polifónia, érződik ellenben, hogy a metaforikus-perszonifikáló jelentés csak ráaggatott dísz, mintha mindenütt ott lenne a „mint” hasonlító kötőszó. (A hasonlat, ismeretes módon, a metaforát megelőző stilisztikai fok.) Ebben a világban szebb a régi, monofon, naiv szemlélet, például amikor a *szemtelen* még a 'szem nélküli, vak' jelentésben szerepel. De azért nem szabad nem megérezni a világos tendenciát a metaforizálásnak legalább félútja felé. Igaz: ez még nem szimbolizálás, de sokszor már nem is az allegória vagy az embléma uralma. Ilyen, két, egyformán érvényes jelentésű nyelvi formákat már láttunk, s a továbbiakban is találkozunk majd velük. Megemlíthetjük például a *legyaláz* igét, mely ilyen értelemben is előfordul: „egy erős nyakon csapással legyalázza”, vagy ott van a *vérszem*, mely ekkor még önállóan is él. Hasonlóan beszédek az olyan formák, melyekben Faludi – például – „egy *fennkölt* [:kiemelkedő] dombocská”-ról beszél, vagy híres vallásos versének „Vérrel *buzgó kékeid*” fordulata, ahogy máshol sem tekinthetők szimplifikált jelentésű kifejezéseknek ezek: „Tüzet lobbant pillantása”, „Tüzes rózsát nyit ajaka”, „Hajnal hasad ajakáival”, s már-már Vörösmartyt idézi az ilyesmi: „Tüskébe keverem áruló testemet”.

Ez a nyelv a mondottakon kívül közölni akar még vaiami újszerűt: zenét. Beszédzenét persze, beszédmelódiát, a beszélt nyelven túlmutató és az új költői nyelvet előlegező szép beszédritmust, csinosan arányos tagolást, szinte tánchoz, dalhoz illő beszédmozdulatokat. S mindez azt a új Faludi *tudatosan* alkalmazza (ebben különbözik a nagyobb művész Míkéstől), mindezzel távolodik el Pázmánytól, Zrínyitől, az emlékiratszerzőktől, regényt magyaráítóktól, és – közeledik, de csak közeledik, a közelgő nagy nyelvi forradalomhoz: a romantikus nyelvhez. Bár Faludi sem a jelentés-mag-

hasadást, sem a magfúziót nem tudja tökéletesen és következetesen előállítani, ma mégis ez irányú kísérleteinek kell a legtöbb figyelmet szentelni. Erre az új funkciójú magyar nyelvre a mondottak után elég egy-két példát idézni: a hajót telerakták lámpásokkal, „kiktől *széjjel csillagzott* a tenger”; „csaknem *fortyant* mérgében” stb.

Ha ezek kapcsán megnézzük szókészlet-gyarápító munkáját vagy a régiségből, illetve a nép-, tájnyelvből vett szavait, de akár tükrökifejezéseit, egyértelműen kirajzolódik az a *művészi* szándék, hogy Faludi nem archaizálni, nem népieskedni akar, nem is magyarítani, hanem olyan nyelvvvel operálni, melynek jelentérendszerre már vagy még nem kristályos átlátszósaág, hanem az a bizonyos ködszerű, hangulati, sejtelmes, izgatón, ingerlően félig értett holdudvar kísérí.

E munkájában különösen jelentős a népi szókészleti elemek felhasználása. E téren sok a jóakaratú félreértés és túlzás. Legfontosabb annak hangsúlyozása, hogy Faludi nem a herderi népiességet gyakorolja, melynek értelmében a népnyelv a legősibb, legigazabb, leghelyesebb, legromlatlanabb nyelv, minden nyelvhasználat őspéldája, hanem egyszerűen azért, mert gyakran homályos jelentésével, olykor tréfásnak vagy szokatlannak ható nyelvalakjával a művelt társalgás és az ehhez társuló költészet kellemes, élénkítő, sejtető atmoszféráját tudja felkelteni. Eppen olyan ornemens, mint az előbbiek. Valamit azonban hozzá kell tenni. Szörényi László a Faludi-prózaválogatáshoz írt okos stílustanulmányában helyesen jegyzi meg, hogy Faludi nem stílus- és esztétikai ideálért fordul a néphez – csupán fordulatokat, megoldásokat keres a népnyelvben . . . De van itt egy fel nem vetett kérdés: mért nem fordul a néphez a szintén stílusújító szándékkal alkotó-fordító Bessenyei, Báróczy, Kazinczy? Igenis, Faludi nagy teitálalatai közé kell számítani, hogy felfedezi: a népnyelv kifejece-sedett fogalmazásaival, szép-szokatlan hangzófordulataival vissza lehet adni a monofon régi nyelv helyébe lépő új, sürített és metaforizálódó nyelvét.

Ami a szókapcsolatokat, szószorozatokat, mondatgagolási elveket illeti, itt megint egy, a logikain túlmutató funkció a szembeötlő. Ennek leggyakoribb formái tükrözői a szóformák megnyújtása, a jelzős kapcsolatok, a halmazás-ismétlés, a szinonimika és az ezzel rokon ikerszők kedvelése. Vegyük őket sorba: a hosszú, meghosszabbított szóformáról már régebben megállapította Bárczi Géza, hogy azért terjedt, mert jobban, színesebben, változatosabban meg tud oszlni rajta a szömelódia, mint például az egyszótagú szavakon. Faludinak ilyen, kétségkívül nyelvzenei indítékú szónghosszabbításai leginkább a névmások, határozók, melléknevek kibővítésében mutatkoznak meg: *ugróssan* ('szökellve'), *kerekes* ('kerek'); a határozószók közt legfeltűnőbb az *-an, -en* képzővel való funkciótlán, de kellemes hanghatást kiváltó bővítés: *aliglan* (sőt: *aliglen*), *pediglen*, *míglén* stb. Más példa: a *csillagzat* Faludinál még semmivel sem bír több logikai jelentéssel, mint a *csillag*, ám a kis megtoldás egy előkelőbb nyelvi világba sorolja a szót. Az ikeképzők közül legjobban kedveli az eredetileg gyakorító – *-kodik, -kedik, -gat, -get*, ritkábban a *-kodik, -kezik* formákat. Így jön létre – mondjuk – a *tetszeskedik* ('valaki tetszését megnyerni igyekszik vagy megnyeri'), *alkon(y)kodik*, köztük sok, *ma* semmi újszerű benyomást nem keltő forma: *epekedik, reménykedik, törekedik* stb. A gyakorító képzőről közismert, hogy eredeti logikai funkcióját egyre inkább átveszi a becéző, kedveskedő és játékos funkció. Az „egy darab tehénbőr *födögette* testét” vagy a *küzd* helyett használt *küszködzik* formákban a képző csak díszítmény vagy melodikus funkciójú. (A versben természetesen Faludi is előnyben részesíti a sürítő összetételeket, összehasonásokat, mint például az ílyet: „*kedv légező nyájasság*”). A simogató, lágy hangzás kedvéért még a grammatikai evidenciát is félre teszi: *meggyanúlván-t* csinál a ridegebb, szárazabb, kevésbé zengő *meggyanítván* helyett.

A jelzők kérdése: a modern költészetnek talán egyik leghatásosabb eszköze az a jelző, mely semmivel nem bővíti a jelzett szó jelentését, de valami poétikus fölősleget, azaz mégis jelentésbővítő, -tágító, esetleg elmosódott holdudvart von a jelzett szó köré. Mások a szokatlan, gyakran ellentétet rejtő kapcsolattal mintegy esztétikai villamos szikrárt vet, a szellemesség önkéntelen fel- és elismerését váltja ki. Ismeretes, hogy Faludi gyűjtötte a neki tetsző jelzős kapcsolatokat; hadd mutassak be egy-kettőt a sok-sok közül: *kevély kacér tánc, páros szeretet, zsiros hazugság*; a birtokosjelzős kapcsolatok közül: *bőjtnek dereka, természet csúfja* stb. . . . E jelzős kapcsolatokat olvasva nem csak azt lehet megállapítani: milyen gyorsan kopik a nyelv, hiszen ma már semmi esztétikai többlet nincs az ilyesmiben: *sehonnai ember, örvös galamb, kopár mező, farkasorálító tél, haspók ember* – ugyanakkor azt is látni kell: Faludi a maga korában milyen ügyesen használta fel az olyan kapcsolat újrszerűségét, mint *körmös oltalmazás, hanyatlott árnyék, hímes palota, lelke mása, agg álnokság fiatal szép arcon* stb. Ha pedig elolvassuk egy ilyen mondatrészletet: „Ott már

szelídülni . . . kezdett az erdő . . . közbe-közbe *lapos* hantok, *gyöpös virágos* völgyek, *legelő* mezők, és *hizlaló* rétek . . .” – úgy villódnak a jelzők, mintha vízben szökellne a fényük.

A szókövetkezések zenés, játékos megszerkesztésében legfontosabb szerepet játszanak az ismétlés és halmozás különféle fajai. Még a laikust sem hagyja közömbösen egy ilyen mondat (a sok ezer közül): „Íme a vadon erdőnek setétes öble a te világos ékes palotád, a sértő tuskés öszvény, kin járunk, a te kies mulató lugasid, ez a néma magánosság a te zengő vig udvarod, az ártalmas fenevadak a te udvarlói, a fű és gyökér eledel.” Az ismétlő, halmozó szerkezetek néha valami fokozást rejtenek, máskor két-két szinonima fog kezét, és lendíti táncos mozgásra a mondatot, hoz létre játékos ingerkedő vagy andalító hullámzást, lüktetést. E típusba tartoznak például az ikerszók is: *horgas-borgas*, *kereng-forog*. E mondatritmusba belejátszik az is, hogy az ilyen felsorolás, halmozás, a mondattagoknak közös vezérigére fűzése stb. elkerülhetetlenül a nominális mondat felé visz, ennek névszói tárgyiasága a pattogó-táncoló tárgyak mozgását idézi fel. Hallgassunk csak bele egy ilyen mondatba: „Asszony forma kép volt, ruhátlan, szeme bekötve, haja széllel, jobb kezében meztelen pallas, balkezeiben serpenyős mérték, lába alatt a kerek világot képzelő [jelképező, ábrázoló] golyóbis, homlokán ily írás . . .”

Egyik legszellemebb megoldása – a Faludie, a fordítandó mintában nem lehetett meg – a felsorolás két párjának rokonértelmű és rokonhangzású összecsendítése: „*kér és könyörög*, hogy én őket innen elemeljem, *elvigyem, elvegyem*”; „. . . az istenek . . . *előmbe ölembe* kerítik magzatomat”; „Penelope vásznát szőni, *verni, varrni*”, és aki magában a véletlent emlegetné, annak százával tudnék még idézni hasonló párosításokat . . . Nem tudom, milyen példa-minta nyomán szerette meg Faludi, de nagyon megszerette a figura etymologica-szerű, illetve nyomatékozó tőismétléseket. Ilyesmikre gondolok: *csalton csalják, félten fél, mentést ment, kőnél kővebb* stb. Befejezésül pedig említsük meg a nyelvi megszerkesztettségnek azt a – nyilván idegen példán tanult – szép formáját, amikor Faludi egy vezérigére fűz fel andalító vagy pergő menetben több igenevet. Ha néha bele-gabalyodik is, méltányosabb egy ilyen példán bemutatni az eljárást: „A vadon erdőn, kietlen pusztákon *kell laknod, terítened* asztalodat, *vetni* ágyadat, szárazon, tengeren *bujdosnod*, fogságon, rabságon *általmened, felkeresned* gyermekeidet.”

Méltánytalanul kevés időt tudtam szánni Faludi nyelvezetének Janus-arcú szépségeire, átmenetiségében is előremutató megoldásaira. De talán nem oly súlyos a méltánytalanság, ha azt is tudomásul vesszük, hogy Faludi nyelvének korabeli tényleges hatása – akárcsak a Mikes Kelemené – nem számottevő. Inkább dicsérték, mint követték. Ezt a tényt ugyan a korszerű determinációkkal lehet és kell magyarázni, ahogy a költői-művészi, finom társalgási nyelv létrejöttét is. Nagyon jól leírható szükségletek hozták létre ezt a nyelvezetet, s nagyon jól leírható, ellentétesen ható szükségletek tolták, bármily gyöngéden, útfélre. A politikai, gazdasági és nemzeti függetlenség gondolata, a művelődés és szellemi csinosodás a maga új intézményeivel, az esztétikai ízlésben rövidesen bekövetkező változás: a romantika, s vele a polgárosodás egy más típusú, más gazdagságú, más teherbírási nyelvi rendszerre rakták az új feladatokat, de – tegyük hozzá – e más nyelvi rendszer megteremtésének alapjaihoz a derék Faludi Ferenc is hozzájárult néhány téglával s némi nyelvépítő, nyelvalkotó technológiával is.

Martinkó András



Geréby György

## PÁZMÁNY PÉTER: EGY TUDAKOZÓ PRÉDIKÁTOR NEVÉVEL ÍRATOTT ÖT LEVÉL

Sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket írta Bitskey István. Bp. 1984. Európa K.

Der liebe Gott steckt im Detail.

A. Warburg

A Pázmány körüli évtizedes csend 1983/84-ben ugyancsak megtört. Már-már konjunktúrának nevezhető, hogy a Magyar Remekírók sorozatban megjelent átfogó válogatás mellé (Tarnóc Márton munkája) odatehetjük a Szent István Társulat 3 kötetes válogatását (Öry Miklós, Szabó Ferenc és Vas Péter munkáját), amely a prédikációk teljes gyűjteményét is tartalmazza. (Sajnálatos, hogy a nagyon hasonlóan bizonyuló szempontok mintegy 580 (!) oldal reduplikálását eredményezték. Ez az elveszett terjedelem akár a teljes Kempis-fordításra elegendő lehetett volna...)

Ezekhez társult az Európa Könyvkiadó dicséretes vállalkozása, hogy a teljes Öt levelet közreadja. Bár a mű két verziója közötti választást ki-ki ízlése szerint értékelheti (nevezetesen, hogy az 1609-es Öt szép levél talán kevésbé kidolgozott, de nyelvilag erőteljesebb változatát, vagy a Kalauz függeléként 1613-ban megjelent, s ahhoz szervesen kapcsolódó Öt levelet részesíti-e előnyben), az nem vitatható, hogy szerencsés gondolat volt éppen ezt az irodalmilag is érdekes írást kiadni. A második változat közlése mellett felhozott érv is meggyőző, hogy így egy kevésbé számon tartott, érett Pázmány-mű kerül az Olvasó kezébe. Az Öt levélhez illő utószó is járul, amely dicséretesen méltatja Pázmányt, műveit s ezt az írását is.

Ráadásul a 150 oldalnyi terjedelmű szöveghez még dicséretesebb módon (az utószón kívül) 63(!) oldalnyi négyzertes jegyzetapparátus is társul, ami a magyar kiadói gyakorlatban – sajnos! – fehér holló. E négyzertes apparátus áll pedig a következőkből: (1.) a szövegben található latin idézetek fordításaiból (ez Csonka Ferenc munkája), (2.) a források jegyzékéből és magyarázatából, (3.) a névmagyarázatokból, (4.) a szómagyarázatokból. Sajnos, az erkölcsök és az erudíció általános hanyatlását tekintve ez az apparátus egyáltalán nem tekinthető túlzottnak. Nem tudunk immár latinul, nincs egyházi műveltségünk, s humanisztikus műveltségünk általában valahol egy közepesen képzett prédikátor alatt mozog. Az élő kultúra eltűnével – akár tetszik, akár nem – a filológus feladatává vált, hogy az eredetileg csupán margináliákkal (amelyeket ez a kiadás is „korhűen” mellékel) felszerelt írásnak a széles körű és nagyérdemű publikum számára érthetetlen helyeit világossá tegye. A mai jegyzet tehát nem annyira igazi jegyzet (értsd: hivatkozás), mint kommentár (értsd: felvilágosítás, segédinformáció a szöveghez). Ebből következően két feladatot kell teljesítenie 1. az elképzelt olvasóhoz igazítva minden lehetséges problémát tárgyalnia kell, 2. a (szükséges és elégséges) helyes információt tartalmazva.

Ettől a ponttól kezdve azonban a szép kiállítású kötet nem tarthat igényt több méltatásra. A legkevésbé sem állíthatjuk ugyanis, hogy jegyzetei eleget tennének főleg a fenti kritériumok másodikjának.

^ Tekintsük ugyanis például a források magyarázatait. Ezek a Pázmány által hivatkozott szerzőket és műveket veszik számba, ami nem tűnik nehéz feladatnak, mert ahogy Bitskey István is megjegyzi: „A hivatkozó írásokban a filológiai pontosság különösen jelentősé vált, hiszen az ellenfelek a legapróbb tévedést is kihasználták arra, hogy tudatlanságot olvassanak egymás fejére.” (I. m. 220.) A jegyzetek mégis különös meglepetésekkel szolgálnak.

^ Például Hieronymus „Contra vigilantiam (Az éberség ellen)” (i. m. 226.) című munkájával, amelynek váratlan címe mellett legfőbb érdekessége az, hogy szt. Jeromos munkái között hiába keressük. Ilyen című munkája nincs. Van viszont egy másik, erre nagyon hasonló című írás, a Contra Vigilantium (Vigilantius ellen), amely azonban kevésbé foglalkozik a Vigilantius nevű személy éberségével. (Cf. PL. 23, 353 sqq.) Vajon Pázmány melyik művet idézi a Cont. Vigilant.

rövidítéssel a 105. oldal margóján? (Furcsa ironiája a nyomda ördögének a következő sorokból a személyek és dolgok további keveredésének ügyében: Epistola . . . de laudibus vitae Solitariae –sic!)

Továbbra is Hieronymusnál maradva. Mit gondoljunk a következő művének címe kapcsán? „Epistola ad Pammachium adversus errores Jovianus (sic!) Hierosolimi (Levél Pammachiushoz a jeruzsálemi (sic) János tévtanai ellen.” (I. m. 226.) Itt Jovi(n)anus nominativusban áll genitivus helyett (s Jánost jelent), s jelzője az ismeretlen Hierosolymus alak. Gondoljunk arra, hogy a helyes cím: . . . adversus errores Joanni Hierosolymitani. (Cf. PL 23, 371 sqq.) Így az is világossá válik, hogy Jovinianus véletlenül sem azonos Joannes Hierosolymitanusszal.

Még mindig szt. Jeromosnál maradva megjegyzem, hogy az „Altercatio Luciferiani et Orthodoxi” (i. m. 226.) című írást a PL mérvadó kiadása Dialogus contra Luciferianos címen ismeri. (PL 23, 163.)

Hieronymus után térjünk most át a Pázmány kora által legnagyobb tartott egyházatyára, szt. Ágostonra, akitől Pázmány is bőven merített. Például a De fide et Symbolo című írásából, amelynek azonban nem kis meglepetésünkre ezt a fordítását találjuk a 223. oldalon: „A hitről és a jelképről.” Ez a „jelkép” azonban nem más, mint a Symbolum Apostolicum, amelyet azonban magyarra az „apostoli hitvallás” vagy „hiszekegy” terminus technikusszal szoktak fordítani.

Továbbá: a Contra litteras Petiliani c. mű nem Petiliani, hanem Petilianus levelei ellen íródott. (i. m. 223.)

Továbbá: szt. Ágoston művének a címe nem „De consensu Evangelii (Az evangélium összhangjáról)” (i. h.), hanem De consensu evangelistarum, azaz Az *evangelisták* összhangjáról.

Továbbá: a „Quaestiones (problémák)” (i. h.) cím így elégtelen a forrás meghatározására. Vajon a Quaestiones Veteris et Novi Testamenti, a 17 quaestiones in Evangelium secundum Matthaeum, a Quaestiones in Pentateuchum vagy a Quaestiones libri duo stb. művekről van szó? Pázmány az elsőre hivatkozik (pl. a 28. oldalon), a jegyzetben azonban a pontos címen felül azt is meg kellett volna adni, hogy már a PL szerint is kétséges az eredetisége.

Továbbá: a „Contra Parmenionem (sic!) (Parmenio ellen)” (uo.) helyes címe: Contra epistolam Parmeniani, azaz Parmenianus levele ellen. (PL. 43, 33. sqq.)

Továbbá: a már ismert Joannes Hierosolymitanus újra nem Hierosolymus (i. h.), s újra nem „jeruzsálemi János”, hanem Jeruzsálemi János (esetleg: János jeruzsálemi püspök) Alexandriai szt. Kelemen és Nazianszoszi szt. Gergely mintájára, még ha nem is mérhető hozzájuk hírességben és tekintélyben. A jegyzetekben ez a levél szt. Ágoston munkájaként van feltüntetve. Sajnos, bár ő is írt egy levelet Joannes Hierosolymitanushoz, a 42. oldal margináliáján hivatkozott Epist. ad Joan. Hieros. nem az ő művére, hanem *Epiphanius* ugyanilyen címzésű levelére utal, ahogy azt Pázmány világosan meg is mondja a felette levő sorban.

Továbbá: a jegyzetítő bevalottan nem tud mit kezdeni („. . . alig három-négy eset akadt, amelyben a marginális jegyzet *elégtelen volt* (kiemelés tőlem – G. Gy.) a forrás szerzőjének és címének egyértelmű megállapítására.” (220.)) a következő rövidítésekkel, sőt meg is kérdőjelezi azokat: De utilitate cred. és Contra Crescon. (223.) Mindkét mű Augustinusé. Nos, az ágostoni életmű felületen, pusztán címekre szorítókozó ismeretében is megadhatnók a választ: De utilitate credendi (A hit hasznáról) és Contra Cresconium grammaticum donatistam (A donatista Cresconius grammatikus ellen). A margináliák tehát nem bizonyultak elégtelennek. Megjegyzem, hogy még a jegyzet hivatkozása sem jó: Pázmány nem a 123., hanem a 118. oldal margóján hivatkozik ez utóbbi műre. \*

Továbbá: miért hiányzik a Pázmány által forrásként használt Augustinus-művek felsorolásából a De vera religione (135. marg.), a De decem chordis (= Sermo IX. – G. Gy.) (111. o. marg.) és a De ecclesiasticis dogmatibus (112. marg.)?

Továbbá: ha már egyebütt odairatott, miért marad el pont Ambrosiusnál nevének magyaros szt. Ambrus alakja? De túl ezen: mi legyen ez a műve: „De Epheseos (Az efézusiakhoz)” (sic!) (222.)? Röviden: nem *de* amely ablatívussal járna), hanem *ad* – ami nem jelenti azt, hogy szt. Ambrus szt. Pál után ismét levelet intézett volna az efézusiakhoz, hanem csak a páli levelekhez írt kommentárjai közül jelenti az efézusiaknak írt levélhez fűzött kommentárjait. (Commentaria in Epistolas B. Pauli, PL. 17, 45 sqq.) Ugyanitt: az Enarrationes in 12 Psalmos nem „A 12 zsoltár magyarázata”, mert ezekből 150 van, hanem „12 zsoltár magyarázata”. Még csak nem is az első 12-é, hanem összesen (1, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 45, 47, 48, 61).

Továbbá: Nagy Szent Atanáz (vö. Ambrosius) művei között miért nem szerepel a neve alatt fennmaradt leghíresebb irat, a *Symbolum Athanasianum*? Azért, hogy átkerüljön a szómagyarázatok közé a 235. oldalra? De arra itt sem derül fény, hogy e híres hitvallásnak a filológia állása szerint bizonyosan nem Athanasius a szerzője. (Lásd: Denzinger-Schönmetzer: *Enchiridion Symbolorum, Barcinone / Friburgi Brisgoviae / Romae 1976.*<sup>26</sup> 75 sköv. oldalak, irodalommal.) Nem szerepel továbbá a 78. oldal margóján idézett *Epistola ad solitariam vitam agentes* sem.

Továbbá: Aquinói szt. Tamás idézett művei közül nem szerepel a jegyzetekben a *Quaestiones quodlibetales* (*Quodlibeta*) a 69. oldal margójáról.

Továbbá: miért szerepel indoklás nélkül külön címszóként a Pázmány által Joannes Damascenus műveként idézett *Historia Tripartita*?

Továbbá: a Plutarkhosz címszónál miért nem szerepel az a mű, amelyre Pázmány a 14. oldal margóján hivatkozik, nevezetesen a *De cess. or.* rövidítéssel megadott *De cessatione oraculorum*, vagy ahogy a filológiában ma idézik, *De defectu oraculorum*? Ez volt egyébként az egyetlen hivatkozás Plutarkhoszra.

Továbbá: Tertullianus *Adversus Marcionem* című munkájának címettségét rendkívül ritkán említik Marciónként (229.), de inkább Markiónként. Ezenkívül nem 3. hanem 2. századi gnóosztikus eretnek (223.), aki Tertullianus ellenfele legfeljebb elkárhozott hamvaiban lehetett.

Továbbá: miért nem szerepel a források között feltüntetett következő szerzőknél is a születési és halálzási évszám (amennyiben ismerjük ezeket): Evagrius, Rufinus, Socrates, Sozomenos, Theodoretus?

Térjünk itt ki a margináliák problémájára. Ezek, mint a hivatkozások általában, Pázmány korában is az olvasók informálására szolgáltak. Ma azonban, amikor újabb és újabb kiadások, más rövidítési konvenciók vannak, ezek az eredeti margináliák csak nehezen megfejthető hieroglifák (ha mégoly pontosak is). Azt várnánk tehát, hogy egy modern kiadásban ezek átíratnak a mai idézési gyakorlatnak megfelelően. Várakozásunkban azonban csalódunk. Ha azonban a kötet gondozója valami érthető indokból már eleve lemondott a margináliák átírásáról, akkor miért közli mégis a latin idézetek fordításainak végén zárójelben (hivatkozásként!) a margináliák (sok esetben csak többé-kevésbé) pontos *másolatát*? Meggyőződésem, hogy így ennek semmi értelme. A rövidítéseket vagy fel kellett volna oldani s új hivatkozásokkal megadni a GChSch, a CSEL, legrosszabb esetben a PL, PG stb. szövegkiadására vonatkoztatva, vagy teljesen el kellett volna hagyni, hiszen funkciójukat vesztett díszekként alkalmasint nemcsak a jó szándékú olvasót vezethetik immár félre. Ennek szép példája a 197. oldal, ahol a margináliák félreértése miatt kánonjogi passzusokat sorozatban találunk Ágostonnak tulajdonítva. (73–77. jegyzetek hivatkozásai.)

Átérve a *névmagyarázatokra*: Apollon (sic!) miért a „pásztorok istene, később a művészetek védnöke”? S (csak) a „görög mitológiában Zeusz fia”? (231.) Ez talán nem a legszerencsésebb jegyzet a „leghellénebb” istenről . . .

Továbbá: „Cerinthus, görög bölcsele . . . Tanait eretneknek nyilvánították.” (232.) Egy *pogány* tanait hogyan lehet *eretnek*nek nyilvánítani? Egy zsidó-keresztény gnóosztikus esetében azonban, mint amilyen Kérinthos is volt, ez nem ütközik nehézségbe.

Továbbá: a Dágonról szóló jegyzet („előázisai istenség, halfarokban végződő férfinak ábrázol-ták, a földművelés istene” – 232.) talán célszerűbb és pontosabb lett volna így fogalmazni: mezopotámiai eredetű filiszteus istenség, akit a szt. Jeromos által örökített téves népetimológia alapján hal alakúnak tartottak. (1. ¶ = hal.)

Továbbá: „Faustus Manicheus, Mani, perzsa vallásalapító, tanainak követőit manicheusoknak nevezték. A kereszténység által eretneknek minősített szekta egyik teológusa volt Milénei Faustus, aki ellen szt. Ágoston írt vitairatot.” (232.) Ez a megfogalmazás grammatikája miatt teljesen félrevezető. Mani a központozás miatt F. M. értelmezőjének helyzetébe kerül, ezért a kettőt az olvasó könnyen azonosíthatja. A „milénei” jelzős Faustusról pedig egyáltalán nem derül ki, hogy azonos Faustus Manicheusszal. Mindemellett Faustus mellékneve Milevitanus. (PL 42. 207.)

Továbbá: a „Jeroboám (sic!), izraeli király” jegyzet nem csak mulatságos politikai tréfára ad lehetőséget, hanem a név alakja is más, ti. Jeroboám. S talán helyesebb lett volna így fogalmazni: Izrael (az északi országgrész) királya. (233.)

Továbbá: Montanus eretnekként nyilvánított *dogmák* hirdetője lett volna? (234.) A dogma persze eredetileg valóban tant jelentett, de mai értelmében egyházi hittétel. Márpedig az eretnek

dogma ebben az értelemben *contradictio in adjecto*. Egyébként a többi eretnységhez hasonlóan az eretnység mibenlétéről itt sem esik szó, pedig Pázmány érvelésének megértéséhez erre alkalmasint szükség volna. A montanisták kapcsán is legalább annyit meg lehetne jegyezni, hogy karizmatikus mozgalom volt, magát spirituális elitnek tartó közösség, amely a Szentlélek közvetlen befolyása alá helyezte magát.

Továbbá: miért nem szerepel a 136. oldalon említett Paulus Samosatenus a névmagyarázatok között?

A szómagyarázatokból mindenképp: az Adonáj szó olyannyira nem „Isten hatalmát kifejező név” (235.), hogy Isten neve helyett mondjuk.

Iter.: „anno-év”.(uo.) Ezt talán helyesebb volna anno (scilicet Domini), azaz az Úr valamely esztendejében rövidítéseként magyarázni.

Item: „Antikrisztus – Krisztus ellensége, a bűn megtestesítője.” (uo.) De hát pl. Saulus is Krisztus ellensége volt, mielőtt Paulusszá lett volna! A bűn megtestesítője pedig mindenképp a Babilóniai Ringyó. Talán helyesebb lett volna valami ilyesfélét írni: eredetileg a messiási címet és prerogatívumokat bitorló eskatalogikus gonosz hatalom vagy személy, később egyértelműen Isten és egyházának ősellensége, aki Krisztus második eljövetele előtt uralkodik. Tertullianus nyomán bármely eretnekre vagy Krisztus ellen lázadó személyre alkalmazott terminus. A reformáció korában a felek kölcsönösen gyakorta alkalmazták egymás diffamálására.

Item: az ariánusok kapcsán legalább annyit meg lehetett volna jegyezni, hogy tagadták Krisztus és a Szentlélek istenségét.

Item: „chimére – szörnyeteg, agyrém” (236.). Tudtommal Pázmány a latinos *chimaera* alak mellett a franciát ritkán használja, de akkor biztosan *accent grave*-val . . .

Item: a fallacia petitionis principii logikai hiba, nem pedig *csalárdság*. (238.)

Item: a gabaonitákkal kapcsolatban (uo.) legalább a Józsué 9; II. Sámuel 21. bibliai helyeket meg kellett volna adni, ha már a jegyzetíró nem vállalkozott arra, hogy bemutassa őket az Olvasónak.

Item: a niceai zsinaton nem csak és nem főleg „a kereszténységet nyilvánították államvallássá” (329.), hanem olyan apróságok is születtek itt, mint a niceai hitvallás vagy az arianizmus elítélése . . .

Item: a patrisztika nem az *egyházak*, hanem az *egyházatyák* tanításával foglalkozik. Ezzel *foglalkozik*, s nem „tanaik összessége” (239.).

Item: a szabad akarathoz a kegyelem rovására eltulzolt hangsúlyozása, az áteredő bűn tagadása (s némely egyéb rágalmak) miatt elítélt pelagiánusok nem a 4., hanem az 5. században tevékenykedtek. (240.)

Item: az ubiquitas fogalmához a jegyzetíró a következő magyarázatokat fűzi: „mindenütt jelenvalóság (úrvacsorai szakkifejezés)”. (241.) Kérdezem, mit tud meg ebből az Olvasó? Azt, hogy mit jelent magyarul, s hogy szakkifejezés. De hol marad a jegyzet értelme, a „szakkifejezéshez” nyújtott értelmezés, magyarázat? Az, hogy Luther korai írásaiban ennek a fogalomnak a segítségével próbálta megmagyarázni a feltámadt Krisztus test szerint való jelenlétét az Úrvacsorában. Arra a kérdésre felel ugyanis ezzel, hogy a feltámadt Krisztus az Atya jobbján ülve hogyan lehet test szerint jelen egyszerre több helyen. Luther válasza az, hogy az „Isten jobbjá” nem hely. S így Krisztus mindenütt jelenvaló, bár ebből nem következik, hogy mindenütt meg is ragadható, mint az Úrvacsorában, ahol ígérete szerint számunkra adja magát.

Item: a szómagyarázatok között hiányolom a következő szavak és kifejezések magyarázatát a mai olvasó számára: reteszt vét pattantyúk (20.); megköcsagosodni (16.); kérődni (21.); megtértengetni (25.); megkocni (63.); halgat (sic!), mint a huyó disznó (90.); dercés (114.) stb. Ha már az alít szót megmagyarázzuk, s jegyzetelési útmutatónkban azt állítjuk, hogy „az idegen vagy ma már nem használt magyar kifejezések és szavak jelentését a szómagyarázat tartalmazza” (230.) . . .

Tekintsük most az Öt levél latin szövegeinek fordításait. (Ez Csonka Ferenc munkája.)

1) A 29. oldalon találjuk a következő latin nyelvű Arisztotelész-idezetet: „Intelligentem enim necesse est phantasmata speculari”, ami Csonka Ferenc fordításában így hangzik (186. 23-as szám alatt): „Amit ugyanis érzékelünk, azt szükségképpen valamilyen képként szemléljük”. Ezen az Olvasó joggal tűnődik el, hiszen mióta szemléljük képként az édes ízt, a hármashangzatot vagy a rózsá illatát? Sok furcsaságot beszéltek össze a régiek, de ez abból is sok. Ami ilyenkor a leghe-



lyesebb, fordítsuk újra: „Aki gondolkodik, az szükségképpen képzetekben gondolkodik” vagy „a gondolkodás szükségképpen képzetek segítségével történik”. A *kép* ugyanis nem összetévesztendő a *képzzel*. S hogy ez a helyes fordítás (aminek mindjárt több értelme is van), azt tanúsítja a görög szöveg is: *δὴ οὐδέποτε νοεῖ ἀνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ* (Aristotelis De anima. Rec. W. D. Ross. Oxford, 1974<sup>4</sup>; 431a17). Ami Dr. Förster Aurél fordításában (Aristoteles: A lélekről Bp. 1915.) így hangzik: „Nem gondolkodik soha képzet nélkül a lélek.” Természetesen Pázmány a latin fordítást használta, de az őt nem zavarta az arisztotelészi gondolat helyes értelmezésében. Bármilyen is most meggyőződésünk az említett állítás értelmével és igazságával kapcsolatban, annyit leszögezhetünk, hogy

- a) az állításának önállóan nincs értelme,
- b) fordításként nem azt jelenti, amit az idézet,
- c) az „Arist. 3. de Anima text. 30.39” marginális rövidítések a *mai* olvasók számára (elhanyagolható ezrelékük kivételével) *érthetetlenek*. Joggal. Ma Arisztotelészt a Bekker-féle számozás alapján idézzük, nem pedig a Pázmány korában még szokásos skolasztikus lectiofeloosztás szerint. Adott esetben természetesen a latin idézetet kell lefordítani (helyesen!), de konvenció szerint hozzá kell fűzni, hogy „cf. De anima 431a17”. Annak pedig végképp semmi értelme nincs, hogy a jegyzetben közölt fordítás után ugyanazt a rövidítést másoljuk oda az idézet helyének megadására, amelyet már a margináliában sem értettünk egyszer.

2) A 107. oldal alján Hieronymustól a következő idézetet találjuk: „Ostendunt, quam sancte vivant, qui male de omnibus suspiciantur.” A 208. oldalon a 108-as jegyzetben e mondat fordítása így szól: „Kitetszik abból is, hogy milyen jámborul élnek, hogy mindenkire gyanakszanak.” Elemezzük megint a magyar mondatot! A főmondattól két alanyi mellékmondat függ, amelyeknek azonban az egymás közti viszonya egyáltalán nem világos. Következésképpen a mondatnak három értelmezése lehetséges:

- a) Kitetszik jámbor életükből is, hogy mindenkire gyanakszanak.
- b) Jámbor életük kitetszik mindenkire való gyanakvásukból is.
- c) (Valami) kitetszik jámbor életükből és mindenre való gyanakvásukból is.

A latin mondat nem teszi lehetővé e hármasszoros értelmezést, ami kitetszik abból is, ahogy Pázmány a következő sorban lefordítja a mondatot: „Megtetszik csak abból is jámborságok, hogy gyanóságok mindenkihez” (107.). Mi értelme van ennél szebb és jobb fordítással kísérletezni?

3) Apróság. A 110. oldalon találjuk a klasszikus bibliai idézetet: Crescite, multiplicamini (Gen. 1.22.). Klasszikusságát kétszeri lefordítása is bizonyítja, úgy mint a 209. oldalon a 122. számú jegyzet alatt, valamint a szómagyarázatokban a 237. oldalon. Először ebben a fordításban: „Növekedjete, szaporodjatek”(?!) – míg másodsor: „Szaporodjatek, sokasodjatek!” Miért volt szükség ismét egy veretes megoldás értelemzavaró újrafordítására? Ha pedig nem a Károlyi-féle megoldást akarjuk használni, akkor miért nem jó az új katolikus fordításban: „Legyetek termékenyek, szaporodjatek!”? S egyáltalán miért kellett kétszer bevenni az apparátusba?

4) A 35. oldalon Pázmány szt. Ágostontól idézi Nólai Paulinus himnusz-tördékét: „Pleno coruscant Trinitas mysterio / Stat Christus agno, vox Patris coelo tonat / Et per columbam Spiritus Sanctus fluit”. A 189. oldalon a 36. jegyzetben ennek fordítása így hangzik: „A Szentháromság teljes fénnel fennragyog / bárányt viz Krisztus, az égből Atyja zendül, / Galamb képében a Szentlélek áradoz”. Nézetem szerint a „pleno mysterio coruscere” inkább „teljes titkában ragyogni” jelent, az „agno stare” viszont semmiképpen sem „bárányt vinni”, hanem „bárány képében (alakjában lenni, báránynak lenni)” (dativus finalis). Továbbá nem az „Atya zendül”, hanem „az Atya hangja dörög / az égből”. Félek, hogy műfordítási kísérlet helyett jobb lett volna egy pontos nyersfordítás. A titoknak fényként való műfordítása ugyanis adott esetben a gondolatmenet szempontjából is zavaró, hiszen éppen arról van szó, hogy a Szentháromság kimondhatatlan *titka* jelenik meg *quoad nos*. Végül egy kérdés: vajon az első fordítás baklövéseit helyreigazítandó van *ugyanaz* a himnusz másodsor is lefordítva a 240. oldalon (most helyesen)?

A kommentárt kívánó félrefordítások után most tekintsük a kommentárt nem kívánó félrefordításokat. (Kiemelések és kérdőjelek tőlem. – G. Gy.)

1. fordítási jegyzet. Latin szöveg: „... discernbam tamen a veritate rerum; ... Fordítása: ... „mégis *elvonatkoztatottam* (?) a tények igazságától” ... Helyesebben: már megkülönböztettem (Faustus ékesszólását) a dolgok igazságától.



5. fj. Latin: „Principale crimen generis humani, summus saeculi reatus, tota causa iudicii idiolatria.” Fordítása: „Az emberi nem legfőbb vétke, a század legnagyobb bűne, az ítélkezés (?) minden oka a bálványozás.” Helyesebben: Az emberi nem legfőbb bűne, a világ legsúlyosabb vétke, az ítélet (ti. az utolsó) egész oka a bálványimádás.

Ugyanitt: A „Quibus insidiis?” nem „Hogyan tudta törbe csalni?”, hanem inkább: Miféle fortélyal (vette rá erre)? . A „Quo telo?” mondat nincsen lefordítva. (Miféle eszközzel?) A *perinde* pedig itt nem ellentétes „de”, hanem kapcsolatos értelmű *továbbá, éppígy* stb.

15. fj. Latin: „Haec quae oculis apparent, pagani tamquam Deos colunt, tamquam partes unius magni Dei” Fordítás: „A pogányok istenként tisztelik mindazt, ami a szemük elé tárul, mint az isteni nagyság egyik részét.” Helyesebben: . . . mint egy hatalmas isten részét.

16. fj. Latin: „Pro anima ergo est daemon; pro corpore simulacrum.” Fordítás: „Léleknek tehát a gonosz lelket tartják, testnek pedig a bálványt.” Helyesebben: A lelke tehát démon, a teste pedig képmás. Vö. az egész mondattal, in: Augustinus, De civ. Dei. 8.26.

26. fj. Az *adoro* nem „könyörögni”-t jelent itt, hanem *imádkozni*-t.

37. fj. A *credo* nem „elhiszem”, hanem *azt hiszem*.

48. fj. Latin: „Si quiete coelesti frui et humana curare inter se pugnant . . .” Fordítás: „Ha a mennyei nyugalom és az emberi dolgokkal való törődés egymástól (-sic!) ellentétben volna . . .” Helyesebben: Ha ugyanis zavarná egymást a mennyei nyugalom élvezete és a világi dolgokkal való törődés . . .

50. fj. A latin szöveg döntő hányada – lévén *egykorú* vitairatokból vett idézetek – jelen időben állít valamit Lutherről, míg a fordított szöveg konzekvensen múlt időt használ. Továbbá nem tudjuk eléggé csodálni a „nyelvének meg gondolatlan és kelleténél nagyobb zabolázatlan voltát (-sic!)” tartalmazó mondatot a 192. oldal közepén.

51. fj. Latin: „Confessio fatetur salvos fuisse Numam . . .” Fordítás: „A Hitvallás azt mondja, hogy Numa békeszerető volt és üdvözült.” A *békeszerető* az erre a mondatra következő okhatározói mellékmondatok másodikjából miért került ide előre? Ariszteidész pedig nem azért üdvözült, mert „sokat beszélnek becsületes életéről”, hanem mert *sok derék dolgot mesélnek életéről*. (Multa de illius honesta vita praedicantur.)

54. fj. Latin: „Christi mortem palam annihilaturi essemus, si justificationem, salutem et justitiam nostram ullis aliis mediis praeterquam unicae Christi passionis et redemptionis ipsius per fidem acceptam ferremus.” (A szöveg sajtóhibáit javítottam.) Fordítás: „. . . és megváltása által kapott hitünk révén.” Helyesen: . . . mint az egy Krisztus szenvedésébe és megváltásába vetett hiten kívüli elfogadhatónak tartjuk.

56. fj. Latin: „Unica fides est, quae nos justos et bonorum Christi participes facit.” Fordítás: „Egyedül a hit az, amely Krisztus igazai és jámborai közé juttat minket.” Helyesebben: Egyedül a hit tesz minket igazgá és Krisztus javainak részeseivé.

59/a fj. Latin: „Synodum Ephesinam, Chalcedonensem, symbola item Constantinopoli Concilii 5. et 6., Toletani 1.4. et 6. recipimus.” Fordítás: „Az efézusi kalcedoni (sic!!!) szinódusokat elfogadjuk, elfogadjuk a *konstantinápolyi szinódus 5. és 6. tételét*, valamint a *toletoni (sic!) szinódus 1.4. és 6. tételét*.” Ez súlyos melléfogás. Helyesen: Elfogadjuk az efézusi és kalcedoni zsinatokat, továbbá az 5. és 6. konstantinápolyi és az 1. 4. és 6. toledói zsinat hitvallását.

62. fj. Leo Augustus nem a „felséges Leó”, hanem *Leó császár*.

102. fj. Latin: „Veritas dicit eos, qui pio proposito ab uxore ducenda se continuerint, castrare se ipsos propter regnum coelorum.” Fordítás: „*Igaz az a hír (sic!!!)*, hogy akik jámbor szándékból elhatározták, hogy *megtartóztatják magukat a feleségüktől*, azok a mennyei királyság miatt kiheréltették magukat.” Helyesebben: Az Igazság mondja (ti. Krisztus Mt. 19. 12-ben), hogy azok, akik kegyes elhatározásból nem nőülnek meg, a mennyei királyságért kasztrálták magukat. Ezen túl: a „necessitatem molestiarum conjugalium devitare” nem a „Házassági kellemetlenségek meglévő szükségyszerűségének kikerülése”, hanem *kibúvás a házasság elkerülhetetlen bajai alól*.

105. fj. A *repudium* nem „visszautasítás”, hanem a *válás* kánonjogi terminusa.

108. fj. Latin: „Non es recordata dominici resurrectionis, quia divino altari te obtulisti velandam?” Fordítás: „Nem emlékszel húsvét vasárnapjára, amikor Isten oltárán *feláldoztad szüzességedet (sic!!!)?*” Mielőtt valamiféle keresztény Priapus-ünnepre gondolnánk: . . . amikor a szent oltárhoz járultál, hogy lefátyolozd magad? (Ti. ahogy Pázmány is mondja: „Istennek kössed szüzességed”.)

Ugyanitt: Latin: „Hoc dictum ad non pollicitam pertinet, ad nondum velatum. Fordítás: „Ez a mondás arra vonatkozik, amit még nem ígértünk meg, amit még nem takartunk le.” Helyesebben: Ez a mondás a még el nem ígérkezettre, a még le nem fátyolozottra (ti. nőre) vonatkozik.

109. fj. „Habebit damnationem” nem „büntetésben fog részesülni”, hanem: *el fog kárhozni*.

A lista korántsem teljes. A figyelmes Olvasó a 19, 62, 91, 106, 110, 124, 125, 127, 135, 147, 154. és 158. fordítási jegyzetekben is csemegézni való félrefordításokra és pontatlanságokra bukkanhat. (Összesen 44 jegyzetben találtam legalább egy hibát, ami közel egyharmados arány. Mindez szakmai lektorálás után.)

Beszélgünk ezek után a szöveggondozásról is. A régi írók műveinek mai, népszerű kiadásában arra az elvrre kell támaszkodni, hogy miközben a kiejtést teljesen megőrizzük, a helyesírást teljesen modernizálunk kell. Bitskey István viszont szöveggondozási elveiről a következőket írja: „Mivel kiadásunk szélesebb olvasóközönség érdeklődésére számít, a szöveget a mai helyesírásához *közeltettük* (kiemelés tőlem – G.Gy.), de az eredeti hangalakot mindenütt iparkodtunk megőrizni. E kettősségből fakad, hogy helyenként következetlennek tűnő megoldásokat is vállalunk kellett.” (181.)

Lássuk, mire vezet ez a „vállalt következetlenség”? (Összehasonlításként a PÖM magyar sorozatának IV. kötetében megjelent Öt levelet használtam. Sajtó alá rendezte Rapaics Rajmond.)

Például a 19. oldalon az *osztálytok, tellyes, hagy* alakok megőrzik a Pázmány szerinti írásképet, míg a *gondja, rántsd, tiszteljük* alakok a modern helyesírást követik. A *mongya, tudgya* mindenütt *mondja, tudja* lesz – de miért marad meg a *beoltyatok* alak a 21. oldalon? (Három sorral lejjebb pedig már ismét *híthetjük* formára bukkanunk.) Vagy: miért marad meg a 101. oldalon a *megmáshollya*, ha a következő sorban a *megrontya* átíratik?

Látható, hogy a következetlennek tűnő megoldások nagyon is következetlenek. Az ugyanis a következetlenségen belül is következetlenség, hogy a Pázmány által még írásban jelölt teljes hasonlóságot hol feloldjuk, hol nem. Szép példa erre a birtokos személyrag esete, aholis a 99. oldalon az *állapattyára* alakot megtartjuk, nem emlékeztvén a 97. oldalon átírt *parancsolatja* alakra (amely eredetileg szintén *parancsolattya* volt). S mi értelme van a *jádszani* alak megtartásának? (95.)

Elfogadható következetlenség, ha az eredeti hosszú mássalhangzók esetében a Pázmány szerinti íráshoz ragaszkodunk: *akármellyik, valamellyik* stb. De akkor az *ag, töb* eredeti hosszúságából miért lesz a modern *agg, több?* (148.)

Azt pedig végképp nehéz megmagyarázni, hogy ha a lehetőségekhez képest legnagyobb hűségre törekszünk, akkor miért lesz a *visla* alakból *vizsla* (116.) – ha már a lélek *csendeszségét* megtartottuk. (uo.)

Következetlen a kurziválás átvétele is. A 148. oldalon a *triumphál* az eredetiben kurzív, akárcsak a mű befejező két sora (149.).

Szöveggondozási nehézség továbbá, hogy míg a Rapaics-féle kiadás a margináliákat számokkal hozza össze a szövegközi idézetekkel, addig Bitskey István pusztán csillagokkal. Ezt az indokolhatja, hogy a latin idézetek végén található számok a jegyzetek közt található megfelelő fordításokra utalnak – viszont nem minden marginália utal latin szövegre. Ezt azonban úgy is át lehetett volna hidalni, hogy a vonatkozásokat és a margináliákat ugyan párhuzamosan és folyamatosan számozzuk, de nem mindegyikhez tartozott volna egyúttal fordítás is. A megcsillagozás ugyanis azzal a sajnálatos következménnyel járt, hogy (különösen különböző szerzőktől származó, de folyamatosan össze-fűzött idézetek esetében) az idézetek és a hozzájuk tartozó margináliák kapcsolata tökéletesen áttekinthetatlenné vált. Elrettentő példája ennek a 135/136, és a 128. oldalakon stb. található zűrzavar. (Az idézetet jelölő csillagot is sokszor elhagyja a nyomda ördöge, pl. a 128., 138., 139. oldalakon – ami nem baj, ha az oldalon csak egy idézet és egy marginális van. Okosodjon viszont ki az Olvasó a 140. oldal kapcsolatai között!)

Továbbá: a bibliai könyvek magyar elnevezéseinek megadásánál, különösen Pázmány esetében a ma használatos katolikus nomenclaturát illő követni. (Biblia. Szent István Társulat, Bp. 1976.) Ennek alapján a jegyzetek 220/221. oldalain 11 hibát találtunk, amelynek tételes felsorolásától most eltekintünk. Egy kirívó következetlenség: az Ad Ephesios átírása egyszer „az epheszosziakhoz” (i.h.), másszor (a következő oldalon) „az efézusiakhoz”. Stb.

Végezetül: a könyv hemzseg a (főleg latin) sajtóhibáktól. „kézkönyvecske” kézikönyvecske helyett (223.); „haereses” haereses helyett (223.); „haereticas” haereticas helyett (229.); „sanctuo-

rium” sanctuarium helyett (241.); „Haebreso” hebraeos helyett (221.); „nini” nisi helyett (139.); „mini” mihi helyett (7.) stb. Ezenkívül még kihagyott, vagy elírt margináliák szórakoztatják az Olvasót (pl.: a 13. oldal második margináliája rejtvényének helyes megoldását lásd a 7. jegyzet hivatkozásában).

Mondanunk sem kell, hogy a hitviták fentebb már említett ars poeticája jegyében Alvinczi Péternek e lista csekély töredéke elég lett volna arra, hogy ellenfelét lehetetlenné tegye. De a „humanista erudíciój” *Pázmány* nem szerezte meg neki ezt az örömet.

Taxner-Tóth Ernő

## A KRITIKÁKAT ÍRÓ FIATAL KÖLCSEYRŐL

(Csetri Lajos észrevételeihez)

Csetri Lajos *Berzsenyi vitái Kölcsey recenziójával* című kitűnő írása<sup>1</sup> sokoldalú, meglepően új képet ad az *Antirecenzio* szerzőjének esztétikai fölkészültségéről. Azt hiszem, azzal a szándékkal is egyetérthetünk, hogy a sokat elemzett Kölcsey–Berzsenyi-vitában lemondva az „igazságosztás igényéről, elsősorban Berzsenyi irodalomszemléletének rendszerét” igyekszik kifejezni; „Kölcsey elméleti alapállását csak ott érintve részletesebben, ahol az a Berzsenyiének értelmezéséhez nélkülözhetetlen.”<sup>2</sup> Anélkül, hogy Csetrivel szemben igazságot akarnék szolgáltatni Kölcseynek, amire természetesen nincs szükség, szabadjon fejtegetéséhez néhány megjegyzést fűznöm.

Tökéletesen igaza van Csetri Lajosnak, hogy Kölcsey és Berzsenyi félreértették egymást. Mintha azonban – legalább egy vonatkozásban – ő is követné a félreértésben Berzsenyit, noha számos olyan irodalomtörténeti forrás áll rendelkezésére, amit a niklai költő nem ismerhetett. Berzsenyi – a maga szempontjából tökéletesen érthetően – kiforrott esztétikai elvek eredményének fogta föl Kölcsey híres kritikáit. Valójában ennek az ellenkezője igaz: éppen az elvek keresése készítette a saját költői lehetőségeit és társadalmi szerepét nem találó magányos, túlérzékeny fiatalembert, hogy szembenézzen azokkal a tanulságokkal, amelyeket idősebb kortársainak – Csokonainak, Kis Jánosnak, Berzsenyinek – a munkásságában keresett. Kételkedem tehát, szabad-e ma ebben a vonatkozásban „Kölcsey-féle zseni-tipológiát” emlegetni, „Kölcsey elméleti alapállást” személyes indítékai nélkül fölmérni. Arra, hogy mennyire minden forrásban volt Kölcsey eszmevilágában a tízes évek közepén, éppen Csetrinek a „zseni-tipológiára” fölhozott példája a legjobb bizonyíték.

Csetri Lajos Berzsenyi álláspontjának jobb megértésére szabadon idézi Kölcseynek a Csokonai-kritikában olvasható következő félmondatát: „Homér, Shakespeare és Goethe nagyok lettek volna minden körülményekben . . .”<sup>3</sup> Csakhogy ezt a gondolatot Döbrenteivel vitázva Kölcsey már jóval a Berzsenyi-kritika írása előtt módosította: „Goethe, azt írod, nem tartozik egy rendbe Homerossal és Shakespearrel; s hogy őtet, mint Horácót és Virgilt, a környülmények tették nagygyá. Én örökre azt állítom: *nem*” – írja, de véleményét rögtön tovább magyarázza: „Goethe tanulhatott, s éppen ezért csinosb és kritikussabb mint az angol és a hellén . . .” Sajnos, nem fejt ki, mit ért tanulás alatt, de utal rá: „Bizonyos értelemben minden poétát csak a környülmény teszen” – mondja, majd hozzáteszi: „ha környülmények és tanulás Goethet tehetnek, miért nem lehetett Voss is Goethevé?”<sup>4</sup> S ez a kérdőjel itt mélyebb értelmű: a tehetség, a környülmények és a tanulás viszonya foglalkoztatta már ekkor Kölcseyt. Az a kérdés, amire közel két évtized tapasztalatai alatt tudott csak válaszolni: „Mert bizony Schiller és Goethe magyar földön nem lettek volna azok, amik.”<sup>5</sup> De ez a gondolat érik már a Berzsenyi-kritikában is.

Ide tartozik, hogy a Csokonai-bírálatnak az a szakasza, amiből fentebb idéztem, nem érthető úgy, ahogy Berzsenyi fölfogta. Kölcsey ugyanis éppen arról írt itt, hogy a nagyobb és kisebb zsenik „Mindnyájan függenek a környülményektől, a kornak véleményeitől stb., de a nagyobbak a sötét-

<sup>1</sup> Csetri Lajos tanulmányát lásd: ItK 1983. 463–481.

<sup>2</sup> Uo.

<sup>3</sup> Kölcsey írásait Szauder József 1960-as kiadásából (K. F. *Összes művei* I–III.k.) idézem. A továbbiakban hivatkozás nélkül. A levelek e kiadás III. kötetében találhatóak.

<sup>4</sup> Kölcsey–Döbrenteinek. Álmosd, május 3-án, 1815.

<sup>5</sup> Kölcsey–Döbrenteinek. N.-Károly októb. 21. 1831.

ben is tudnak világot terjeszteni s nem ragadtatnak el úgy koroknak durvaságától s rossz ízlésétől is, hogy nagyságoknak jeleit ne adhatnák . . .” Vagyis a tanulás mellett a mindennapi valóság, a „környülmények” és a költő viszonya is alapvetően izgatta Kölcseyt a „nagyobb zseni” Goethe, és a „kisebb zseni” Berzsenyi munkáiban. Berzsenyi figyelmét kikerülte, hogy a legmagasabb mérce – Goethe példája – csak a róla és a Csokonairól írottakban szerepel, Kis verseinek megmértetésében nem! Kis, Kölcsey szemében a magyar világba tökéletesen beleillő középszerű költő, illetve a világitradalom mércéjéhez nem hasonlítható hazai viszonyok között „az elsőrendű magyar költők számokba tartozik”. Versei „ifjainknak *mustra és tükör*”<sup>6</sup> gyanánt” szolgálhatnak. Ennyi és nem több.

Berzsenyi más. Benne érződik az erő, hogy a magyar körülmények nyomasztó terheit vállaira vegye, ha számot vet velük. Nem szabad azonban azt gondolnia, hogy a mi „környülményeink” hasonlatosak azokkal, amelyek között Goethe, Schiller vagy akár Voss élhetett. Éppen Berzsenyiről szólva írja Kölcsey: „poétai szegénységünk oka mélyebben fekszik, mintsem azt, akár geográfiai fekvésünkből, akár valami egyes történetből kimagarázhatnók . . .” Sajnos, annak kifejtésére, hogy ezt a mélyebben fekvő okot hol kell keresnünk, Kölcsey nem vállalkozott. Nyilvánvalóan azért, mert ilyen értelmű útmutatást esztétikai és filozófiai olvasmányaiiban nem találhatott. Annaira nem, hogy éppen ezt kereste önmagának Csokonai és Berzsenyi példájában.

Berzsenyiről köztudott, hogy elemi erejű költő; Kölcseyről, hogy fiatalon messze kimagasló és színvonalú műveltségre tett szert. Így Berzsenyi szempontjából valóban elsőrendűen érdekes az az elméleti tájékozódás, amire Csetri rámutat; másoldalról viszont éppen Kölcsey hatalmas elméleti tájékozottságának a fölhasználása az izgalmas. Fölkészültsége bizonyára képessé tette volna Kölcseyt arra, hogy valamelyik német folyóiratban színvonalas recenziót írjon Schiller modorában bármelyik német költőről. Magyar költőről azonban nem írhatott a magyar „környülmények” figyelmen kívül hagyásával. Annál kevésbé, mert költőként és társadalmi lényként maga is minduntalan a hazai valóság következményeibe ütközött. (Ezek közé tartozott – többek között – annak a kritikának a hiánya, amit Csokonairól és Berzsenyiről szólva meg akart teremteni. Olyan hiány ez, amit saját példáján érez, noha talán nem gondol egészen végig. Érdekes, hogy Döbrentének az Erdélyi Múzeum-beli közlésre adott verseiről írt kifogásait Kölcsey közel oly sértődöttséggel vette tudomásul, mint Berzsenyi az ő kritikáját; csak reakciója volt alapvetően más: zárkózott egyéniségének megfelelően magába fojtotta érzelmeit.)

Kölcsey kritikáit semmiképpen sem lehet megérteni személyes indítékai nélkül. Ezek számbavételét azzal a szomorú ténnyel kell kezdeni, hogy korán árvaságra jutva kiskorúként olyan állapotba került, amit elviselhetetlennek érzett. Csorba Sándor *Kölcsey és Debrecen* című könyvében<sup>7</sup> szépen kimutatta, mennyi mindent kapott költőnk a híres református kollégium városától. Kölcsey azonban tudat alatt Debrecen tette felelőssé az otthon, a szülői szeretet hiányaért, a kiszolgáltatottság érzéséért. Oly mértékig meggyűlölte a várost, hogy minden befogadási ajánlatát visszautasította, lett legyen szó továbbtanulásról, tankönyvírásról vagy állásajánlatról. Kapott rajta, hogy Kazinczy hívéül szegődve elvi kérdést csinálhatott Debrecen-ellenességéből. Ez a Debrecen-komplexus a meghatározó eleme Csokonai-kritikájának. Ha Debrecen nagyra tartja Csokonait, neki Himfyt kell vele szembe állítania magasabbrendű példaként, noha ennek a magasabbrendűségnek a bizonyítékait sohasem tudta megírni. (Csetri beállításával ellentétben róla sem írt „schilleri” kritikát, mert nem tudott.) Ugyanakkor mondanivalójának a lényege, hogy Debrecen a felelős Csokonai zsenijének kellő ki nem bontakozásáért. A debreceni szellem, a debreceni ízlés, a debreceni iskola, a debreceni magasztalás. Egy ponton azonban túllép elfogultságán: amikor figyelembe veszi Csokonai megoldhatatlan megélhetési gondjait, és elsikkadt tehetségéért az egész magyar valóságot vádolja.

Azt a magyar valóságot, amely az ő életét is megnyomorítja. Alighanem még a *Vanitatum vanitast* oly ragyogóan elemző Szauder József figyelmét is elkerülte az a tény, hogy a fiatal költő olyan társadalmi-politikai akadályokba ütközött, amelyeken sokáig képtelen volt áttörni.<sup>8</sup> Miután a

<sup>6</sup> Kölcsey kiemelése

<sup>7</sup> CSORBA Sándor, *Kölcsey és Debrecen*. Debrecen 1982.

<sup>8</sup> SZAUDER József, *Az estve és Az dóm*. Bp. 1970. 433–451 l. Szauder Révai Józseffel vitázik, miután az utóbbi Kölcsey későbbi tapasztalataival magyarázta a *Vanitatum vanitas* – helyesen megsejtett – társadalmi-kritikai indítékait. (442 l.)



debreceni beilleszkedés lehetőségét elutasította, unalmas birtokperekkel foglalkozó jogász nem akart lenni; ennek a messze átlag fölötti tudású, alkotó energiáktól duzzadó fiatalembernek az 1810-es években a magyar társadalom semmiféle társadalmi szerepet nem kínált. Ugyanígy arra sem volt reménye, hogy az önkifejezés révén bármit is elérhessen. Versei folyóiratok és szervezett könyvkiadás hiányában legfőjebb néhány barát elismerésére számíthatott; a benne fortyogó teológiai, filozófiai, történelmi mondanivalók még erre sem! Nem véletlenül írt *A poézisről* című 1808-as – minden bizonnyal félbeszakadt – tanulmányában nosztalgikusan Homérosz koráról, amikor a poézis még a teológiát, filozófiát és históriát is magában foglalta. Nem tudjuk pontosan, miért választotta Homérosz mellé Shakespeare-t, akinek művei a jelek szerint nem tettek rá igazán mély hatást és Goethe, akit igen alaposan ismert; valószínűleg azonban annak a homéroszi teljességnek a modern változatát fedezte fel bennük, aminek elérésére és kifejezésére, szavakba foglalására maga is vágyott.

„... én sokáig dolgoztam úgy, hogy arról igen kevés ember tudott valamit... az Antimondolat, mely 1815-ben jött ki, nevem nyomtatásban senki nem látta” – írta 1833-ban majdnem keserűség nélkül Szemerének önéletrajzi levelében.<sup>9</sup> Ám még ekkor sem tekintette normálisnak, hogy huszonöt éves koráig nem léphetett a nyilvánosság elé. 1814-ben Döbrentei folyóirat-alapítási tervéhez kapcsolódva csillant föl előtte az első lehetőség, de a szerkesztőnek nem tetszettek beküldött versei. Tudjuk, ezeket a verseket nehezen, sok munkával írta; tudjuk, „poétai lelkében” aránylag ritkán jelent meg az ihlet áldása; s valószínűleg ő is tisztában volt vele, hogy hiányzik belőle Csokonai irigyleti képessége, a „versírásbeli nagy könnyűség”. Döbrentei kifogásai érthetően kétségbeejtették. Ráadásul ott volt mellettük a tanács: inkább prózát írjon, amit a klasszicista fölfogás könnyebbnek, köznapibbnak tekintett. Elkeseredetten írta 1814. április 3-án Kazinczynak: „könyvülményeim miatt irogatni kedvetlen vagyok”.

Aztán a „könyvülmények” szerencsésen megváltoztak, s ez év nyarán Szemere társaságában alkotó kedve soha nem tapasztalt mértékben lobogott föl. Decemberben azonban – Döbrentei kérésére – visszatért görög filozófiai tanulmányaihoz: Szabó Andrásnak az Erdélyi Múzeumban „levő philosphiai dissertatiojára” írt jegyzeteket.<sup>10</sup> Nem sokkal azután pedig már a Csokonai-kritika tervéről tájékoztatta Kazinczyt.<sup>11</sup> Munkáját 1815. március 6-án küldte el Döbrenteinek, aki azonban nem vállalta a közlését; úgyhogy – mint az közismert – csak két évvel később, az induló Tudományos Gyűjteményben jelenhetett meg.

Noha Kölcsey maga recenzióknak nevezi Csokonairól írott munkáját, szándékairól két megjegyzés tanúskodik. 1814. február 18-i levelében még biográfiát ajánlott Döbrenteinek, e szándékát azonban – talán a filológiai kutatásra alkalmatlan életkörülményei miatt – nem valósította meg. Sőt az egész kritika végig nem gondoltnak, aránytalanoknak, végső soron befejezetlennek – illetve félbehagyottak – tűnik. Elgondolkoztató, hogy munkájában önmaga mégis azt tartja a legfontosabbnak, amiben eltért a korabeli – és a Kis Jánosról később írt recenzióban hűségesen megvalósított – gyakorlattól. A művek irodalomelméleti méricskéléséről – ahogy Döbrenteinek írja: – „az író individualitására vitetik vissza az olvasó”. Le is írja, hogy az esztétikai ítélezésnél fontosabbnak tartja a „pszichológiai festéseket”.<sup>12</sup> Noha körülményei megakadályozták abban, hogy megírja Csokonai életrajzát – mert keveset tudott róla –, mindennek előtt az izgatta, milyen keserves és reménytelen küzdelmet kellett a költőnek az önmegvalósításért vívnia. Kölcsey ugyanis nem ismereteket és elméleteket keresett olvasmányaiiban, hanem szellemi táplálékot a görög mestereitől tanult kételkedve továbbgondoláshoz. Műveltsége nem ajándékozta meg olyan magabiztossággal, mint például Kazinczyt, Lessinget vagy Schillert, hanem nyugtalanságát táplálta érvekkel és ellenérvekkel. Arra döbrent rá a tízes évek közepén, hogy szüntelen tanulás nélkül senki nem emelkedhet az átlag fölé; de még Goethe mindentudása sem elegendő az igazi nagysághoz.

A Csokonai-kritika megírását követő közel két év, majd a Tudományos Gyűjtemény és a Berzsenyi-recenzió utáni újabb kettő során élete legmélyebb válságát élte át Kölcsey. Mutatja ezt, hogy 1814-ben 15, 1815-ben 2, 1816-ban 3, 1817-ben és 1818-ban 2–2, 1820-ban mindössze 1

<sup>9</sup> Kölcsey–Szemere Pálnak. Pozsony, április 12. 1833.

<sup>10</sup> Kölcsey–Kazinczynak. Cseke, december 4-dik 1814.

<sup>11</sup> Kölcsey–Kazinczynak. Álmosd, december 22-dik, 1814.

<sup>12</sup> Kölcsey–Döbrenteinek. Álmosd, március 6-án 1815.



verset írt. Igaz, a *Rákóczi hajh* (1817), majd a *Szép Lenka* (1820) nem csupán azt jelzi, hogy új költői utakat keresett és talált, de a válságból kivezető irányt is. Az 1815/16 telére datált *A reményhez* című versében és leveleiben nyíltan vallott vergődéséről. Nyugtalanságáról vall szüntelen elvagyódása: – nem csupán Álmosdról, majd Csekéről kívánczolt Pestre, Bécsbe – és Philadelphiába; de eleve kételkedett benne, hogy ott nyugalmat találhat, mert úgy látta, hogy – idézem –: „életem legfőbb javát, a függetlenséget, a lehető polgári szabadságot”<sup>13</sup> a korabeli magyar viszonyok között csak birtoka biztosíthatja; ahol élve viszont magányra van kárkoztatva. Vágyott a szellemét fölpezsdítő társaságra, férfi-barátságra, de nehezen teremtett személyes kapcsolatokat, fél-szeg, rideg, túlérzékeny volt idegenek között; és csak magába zárkózva tudott írni. Kölcsey rabja volt erősen hullámmzó hangulatainak, olvasmányai nyugtalan vágyakat tápláltak fogékony képzeletébe, ugyanakkor azonban képes volt rá, hogy hideg racionalizmussal szemlélje és elemezze „környülményeit”. Így pontosan tudta, hogy „Philadelphia” – amelynek lakói az ókori görögység örökösének vallották magukat, ahol 1776. július 4-én kinyilvánították az Amerikai Egyesült Államok függetlenségét, majd kiadták az ország akkor példamutatón és irigyelten demokratikus, polgárközpontú alkotmányát – az elérhetetlen távolban található.

A Csokonai-kritika írása idején hangulata mélypontra süllyedt. Maga is tisztában volt ezzel: „Elroncsolt szívvel s eltépett gondolatokkal, emellett ily ingereltetésben mint minden hozzám hasonlók ily környülményekben vagynak, lehet-e egyebet írnom recenzióknál?” – kérdezte ifjúsága legközelebbi barátjától, Kállay Ferencről.<sup>14</sup> E félreérthető kérdés aligha jelenti azt, hogy saját bajai miatt másnak akart fájdalmat okozni, hogy építésre képtelen állapotában rombolni kívánt. Inkább arra gondolhatott, hogy kételyeire keressen választ a recenziókban. Másnap, 1815. május 31-én írta a nálánál is fiatalabb Szemere Györgynek: „Én, aki a poézist nem versírásnak tartom, de a lélek oly passziójának, mely bár írjunk, bár ne írjunk, egyaránt ismerhetővé teszi magát, én tudom, hogy ez a szerencsétlenségnek útja. Nem azért, mert itt gazdagságot aratni nem lehet, de azért, mert a lélek örök lángolásban, emésztődésben tartatik általa, mely előbb-utóbb elsorvaszt bennünket.” Valószínű, hogy a „szerencsétlenségnek útján”, „örök lángolásban, emésztődésben” szenvedő költő izgatta Csokonaiban, miközben – a Debrecen-komplexus mellett – szembekerült azzal az ellentmondással, hogy kérdése azonosulásra ösztönözte volna, a kritikusai modor és az ítékezés Kazinczy fölfogásában vállalt feladata viszont kívülállása fenntartására kényszerítette.

Ezután jó másfél évig emészti magát Kölcsey, miközben *nem* írja meg tervezett kritikáit Kazinczyról, Himfyről – és egyelőre – Berzsenyiről sem. (A Kazinczy-recenzió meg nem születésén alighanem kár lenne sajnálkozni, valószínűleg olyan iskolás lett volna, mint a Kis Jánosról szóló.) A kritikairási szándék megjelenése azt jelzi, hogy a válságban levő író valamire ki akar törni. Hangulata is hullámmzó, jobb napjai fővillantják előtte a kiutat. Rövid időre kiszabadulva magányából 1815. szeptember 1-én írja Surányból Szemere Györgynek a következőket: „Mikor én még igen ifjú valék, ezérfélt láttam magam előtt, s mindazt megtanulni, tudni akartam, s utóljára semmit sem tudtam megtanulni.” Rousseau és a görögök tanításaira emlékeztetve fiatal barátját tovább vívódik a tanulás kérdésével, majd erre a következtetésre jut: „Az érzékenység, a speculatio, s a történetek nyugodt keresése egyformán elrontanak bennünket. Csinálni kellene, csinálni ifjú barátocskám. Én, akit környülményeim ezen pusztán inaktivitásba süllyesztenek így el, nem kiáltozom azt talán neked, még ifjúnak, hasztalan: A cselekedetek, a publicumban való forgás formálnak hasznos embert...”

A „csinálás” végre valahára megnyílik nagy lehetőségét, a reá váró társadalmi szerepet 1816 őszén remélte először megtalálni. Október 17-én írta meg Szemere Pál a nagy újságot: „Trattner Tudományos Gyűjtemény cím alatt indít folyóírást, s a levél által meghívott dolgozókat egy-egy nyomtatási ívtől négy forinttal fizeti, ezüstben...” Az izgalmas hírhez még azt is hozzáfűzte, hogy a pesti szellemi központ egyik legnagyobb tekintélye, Schedius Lajos lelkesedik Kölcsey Homéroszfordításáért, amibe a költő ebben a kételyekkel teli időszakában alkotó erői jelentős részét ölte.<sup>15</sup> Hamarosan kész a válasz: „Én, édes Palim, az utolsó ponton állok, mely életemnek még hátralevő

<sup>13</sup> Kölcsey–Kállay Ferencnek. Álmosd, december 17-ik napján 1814.

<sup>14</sup> Kölcsey–Döbrentéinek. Álmosd, május 3-án 1815.

<sup>15</sup> Szemere Pál–Kölcseynek in *Szemerei Szemere Pál munkái*. Budapest 1890. III. rész. 201–202 l. – Pécel, 1816. okt. 17.

<sup>16</sup> Kölcsey–Szemere Pálnak. Cseke, november 21-dikén, 1816.

részét meg fogja határozni. Két év olta küzdök, hogy jószágot valakinek úgy adhasam által, hogy az évenként bejövő summából Pesten illendően élhessek. Most az utolsó próbát teszem, s ha jól üt ki, úgy a közelgő januárban Pesten leszek, ha pedig nem, úgy én a litteratóri pályának egészben megholtam, nevem a maradéknak nem fog általadatni.”<sup>16</sup>

Noha anyagi biztonságának megteremtési terve – tudásunk szerint – átmenetileg sem valósult meg, Kölcsey mégis fölment Pestre, hogy az irodalom segítségével találjon megélhetést: részben a Tudományos Gyűjteményben megjelent írásai, részben a lapkiadó Kultsár Istvánnak végzett munka révén.<sup>17</sup> Mivel pedig ez sem sikerült, anyagi gondjainak is része lehetett abban, hogy három hónap múlva visszavágyott Csekébe, mert – írta 1817. március 23-án Szemere Pálnak – ott szeretik. Noha ez az utalás elég homályos, nyilvánvaló, hogy a pesti életbe nem tudott beilleszkedni. Nem volt hozzászokva a kis, de széles érdeklődési körű értelmiség állandó vitáihoz, amelyekben bizony sok ízlésével, világnézetével ellentétes vélemény és sokféle személyes indulat is megszólint. Megszokott befelé forduló életmódját itt nyitottabbal kellett volna fölváltania – elfogadva nem egészen rokonszenves emberek mindennapi társaságát is. Csokonai-kritikája ellenvéleményekbe ütközött, a Berzsenyi ürügyén kifejtett önkritikus magyar irodalomtörténeti képét pedig már a Tudományos Gyűjtemény szerkesztősege sem akarta elfogadni.<sup>18</sup> Pestről először Csekébe futott, majd Szemeréhez Lasztócra. Itt élte át 1817 nyarán azt az újabb válságot, amelynek eredménye a Kazinczyhoz írott három híres levele.<sup>19</sup>

Újabbnak persze csak akkor nevezhetjük e válságot, ha úgy ítéljük meg, hogy a Pesten vállalt kritikai szerepben magára talált. Mivel azonban ez csak fenntartásokkal állítható, a Kazinczytól eltérő új irodalmi törekvéseit, célkitűzéseit körvonalazó „lasztóci levelek” inkább egy hosszú és folytatódó válság fontos állomásának tekinthetők. Annál inkább, hiszen megírásukat – rövid kitérő után<sup>20</sup> – közel három éves teljes elzárkózás követte, amiből majd csak a húszas években szabadítják ki a tényleg magára talált költő-kritikust Szemere Pál közös munkára ösztönző tervei, s egy saját irodalmi folyóirat létrehozásának a reménye. A Berzsenyi-kritika szempontjából azonban az a kérdés, milyen hatással volt Pest Kölcsey belső fejlődésére.

Kölcseyben nem volt semmi abból a gyanakvásból, amivel a nálánál jóval idősebb Kazinczy a Tudományos Gyűjtemény indulását fogadta. Sőt – mesterével ellentétben – azonnal fölismerete a pesti írók korszerű vállalkozásában rejlő hatalmas lehetőséget. Tudta, hogy a Tudományos Gyűjtemény hasábjain nézetei és művei közvéleményformáló szerepet kaphatnak. Erre vágyott, csak éppen feltételeivel nem volt tisztában. Egyrészt beleesett a türelmetlenség csapdájába: nem mérte föl, hogy a társadalmi tudat megváltoztatása milyen lassan mehet csak végbe, mennyiszor kell ugyanazzal és ugyanazért érvelni, míg az új eszmék, nézőpontok átmehetnek a köztudatba. Másrészt erre a küzdelemre sem lelkiileg, sem eszmeileg, sem tapasztalatilag nem volt fölkészülve. Igaz, 1814 körül már bele kellett kóstolnia a hétköznapi valóságába – Goethe és Pausinias tanulmányozása helyett –,<sup>21</sup> mégis igen jellemző belső fejlődésére, hogy csak 1816. április 8-án írja le a kozmopolitizmussal szakító híres sorait: „Polgára lenni az egész világnak énelőttem nem azt a veszedelmes indifferenzizmust teszi, mely minden patriotizmust, minden nacionalizmust kizár. Interessálva lenni az egész

<sup>17</sup> Kölcsey megélhetési terveiről: *Szemere Pál–Kazinczy*. Pest April 5. 1817. – KAZLEV XV. k. 143–144 l.

<sup>18</sup> Vö. *A megholt Csokonai Vitéz Mihály az élő Kölcsey Ferencznek*. Tudományos Gyűjtemény 1818. VIII. k. 136–143 l. – Biztosra vehetjük azonban, hogy Kölcsey már korábban is találkozott hasonló véleményekkel.

<sup>19</sup> Kölcsey–Kazinczy: Lasztóc, jún. 11-d. 1817.; június 12-dik. 1817. június 14-dikén, 1817.

<sup>20</sup> Döbrenteeinek 1817. június 29-én Lasztócról írott levelében írja: „áprilisban mentem Pestről Csekébe... ide június elején jövék, s innen Palinkkal újra Pest felé.” Szemere Pálnak írott Pozsony, március 20. 1833. keltezésű levele szerint Pesten szeptemberig maradt, majd Pécelre húzódtott vissza Szemeréhez, s decemberben ment végleg haza Csekébe. Legkorábban 1820. április 29-i Szemere Pálnak írott levele utal rá, hogy otthonából kimozdult. Az persze nem zárható ki, hogy a közben Szemerének írott levelei elvesztek, azért nem tudunk tartalmukról.

<sup>21</sup> Kölcsey–Szemerének. Álmosd, december 17dik 1814.

emberiségért, s mégis el nem veszteni az édes s mintegy instinctuális érzelmet, mely a születés földjéhez von: ez a kettő nem ellenkezik egymással...<sup>22</sup> A „születés földjét” azonban meg is kellett ismerni, mégpedig sokkal alaposabban, mint azt a rendelkezésre álló könyvek lehetővé tették.

Ebből a szempontból igen nagy jelentőségűnek kell tekintenünk 1817-es pesti tartózkodását. Csupa ellentmondással találkozhatott: a szélsőségesen ortológus Pethe Ferenc jó gazdasági író; a hellén világ elismerten kitűnő ismerője, Schedius Lajos a méhesztről értekezik, s noha német anyanyelvű, magyar folyóiratot szerkeszt (másokkal); a szerb Vitkovics nem csak a Goethe és Herder által emlegetett délszláv népdalokat ismeri, de a magyarokat is, a klasszicista Virág Benedek, Horatius fordítója a magyar történelmet tárgyaló prózai művön dolgozik, a teológus-filozófus-historikus Fejér György napi politikai kérdéseket feszeget, folyóiratában a jobbágykérdésről is szó esik; a Kazinczy-köréből régen ismert Horvát Istvánt pedig társadalmi radikalizmusa szélsőséges nacionalizmusba vitte. A példák sorának szaporítása helyett emeljük ki itt a számunkra legfontosabbat: Kölcseny új kérdések, új szempontok, új tapasztalatok sokszínű egyvelegével találkozott, amelyek – többek között – ellenmondásra, vitára ingerelték. Ez határozta meg a Berzsenyiről író Kölcseny alapállását; azét, aki erkölcsi kötelességének tekintette, hogy – a magyar felmelkedésben hiányzó kritikus szerepkörét magára vállalja – illetve ebben a szerepkörben magányából kilépve a köz érdekében dolgozzon.

Személy szerint Kölcsenyt ezúttal is a nagy költő „titka” izgatta: Csokonai esetében a páratlan virtuozitás, Berzsenyiében az elemi erő. Olyan adottságok, amelyeket nem érzett önmagában. Ugyanakkor zavarta, hogy a gazdag esztétikai ismeretanyagából kialakított rendszerébe csak a nyilvánvalóan középszerű Kis János volt beilleszthető, Csokonai és Berzsenyi nem. Miközben ugyanez a rendszer saját költői törekvéseivel sem adott útmutatást, Csokonait és Berzsenyit is követhetetlennek mutatta. Az első kritika logikája szerint a dicsekedés és dicsérés csak rossz irányba befolyásolhatja az emberi-költői törekvéseket; a kevelységből gondatlanság, a gondatlanságból kevelység születik.<sup>23</sup> Pesti élményei – találkozásai ókonzervatívokkal, ortológusokkal és az őt különösen nyugtalanító „nemzeti dicsekedéssel” – 1817. márciusában hozzájárultak ahhoz, hogy Berzsenyi esetében ismét a legmagasabb mércét alkalmazza. Ám a „titokhoz” ez sem vezette el, s talán azért vesztette szeme elől az egészet, bonyolódott részkérdésekbe. Végül is Goethe univerzális – a „környülményeket” is magában foglaló – tanultsága helyett a klasszicista esztétika sajátosan kiválasztott eszményeit tartotta – némi bizonytalansággal – szem előtt.

Noha világosan látta Berzsenyi eredetiségét, egyrészt nem tudott kilépni Kazinczy iskolamesteri modorából, másrészt abból a képletből, hogy a hazai eredményeket külföldi példákkal kell szembeállítani. Ez vezette annak megállapításához, miszerint Berzsenyi legjobb művei „Matthison és Horác együttes stúdiumának szerencsés rezultátumai”. Ám kritikájának igényes bevezetője tanúsítja, hogy amit Csokonairól szólva még csak sejtett, az itt már tudatosult: a költészetben a tanulás mellett a „környülményeknek” is meghatározó szerepük van. Pesti élményeire vezethető vissza az a kísérlete, hogy Berzsenyit a magyar irodalom fejlődésvonulatába állítsa. Ennek okát abban kereshetjük, hogy a városban olyan szellemi közegbe került, amely sokkal fogékonyabb volt társadalmi-gazdasági kérdésekre, mint addigi barátai; körükben számos olyan gond, gondolattal találkozott, amelyek nem tartoztak az esztétika és filozófia elvont világába. Ráadásul a pesti értelmiségiek jelentős részét foglalkoztató társadalmi-gazdasági kérdések többnyire a sajátos magyar nemzeti érdek részeként merültek föl. Noha a nemzet fogalmát e kör tagjai igen különbözően és sok ellentmondással, homályos formában fogták föl, súlyát és jelentőségét valószínűleg ekkor érezte először Kölcseny. Ő, akinek magyarságtudata a nyelvkérdéstől és a szülőföld szeretetétől indult, most szembekerült a magyar múlt és magyar jelen kapcsolatának a kérdésével. Az a tanulás, amit a világirodalom (beleértve a teológiát, filozófiát, esztétikát, históriát) olvasása lehetővé tesz, a sajátos magyar kérdésekre nem adott választ. Az ezzel való szembenézésre azonban ekkor még nem volt fölkészülve. A vállalt kritikus szándék nem párosult kellő ismerettel. Ezért sikerült túlságosan sötétre a magyar irodalmi múlttól adott vázlata, s ezért nem ismerte föl a maga jelentőségében Berzsenyi viszonyát a magyar valósághoz, kapcsolatát a magyar irodalmi hagyományhoz, illetve ezek esztétikai következményeit.

<sup>22</sup> Kölcseny–Kállay Ferencnek. Cseke, április 8-án 1816.

<sup>23</sup> Kölcseny–Döbrenteinnek. Álmosd, május 3-án 1815.

Így fordulhatott elő, hogy zseniális megsejtéseit nem tudta kifejteni, helyes esztétikai elveit nem a legszerencsésebben alkalmazta. A késői olvasónak az a benyomása – amit a recenzió meglehetősen aránytalan belső fölépítése is megerősít –, hogy a túlságosan kemény hang voltaképpen a szerző bizonytalanságát rejti.

Nehéz eldönteni, mennyiben járultak hozzá Kölcseynek a Tudományos Gyűjteményben megjelent kritikái a közvélemény formálásához; kedvezőtlen fogadtatásuk mennyiben nehezítette, illetve befolyásolta rosszul e műfaj hazai kibontakozását. Megírásuk és fogadtatásuk tanulságai azonban minden bizonnyal jelentős szerepet játszottak Kölcsey egész irodalomszemléletének az átalakulásában – illetve kifejlődésében. Noha a Csokonai- és Berzsenyi-kritika érvényességét Kölcsey sohasem vonta vissza – még páratlanul szép Berzsenyi-émlékbeszédében sem! –, ezeken a lépcsőfokokon jutott a *Nemzeti hagyományokkal* kezdődő nagy tanulmánysorozatának, és a húszas évek kiemelkedő költői termésének (benne a *Himnusz*nak és a *Vanitatum vanitas*nak) a magaslataira. És ezeken a lépcsőkön, ezeknek a tanulságoknak a lépcsőin indult el politikai pályájának csúcsai felé is.

Míndez messze van attól a roppant érdekes eszme-futtatástól, amit Csetri Lajos Berzsenyi szempontjait követve írt meg. Érdemes lenne megvizsgálni, hogy Berzsenyi esztétikai ismeretei – amelyeket Kölcsey nyilvánvalóan lebecsült – mennyiben voltak a műveltebb körökben általánosak. Stettner Györgynek Dukáról Fábián Gáborhoz írott levelei ugyanis azt sejtetik, hogy a tízes évek végén a közép- és felsőfokú végzettségűek sokkal olvasottabbak voltak, mint azt általában föltételezik. Kölcsey világirodalmi, filozófiai, esztétikai tájékozottsága persze mindenképpen messze az átlag fölé magasodott. Ez azonban sokáig egy meglehetősen elvont szellemi környezetbe zárta őt, amiből éppen a Berzsenyi-kritika írásakor igyekezett kitörni. Ez a szándék vezeti oda, hogy néhány héttel később – 1817. június 12-én – már azt fejtegeti Kazinczynak egyik lasztóci levelében: „A népet a maga gyengéinél fogva lehet a jó útra leghamarabb vinni.” Azt hiszem, az ebben megnyilvánuló szemléleti változás és a kitörési kísérlet az igazán izgalmas, fontos a fiatal Kölcsey első kritikusai vállalkozásaiban, főleg a „tanuló éveket” lezáró Berzsenyi-recenzióban.

Szajbély Mihály

## „RÉGIEK” ÉS „ÚJAK” A XVIII. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK MAGYAR IRODALMÁBAN

Péteri Takáts József, akinek nevét sokkal inkább Horváth János *Berzsenyi és íróbarátai* c. könyvének egyik fejezete őrizte meg az irodalmi köztudat számára, mint saját, kevésbé jelentős versei, 1791-től 1800-ig az ifjú Festetics László gróf nevelője volt. Nevelői állásáról lemondva, búcsúzóul foglalta össze tanítványa számára még egyszer intelmeit *Erkölcsei oktatások*... c. munkájában; ebben olvashatjuk sok egyéb mellett a következő fejtegetést<sup>1</sup> is a régi és az új költészet, ill. tudományok értékéről. „... ha a régiekről 's mostaniakról vagyon a' szó: add-meg mind a' két résznek az érdemlett dicséretet; mert némelyek, hogy jártassaknak tartásák őket a' Görög 's Deák Classikusokban; ezeket az égis magasztalják, az újaknak pedig nagy nehezen hagynak valami kis érdemet 's dicsőséget” – szögezi le kiindulásképpen álláspontját, majd rátér annak részletesebb indoklására. Kétségtelenül a régiek törték az utat, ők mondták ki az első, saját tapasztalásaikból eredő igazságokat, s mindezt nem haszonkeresésből tették, hanem „... magok' mulatásokra, baráttaik' gyönyörködtetésére, 's a' maradék' oktatására.” Am ez nem ok arra, hogy igazságtalanok legyünk az újakkal szemben: „... vallyuk-meg, hogy az Újak a' Régiek világitása után jóval meszszebbre mentek a' tudományoknak majd minden nemében.” Ciceró például sokszor „kever egybe keveset öszveillő dolgokat”, követ el logikai hibákat; nem volt tehát félisten, „... sőt, ha nem volna sokak előtt nagy vétek, már mások után azt mondanám: hogy a' nevezetesebb új Írókban sokkal nyomosabb mind az okok' fontossága, mind a' beszéd tömört rövidege.” Nem tagadja természetesen, hogy a régi irodalom ismerete hasznos, de az új tudását még fontosabbnak tartja. „Ki nem láttya? hogy inkább kell tudni: millyen az állapotta mostanság Európának, mint ezer esztendőök előtt, akár a' külömbféle Nemzetekre, kormányzásokra nézve; akár a' mesterségeket, tudományokat, 's terméseket 's a' t. vegyük tekintetbe.”

Meglepő helyen, egy erkölcsstanban, a XVIII. század rendkívül elterjedt, többnyire kereszténysztoikus alapokon álló morálfilozófiai irodalmának<sup>2</sup> kései örökösében olvashatók ezek a gondolatok. Péteri Takáts azonban elődei központi problémáját, a boldogság kérdését egyetlen fejezetbe sűríti, melyben a sztoikusoknak rövid alfejezetet juttat csupán, s „Az Istent illető köteleességek”-kel sem foglalkozik sokkal részletesebben. Annál nagyobb teret biztosít a mindennapi, földi életben való boldoguláshoz szükséges, praktikus tanácsoknak, néhol már egyenesen illemtankönyvekre emlékeztető módon. S mutatja természetesen a korábbi morálfilozófiáktól való különbözőségét az imént ismertetett gondolatmenet is. Az ott kifejtettek persze már magyar nyelven sem számítottak egészen újnak a XVIII. század legvégén, bár – amint erről később részletesebben is szólni fogunk – a kérdés ilyen tömör és frappáns megfogalmazásával korábban nemigen találkozunk. A nyugat-európai irodalmak kontextusában gondolkodva pedig végképp elcsépeltnek tűnhetnének a Péteri Takáts által kifejtettek, melyek lényegében ugyanarról a dilemmáról tudósítanak, amely Franciaországban a *Querelle des Anciens et des Modernes* során sokkal élesebben vetődött fel már a XVII. század végén; ott kérdőjelezték meg ugyanis, ha nem is előzmények nélkül,<sup>3</sup> de igazán nagy hatással

<sup>1</sup> Béts, 1799. 136–139.

<sup>2</sup> A kérdéskör legújabb áttekintése: BIRÓ Ferenc, *A fiatal Bessenyei és íróbarátai*. Bp. 1976. 5–20. A korábban szünetelt vonatkozó szakirodalom felsorolását lásd ugyanitt.

<sup>3</sup> A vitával foglalkozó szakirodalomból elsősorban H.-R. JAUSS, *Asthetische Normen und geschichtliche Reflexion in der „Querelle des Anciens et des Modernes”* (bevezetőként megjelent:



először a XIV. Lajos hatalmától és gazdagságától elragadtatott „újak”, a haladásba vetett szilárd hittel eltelve, az antikok utólréhetetlen tökéletességét, legyen szó akár természettudományokról, technikáról vagy művészetekről. A művészetek esetében azonban az „újak” táborán belül sem voltak a nézetek teljesen egységesek. Fontenelle például kifejtette, hogy „Az ékesszólás és a költészet csak bizonyos számú, elég korlátozott ismeretet követel meg, és elsősorban a képzelőerőn múlik; márpedig az emberek néhány száz év alatt is összegyűjthették azt a kevés ismeretet, a képzelőerőnek pedig nincs szüksége tapasztalatok hosszú sorára, sem nagyon sok szabályra ahhoz, hogy a tőle telhető legjobbat alkossa.”<sup>4</sup> Hite szerint az ékesszólás és a költészet Augustus uralkodása alatt, Cicerónál és Liviusnál elérte végső tökéletességét; hibátlankok ők sem voltak ugyan, de kevesebb hiba aligha elképzelhető. Elérni azonban az ő szintjüket sem lehetetlen, csupán meghaladni az. A nagytelentélyű antik szerzők többsége esetében azonban azokon szó sem lehet végső tökéletességről, s meghaladásuk nem csak hogy elméletileg lehetséges, hanem gyakorlatilag már meg is történt sok esetben; az újabb regények például máris Homérosz és Vergilius eposzai fölé emelkedtek. Perrault, az „újak” vezéregyénisége azonban még ennire sem volt óvatos. *Parallele des Anciens et des Modernes* c. híres, dialógusformában írt művében az „újak” nézeteit képviselő abbé egyértelműen megkérdőjelezi vitapartnerének e ponton Fontenelle gondolatmenetére emlékeztető érveit: „Pourquoy voulds-vous M. le President que l'Eloquence et la Poesie n'ayent pas eu besoin d'autant de siecles pour se perfectioner que la Physique et l'Astronomie.”<sup>5</sup> Kifejti, hogy az emberi szív sem ismerhető meg könnyebben a természet titkainál, és e véleményének alátámasztására párhuzamba állítja a csillagászati és az emberi lélekre vonatkozó ismeretek fejlődését, majd magabiztosan jelenti ki: „Dans les seules tragedies de Corneille il y a plus de pensées fines et delicates sur l'Ambition, sur la Vengeance, sur la Jalousie, qu'il n'y en a dans tous les livres de l'antiquité.”

Végső soron azonban még Fontenelle sem volt eléggé óvatos. Az „újak” fölénye ugyan néhány évtized alatt vitathatatlanra vált a tudományok és a technikai haladás terén, ám a XVIII. század elejére világossá vált az is, hogy szépirodalmi műveik nem igazán jelentősek. A XVIII. század irodalomszemléletének alakulása szempontjából azonban kevésbé lényeges kérdés, hogy az „újak” által éppen felmagasztalt mű valóban joggal volt-e az antikok mellé vagy fölé állítható. Sokkal fontosabb a Querelle elméleti következménye. A viták ugyanis megingatták a reneszánsz óta lényegében abszolút értékűeknek tekintett antik szerzők tekintélyét, és ezzel együtt azt a hitet, hogy tökéletest csak az ő követésükkel, illetve az általuk felállított, Arisztotelész és Horatius nevével fémjelzett szabályok betartásával lehet létrehozni. Elsősorban a „műérzékenyebb” régiek érveinek jóvoltából történtek lépések az esztétikum öntörvényűségének felismerése felé is. És ami talán a leglényegesebb: a vitakozó felek lényegében azonos történetfelfogásából új történetfelfogás született. A tudományok és a művészetek fejlődését ugyanis „régiek” és „újak” egyaránt a humanista tökéletességiideál szellemében fogták fel, csupán mást tekintettek csúcsnak. Úgy vélték, hogy a tudományok és művészetek időtől és tértől függetlenül léteznek és örök normák szerint ítéelhetők meg; a „régik” vagy „új” magasabbrendűségének kérdését csakis ilyen szemléleti alapokon lehetett fölvetni. Vitájukból viszont, amint erre H.-R. Jauss a kérdéskörrel szülő nagy tanulmányában rámutatott, a XVIII. század folyamán kialakulhatott a historizáló történetfelfogás, melyet Meinecke

*Parallele des Anciens et des Modernes en ce qui regarde les arts et les sciences.* Par M. PERRAULT de l'Académie Française faksimile kiadása előtt, München, 1964.) valamint W. KRAUSS, *Der Streit der Altertumsfreunde mit den Anhängern der Moderne und die Entstehung des geschichtlichen Weltbildes.*, H. KORTUM, *Die Hintergründe einer Akademiesitzung im Jahre 1687*, (bevezetőként mindkettő megtalálható: *Antike und Moderne in der Literaturdiskussion des 18. Jhs.* Berlin, 1966. című szöveggyűjtemény előtt) tanulmányait hasznosítottam. Támaszkodtam ezenkívül F. SCHALK, *Bayle und die Querelle des Anciens et des Modernes, in Studien zur französischen Aufklärung.* München, 1964. 34–44., és A. NIVELLE, *Literaturästhetik der aeropäischen Aufklärung.* Wiesbaden, 1977. című munkáira. – A vita előzményeire vonatkozólag lásd különösen JAUSS, *i. m.* 23–24. és KRAUSS, *i. m.* IX–XVII.

<sup>4</sup> FONTENELLE, *Elmélkedés a régiekről és a modernekről* (Digression sur les anciens et les modernes), in *Beszélgetések a világok sokaságáról.* Bp. 1979. (ford. LAKATOS Mária) 167.

<sup>5</sup>I. m. 187. (*Parallele* II. 27–31.)

minden bizonnyal joggal nevez a nyugati gondolkodás egyik legnagyobb forradalmának a *Die Entstehung des Historismus* című alapvető monográfiájában.<sup>6</sup>

Mindez jelzi már azt is, hogy a *Querelle*-ek nem értek véget a XVIII. század elején. Újabb és újabb hullámai végigkísérték az egész századot; W. Krauss például 1804-ből hozza az utolsó francia példát,<sup>7</sup> végigtekintve tanulmányában a párhuzamos német és angol jelenségek során is. E nézőpontból szemlélve Péteri Takáts 1799-es gondolatmenetét, az már nem is tűnik olyan anakronisztikusnak. Elgondolkodtatóbb viszont, hogy véleménye szinte légüres térben hangzott el. Mert ha igaz is az, hogy a fordítás- és a Milton-vitát *tágabb értelemben* a régi latinos műveltség és a modernebb eszmeáramlatok összecsapásaként kell értelmeznünk,<sup>8</sup> ez még nem változtat azon a tényen, hogy az antikok vagy modernek felsőbbrendűségéről, a haladás lehetőségeiről *szűkebb értelemben* nálunk nem folytak viták. E tény kétségtelenül a magyar irodalomszemlélet sajátos és öntörvényű fejlődésére utal, s esetleg gondolhatnánk arra is, hogy a magyar fejlődés szerencsés módon nem csupán elkerülte a *Querelle*-eket, hanem mindjárt túl is lépett rajtuk, a XVIII. században kialakult historizmus szellemében. Ez az ímént már említett gondolkodói iskola ugyanis azzal a Fontenelle által is kifejtett, de antik gyökerű elmélettel szemben, hogy az emberi természet és értelem állandó, és éppen ezért elvileg mindig képes újra elérni és akár meghaladni azt, amit elődei már elértek egyszer, hangsúlyozta a különböző korok és különböző nemzetek egymástól eltérő adottságait, az egyszer létrehozott megismételhetetlenségét, ám ugyanakkor értékének relatív voltát, és ezzel rámutatott a *Querelle*-ek klasszikus kérdésvivetésének (melyik a magasabb rendű: az antik vagy a modern?) értelmetlenségére is. Amint Herder, a XVIII. századi historizmus legjelentősebb képviselője megfogalmazta egy helyen: „Homer konnte Fenelons Telemach so wenig schreiben, als Fenelon die Odyssee und Iliade.” Ahhoz, hogy a korabeli magyar fejlődés jelzett öntörvényű fejlődésének eredőire rámutathassunk, össze kell gyűjtenünk és értelmeznünk a „régit” és az „új” viszonyáról szóló, a Péteri Takátséhoz hasonló, vagy akár az övénél is szűkszavúbb, néha csak célzásszerű megnyilatkozásokat.

\*

Mindenekelőtt fölmerülhet a közvetlen hatásbefogadás kérdése. Volt-e recepciójuk a XVII. század végi, XVIII. század eleji francia *Querelle*-eknek az általunk vizsgált korban Magyarországon? A válasz: ritkán, és ekkor is inkább csak jelzésszerűen; magát a vitát egyetlen írás sem tekintette át teljes egészében, csupán más kérdések kapcsán említette azt. Magyar nyelven legtöbbször a *Mindenes Gyűjtemény* 1792-es számaint lapozgatva tudhatott meg róla a korabeli olvasó, nyilván a franciás tájékozottságú szerkesztő, Péczeli József jóvoltából. Nagyon általánosan érinti a *Querelle* kérdését *A'frantzia literatúráról némely jegyzések*<sup>10</sup> című, minden bizonnyal francia forrásokból adaptált írás. Szerzője két és fél oldalon áttekinti a franciaországi tudományosság fejlődését, hosszabb pillantást vet a XVII. századra, amikor megalakultak az Akadémiák, s az „igaz szépségnek izlése” foglalta el a nyelvet, a retorikát és a költészetet, majd megállapítja, hogy a fejlődés nem „versengések” nélkül zajlott le. Ezek néha csak kisebb „tsatározások” voltak, máskor viszont „vakmerő ellenségeskedések”. Ilyen volt „. . . az a' nagy kérdés; *Többre mentek-e d' mi időnkbeli emberek mint d' Régiek, d' böltsességben?* Itt az egész Tudós Világ fegyverbe állott; némelyik a' régiségnek, más az újaknak zászlójok alatt vitézkedett; voltak sértő és védelmező ütközetek, magokat ki-mutatató vitézek, győzedelmek, 's veszteségek.” Zárásul pedig mindehhez hozzáfűzi, hogy a viták sokat használtak a tudományok fejlődésének. Ugyanebben az évfolyamban olvasható, néhány oldallal később Fontenelle és De la Motte életének és munkásságának ismertetése, ezúttal a francia források pontos megjelölésével.<sup>11</sup> Érdekes, hogy Fontenelle kapcsán csupán fél mondat jut a *Querelle*-ben való

<sup>6</sup> Általam használt kiadása: München, 1959.

<sup>7</sup> I. m. LIII.

<sup>8</sup> Vö.: TARNAI Andor, *A dedkos klasszicizmus és a Milton-vita*. ItK 1959. 67–83.

<sup>9</sup> *Schriften zur griechischen Literatur*, in *Sämmtliche Werke in vierzig Bänden*, Stuttgart und Tübingen 1862. Bd.20. (Zur schönen Literatur und Kunst Bd.8.) 231.

<sup>10</sup> Mind. Gy. V. 355–357.

<sup>11</sup> Mind. Gy. V. 384–400.; Fontenelle-ről: *Memoires pour servir a l'Histoire de la vie de M: de Fontenelle*, par M. L'Abbé TRUBLET, Amsterdam, 1767.; De la Motte-ről: *Memoires pour servir á l'Histoire de la Vie et des Ouvrages de M. de la Motte*, Amsterdam, 1759.

részvételének: „IV-dik munkája volt, a *Pásztori Versek*, egy Discursussal egygyütt, mellyben a régi és új Irókat összeveti”.<sup>12</sup> Valamivel részletesebben olvashatunk De la Motte-nak a vitában való szerepéről. Az ismertetés szerzője, aki egyértelműen a „régiek”-nek adott igazat, itt furcsa logikával igyekszik bizonyítani, hogy a Homéroszt kevésbé becslő De la Motte végső soron többet használt a „régiek” ügyének, mint az elfogult Mme Dacier. „Mikor ama nagy Kérdés két részre hasította Frantzia Országot; Ha vallyon az Uj Irók fel-érnek é a Régiekkal? La Motte az Ujjaknak pártjokat óltalmazta, de oly maga meg-tartóztatásával 's böltsességgel, hogy engedte magát meggyőzettetni, 's a Régiségnek nagy Mestereivel könnyen meg-engesztelődött. Ama különben bölts Asszonyosság Dacier halálból óltalmazta a Régieket; de igen mérges és indulatos hangon . . . Ezen mérges óltalmazásnak neme éppen azt tselekedte, hogy az Ujjak láttattak győzedelmeskedni a Régieken . . .”<sup>13</sup> A vita ilyen furcsa, „szomorú történet”-té alakulását pedig végső soron annak tulajdonítja, hogy a tudomány „asszonyi ábrázatba” öltözött és „annak szájával” perelt. A *Mindenes Gyűjteményen* kívül a *La Henriade* 1792-ben megjelent magyar fordításának<sup>14</sup> függelékében esett még szó a *Quarelle*-ről. Ebben ugyanis a fordító Péczeli József közrebocsátotta Voltaire eposztanulmányát is. „A Beszélő-Versezetről (vagy Epopéról) készített próba” címmel, melyben a francia szerző, ha a vitát természetesen nem ismertette is átfogóan, de Homérosz értékelése kapcsán legalább annak létéről tudósított. Elmondta, hogy Homérosz tökéletességét először Perrault vonta kétségbe. „Egy munkát tsinált tudniillik, a mellyben a régieket a maiakkal össze-hasonlította, de a melly munkából semmi mély elmesség, 's helyes itélet-tétel, semmi jó rend nem teszlik-ki.” Boileau könnyen és sikerrel vette fel a harcot ellene, „. . . egyedül azzal-is, hogy az ő könyvének sok hibáját fel-fedezte.” A disputálásnak az a vége lett, hogy *Perraut* a közönségtől ki-nevettetett . . .”<sup>15</sup> A vitát később De la Motte és „Dacier Asszonyosság” folytatták, meglehetősen elfogultan támadva, illetve védeve Homéroszt. Az említett forrásokból származó tudósításokon kívül az antik és modern irodalom XVII. századi francia felfogásának magyarországi ismeretére egyetlen sovány adat utal csupán, Csokonai meglehetősen titokzatos könyvlistájának egyik tétele.<sup>16</sup> A lista kéziratai között maradt fenn és nem tudni, mi célból készítette, illetve mennyit ismert valójában a rajta szereplő művek közül. A felsorolásban mindenesetre az európai esztétikai-poétikai gondolkodás híres alkotásai szerepelnek Baumgartentől Herderig; közöttük P. Rapin általa *Reflexions sur la Poétique et sur les Ouvrages des poètes anciens et modernes*, Paris 1684. címen feltüntetett munkája.<sup>17</sup> E mű azonban, mely először 1674-ben jelent meg, természetesen nem tudósíthatott még magáról a *Quarelle*-ről, amely jóval később, Perrault híres poémájának 1687-es akadémiai felolvasását követően bontakozott ki, csupán a régi és új irodalom értékelésének a vita kitörését megelőző fázisába nyújthatott betekintést.

Meglehetősen nagy viszont azoknak a korabeli magyar nyelvű forrásoknak a száma, amelyek magától értetődő tekintélyekként hivatkoznak az antikokra, anélkül azonban, hogy „rég” és „új” szembenállását/szembeállíthatóságát egyértelműen jeleznék. „Ki volt *Homérusnál* valaha jobb író?” – teszi fel például a szónoki kérdést Mátyási József egyik hosszú elmélkedő költeményében.<sup>18</sup> „Az első Enyedi Esztendőre a Görög régiségeket tettem, a Magyar Ifjúság hasznára, a nagydnak pedig Időtöltésekre, mind a régieken épülvén az ujjak a régi nyomokon járván . . .” – írja Benkő Ferenc *Esztendőnként ki-adott, parnassusi időtöltés* című munkája első kötetének előszavában.<sup>19</sup> Vagy idézzünk Pálóczi Horváth Ádám Batsányihoz írt 1789-es leveléből: „. . . nem teszek remeknek egy

<sup>12</sup> 392.

<sup>13</sup> 398–399.

<sup>14</sup> *Henriás, azaz . . .*, Győr, 1792.

<sup>15</sup> 227–228.

<sup>16</sup> MTA Könyvtárának Kézirattára, Csokonai: Vegyes jegyzetek K 679/I.

<sup>17</sup> Pontos címe: *Reflexions sur la Poétique d'Aristote et sur les ouvrages des poètes anciens et modernes*, Paris, 1674.

<sup>18</sup> Verseinek folytatása. Második darab, Vázt, 1798. 382.

<sup>19</sup> Nagyszében, 1793.

nemzetet is, vagy ha tesztek, teszem az arany idei poétákat.<sup>20</sup> Homérosz példájára hivatkozott Gáti István is 1792-ben, *Második József a máramarosi éhségben* című munkájának<sup>21</sup> előszavában, amikor könyve esetleges bírálóinak a figyelmét felhívta arra, hogy magának Homérosznak is voltak ócsárlói, Peretsényi Nagy László pedig *Szakadár Esthonyai magyar fejedelem bújdósása* című epikus művének egyik lábjegyzetében Szokolcza város legfőbb nevezetességének azt tartja, hogy ott lakik Gvadányi, kinek „... méltó, hogy lakhelyét, jobban mint Homérusnak esmérjük.”<sup>22</sup> Homérosz abszolút tekintély volta az utóbbi két idézetben is nyilvánvaló, ám a bennük meghúzott párhuzamok nem zárják ki azt sem, hogy az új művek-szerzők a maguk nemében éppoly értékeset alkossanak, mint a régiek. „Régi” és „új” viszonyának kérdését azonban explicit módon egyik szerző sem vetette fel, s nagyon is gyakorlatias megjegyzéseikből hiba lenne a problematika tudatosítására, még inkább határozott állásfoglalásra következtetnünk. Lényegében hasonló jelenséggel találkozunk Zechenter Antal 1778-as Euripidész-fordításának<sup>23</sup> előszavát olvasva is. Zechenter először is megállapítja, hogy az antik szerző drámája megfelel az Arisztotelész által föllállított követelményeknek és így nem csoda, hogy már keletkezése idején „... egész Görög Országnak kedves volt...”. Majd a dráma és színjátszás korabeli magyarországi helyzetére áttérve felsóhajt: „Vajha a’ mi kevés Magyar Tragédiának el-érhetnének ama’ régieknek tökéletességét, talán e’ képpen sok ájtatos és buzgó embernek elméje megengesztelhetne azoknak írássával, talám lágyabban itélnének felőle; ha az Auktorok nem annyira a’ kedv-töltést, mind sem az erköltsnek megjobbítását, tzéljul vennének!” Arra a kérdésre azonban, hogy óhaja beteljesülését elméletileg lehetségesnek tartja-e, már nem tér ki. Gondolatmenetét ehelyett gyakorlati problémákra futtatja ki; arra ti., hogy „... minek írni Tragédiákat, ha sehol nem játszattatnak?”, majd egy mondatban felvázolja a színház és a nemzeti nyelv fejlődése közötti szerinte igen szoros kapcsolatot is.

E meglehetősen szegényes anyagot olvasva érdemes talán felfigyelnünk arra, hogy szerzőik valamennyien görög példákra, elsősorban Homéroszra hivatkoztak. Azért érdekes ez, mert az iskolai oktatás révén széles körökben elterjedt deákos klasszicizmus<sup>24</sup> elsősorban a latinos műveltséget terjesztette, s antik példákért sokkal inkább a római, mintsem a görög irodalomhoz nyúlt vissza. A deákos műveltség meghatározó voltával tudatosan is szembenézett Márton István 1794-ben megjelent görög nyelvkönyvének<sup>25</sup> előszavában. A régiek művei természetesen szerinte is zsinórmértékül szolgálnak az újak számára, ám felveti a kérdést: „... ha mindnyájan a’ Tudományok igaz betsülőivel azt tartjuk, hogy tudományunk, gondolkozásunk, s izlésünk formálásáért el múlhatatlanul kell a’ Római Tudósok munkáit olvasnunk: miért ne várhatnánk ezen tzélunk el érését sokkal nagyobb jussal, ha nem tsak azokat követnénk, a’ kik magok is a’ Görögöket majmolták, hanem azokat, a’ kiket a’ természet minden tökéletességekben remekül állított elől a’ Világnak?”. Majd véleményét állítás formájában is egyértelműen megfogalmazza: „... valahol valakik akármi tekintetbe Taléntumikkal a’ tudós világ előtt fényeskedtek: nagy részét azoknak, ha nem egészen is, a’ Görög Iróktól költsönözték.” Márton Istvánéhoz hasonló érveléssel találkozunk a *Mindenes Gyűjteményben* megjelent, *A görög nyelvről* című írásban<sup>26</sup> is, mely megállapítja, hogy a római kultúrát „nem egyéb, hanem a Görög Nyelvnek tanulása, és az által a’ jó izlésnek el-terjedése” tette nagygyá. Hosszasan fejtegeti, elsősorban a francia irodalom példája alapján, hogy az európai művelődés történetében milyen fontos szerepet játszott a görög nyelv és kultúra. Véleménye az, hogy ha a görög fogadtatott volna el „... a’ Tudósok között fenn forgó közönséges Nyelvnek...”, az sokkal nagyobb hasznot hajtott volna a deáknál. Aki pedig „... valósággal Tudós akar lenni, Görög Országba kell annak utazni, vagy a’ Görög Irókkal kell meg-esmérkedni...”. A görög kultúra felé fordulás, még ha ez az esetek többségében, mint láttuk, csak jelzésszerűen következett is be,

<sup>20</sup> Figyelő, XVIII. 106.

<sup>21</sup> H.n., 1792.

<sup>22</sup> Pozsony/Pest, 1802. 214.

<sup>23</sup> *Fedra és Hyppolitus*. Pozsony, 1778.

<sup>24</sup> Vö.: TARNAI Andor, i. m. és SZAUDER József, *A klasszicizmus kérdései és a klasszicizmus a felvilágosodás magyar irodalmában* in *Az estve és az álom*. Bp. 1970. 92–123.

<sup>25</sup> *A görög nyelv első kezdete*. Győr, 1794.

<sup>26</sup> Mind. Gy. V. 1–19.

különösen akkor figyelemreméltó, ha tekintetbe vesszük azt is, hogy a XVIII. századi európai esztétikai gondolkodásban, például Winckelmann vagy Lessing munkásságában, a görögség felé fordulás egyben az ellaposodott latinus kultúrával való szembe fordulást is jelentette.<sup>27</sup> Kérdés, hogy e néhány jelzésből szabad-e a jelenség mégoly halvány magyarországi megfelelőjére is következtetnünk?

A görög példákra való hivatkozás természetesen nem kizárólagos. Előfordult, hogy egyszerre és különbségtétel nélkül emlegették a görög és a klasszikus latin kultúrát. Hatvani István vígjátékfordításokat tartalmazó kötetének<sup>28</sup> előszavában a következőképpen indokolta műfajválasztását: „Bizonyos, hogy a' Görög 's Római Theatrum, nevendék korába, nagyobb részén tsupán Vig-Játékokat játszott, kétség nélkül mind azért, hogy a' Könnyebb Mesterség, a' Nehezebbre, mintegy magába tegye a' Játzókat alkalmasokká; mind pedig, hogy a' Nézők, Hallgatók, vagy Olvasók, minekutánna ki tréfálták magokat, a' hasznosabb 's szükségesebb tanúságoknak foganatosabb bévételére azáltal lassanként készítettessenek.” Hatvani idézett szövegében egyébként a görög és római példák párhuzamos említésén túl egészen pontosan nyomon követhető az is, hogy az antik példákra való hivatkozás hogyan fonódott össze az *utele et dulce* elvével. E jelenség persze sokkal inkább tipikussága, mintsem kivételessége miatt érdekes; az általunk idézett szerzők közül már Zechenter Antalnál is fölhívhattuk volna rá a figyelmet. S legalább ilyen tipikus jelenség az is (visszatérve fő problémánkhoz), hogy a korabeli magyar szerzők jó része nem csupán párhuzamosan hivatkozott a görögök mellett a rómaiakra, hanem a görögöket háttérbe sorítva egyértelműen a klasszikus latin irodalom alkotásait tekintette mércének. Dugonics esete a legegértelműbb; ő úgy emelte ki Vergilius érdemeit, hogy közben Homéroszon is ütött egyet. *Etelka Karjelban* című regényének<sup>29</sup> előszavában beszámolt arról, hogy sokan tanácsolták neki: írja meg az *Etelka* közvetlen folytatásaként a történetet. „De... *Etelka*' végének ott kellett szakadni, midőn *Etelével* Vilégozon egybejött. ... Igy szakaszta félbe *Virgilius*-is *Eneissét*, midőn *Turnus* megletett. Igy szakasztottam-el én-is, a' *Gyapjas Vitézeket*, midőn *Jázon* az *Arany gyapjas báránynak* bőrét kezéhez vette. *Korpázzák* azért *Homérust*: hogy *Odiszseájában* többet szóllott, mint midőn *Ulisses Feleségéhez* érkezett.” *Vergiliust* állította maga elé követendő példaként *Pálóczi Horváth Ádám* is, *Hunyadiának*<sup>30</sup> előszava szerint. Gondolatmenetének kezdetén ugyan még párhuzamosan hivatkozott Homéroszra és Vergiliusra, mondván, hogy *Hunyadi nagysága és tettei* „... szinte úgy, vagy jobban megérdemlenének akár egy *Homérust*, mint *Uliasz*, akár egy *Virgiliust*, mint *Eneás*.”, a továbbiakban azonban az *Aeneis* példáját emlegeti csupán. *Hunyadi* tetteinek összefoglalása után kijelenti, hogy „... ilyen sokan által-ment *Eneásnak* akartam *Virgiliussa* lenni...”, s hogy kijelentése nem csupán szépen hangzó szólam, hanem átgondolt alkotói program jelzése, az a következő oldalon már egészen egyértelművé válik. „Az *Eneis*'formájára írtam pedig ezen tsekély munkátskát, sok okokra nézve; mind azért, hogy *Virgiliuss*, sok nagy emberek, 's még ama' hajszál-hasogató *Skaliger* ítélete szerént-is olyan vers-szerző, a' kinek az ilyen szabású írásokban párja nints, a' mint hogy még ama' nagy emlékezetű *Voltér*-is nem szégyenlette őtet a' maga *Henriászában* nagyon, sőt talám felesleg-is majmolni: mind azért, hogy az ilyen mód természetel-is legszebb, mind még azért-is, hogy a *Hunyadinak* sok-féle viszontagságai-is... az *Eneás*' bújdosásához nagyon hasonlítanak...” Bevallja azt is, hogy művébe helyenként szószerint belefördította *Aeneis* részleteit, „... noha már ez az *imitatióra*, valakinek követésére nem tartozik...”. Szándékában áll azonban „hasonló szabású Magyar Verseken” az egész *Aeneis* kiadni, s így a „Magyar Poésisben gyönyörködő Tanult Magyar Urak” megítélhetik, hogy jó lenne-e ilyen formában a fordítás. Az *Aeneis* azonban végül is nem *Pálóczi Horváth*, hanem *Baróti Szabó Dávid* fordításában jelent meg 1810-ben.<sup>31</sup> Érdekes és nyilván nem véletlen, hogy a kötet elején levő rézmetszet, mely *Baróti Szabót* ábrázolja, jól kivethető a

<sup>27</sup> Vö.: A. NIVELLE, *Kunst- und Dichtungstheorien zwischen Aufklärung und Klassik*. Berlin W., 1960. 67–68.; valamint: M. FUHRMANN, *Die „Querelle des Anciens et des Modernes“, der Nationalismus und die Deutsche Klassik*. in *Studien zum achtzehnten Jahrhundert* Hrg. v. B. FABIER, W. SCHMIDT-BIGGEMANN u. R. VIERHAUS, B. 2/3., München, 1980. 53.

<sup>28</sup> *Theatrumra alkalmaztatott*..., Pest, 1793.

<sup>29</sup> Pest, 1794.

<sup>30</sup> 1787.

<sup>31</sup> Béts, 1810.



háta mögötti polcon álló könyvek egy részének a gerincén a szerző neve is: „OVID, HORAC, VIRGIL, TIBULL, MILT”. Homogén névsor, Milton kivételével valamennyien az antik római irodalom klasszikusai. Az, hogy a rézmetsző mellettük az angol költő nevét is föltüntette (nyilván nem saját invenciója alapján, hanem megrendelőjének, Milton magyar fordítójának kérésére) megerősíti azt a meggyőződésünket, hogy a „kézikönyvtár” összetételét nem joggal rejtett ars poetikaként értelmeznünk. S ebből az ars poetikából a kor irodalomszemléletének ellentmondásos volta rendkívül tömören tárul elénk: a latinos műveltségű Baróti Szabó, az időmértékes verselés egyik hazai megalapítója fordította azt az *Elveszett paradicsomot*, amely a német irodalomhoz hasonlóan nálunk is „régí” és „új” emlékezetes összecsapásához vezetett – ellenlábasként az ugyancsak latinos műveltségű Rájnis Józseffel, az időmértékes verselés másik magyarországi meghonosítójával, aki maga is azt hirdette, hogy „... Virgiliust minden Tudós Nemzetek a’ Poéták’ Fejedelmének tartják”.<sup>32</sup> Más kérdés, ám a kor irodalomszemléletének ellentmondásos voltán semmit sem változtat az, hogy mindebben szerepet játszhatott a neolatin költő Miltonnak, s latinra fordított eposzának kijáró tisztelet, Batsányi biztatása, illetve a Baróti Szabó és Rájnis közötti, prozódiai szabályokat és az elsőbbségét kérdését illető ellentét is. S az sem egészen egyértelmű persze, hogy az időmértékes verselés a „régit”, vagy éppen az „újat” képviselte-e a kor magyar irodalmában. Baróti Szabó mindenesetre nem csak a rézmetszet, hanem az előző tanúbizonysága szerint is meg volt győződve az antikok, az eposz esetében közülük is elsősorban Vergilius példaképvoltáról. Első mondatában ugyan Pálczi Horváthhoz hasonlóan megadta a kellő tiszteletet, s főként az elsőség érdemét Homérosznak is, az utána következőkben azonban már csak Vergiliust emlegette a mindenkori eposz-szerzők követendő példájaként. „... annál tökéletesebb a’ vitézi vers, akármi-féle nyelven irattassék, mennél inkább közelit az övéhez.” – mondta, majd megállapította, hogy a korabeli regényírók mind morális szempontból, mind az „eleven le-festés” tekintetében „... el-tűnnek ezen nagy Poéta előtt...”

Az antik eposz és a XVIII. század végi „román” összevetése azonban már átvezet azokhoz a korabeli forrásokhoz, amelyek a „régit” és „újat” világosan szembeállították egymással. Közéjük tartozik az ímént emlegetett Rájnis is, aki idézett Vergilius-fordításának Ajánló Levelében világosan megfogalmazta: „... irunk ugyan mi-is, gyönyörűségeknek tartjuk verseinket, ’s már egy-másnak a’ szebbnél-szebb ditséretekneg füstivel áldozunk; így tsalván, és tsalatközván el hitetjük magunkkal, hogy akár-melly jeles Poétával-is fel tehetünk; de azonban, mennyivel közelebbvalóknak tartjuk magunkat, annyival messzebb járunk amaz hires Poétáktól, a’ kiket sok száz esztendőttől fogva minden Tudós Nemzetek magasztalnak.” A régiek mellett állt ki a *Mindenes Gyűjteményben* név nélkül, több folytatásban megjelent, *Az észről, vagy elmésségről tett Jegyzések* című,<sup>33</sup> nagyobb részében minden bizonnyal idegen nyelvből fordított írás szerzője is. Bouhours abbé nyomán és Bouleaut idézve megállapította, hogy a gondolatok szépsége és igaz volta között szükségyszerű összefüggés van, majd levonta a következtetést: „És ez az a’ nemes egygyűgyűség, mellyet nem győzőnk eléggé tsudálni *Euripidesben*, Theocritusban ’s más régi Görög Poétákban, ’s a’ mellyet hogy sokan a’ maiak közzül el nem érhetnek, azt mesterséges tzifrázások ’s erőltetett ékesgetések által igyekezik ki-pótolni.”<sup>34</sup> E sorok a viszonylag terjedelmes tanulmány igen hangsúlyos helyén, az utolsó bekezdésben, mintegy végső és általános tanulságként kaptak helyet. Sokkal gyakorlatiasabb nézőpontból, a korabeli magyar viszonyokat szem előtt tartva foglalkozik „régí” és „új” értékelésével Kovácsnai Sándor 1782-ben megjelent, Plautus és Terentius egy-egy vígjátékának fordítását tartalmazó könyvének<sup>35</sup> „Teleki Domokos Urfihoz” szóló Ajánló Levelében. Megállapítja, hogy a tudományok megismerésének két útja használatos a korabeli Magyarországon: vagy az új, német és francia könyveket forgatják, vagy az antik szerzők műveit tanulmányozzák. S elismeri ugyan, hogy az utóbbi út követése több nehézséggel jár, mégis ezt ajánlja, mivel „... az említett új könyveket-is érteni kell; de a’ régieket sem kell el-hagyni és meg-vetni; kivált a’ régi Római Deák tudományokra vezérlő írásokat, a’ melyekből az újak nagy részént származtak...”. Elvontan nézve nemhogy

<sup>32</sup> Magyar Virgilius. Első darab. Máro Virgilius Publiusnak eklogái, azaz ..., Pozsony, 1789.

<sup>33</sup> Mind. Gy. II. 47–54., 65–68.

<sup>34</sup> 68.

<sup>35</sup> Két komédia, mellyek ..., Kolozsvár, 1782.

Kovácsnai gondolatmeneténél, de még a *Mindenes Gyűjtemény*ből megismertnél is általánosabban közelítette meg a kérdést Kármán József *A Régiség* című allegóriájában.<sup>36</sup> A történet szerint a „tiszteletes Felséggel” megjelent Régiség és a „felpiperézett” Uj Idő találkoztak a „Természet Oltáránál”. Az Uj Idő kikacagta a Régiséget, ám a „Nagy-Anya Természet” igazságot tett: „Büszke Leányka! tiszteld ezen meg-élemedett Asszonyt. Elsőszülöttjeim ezen termékeny Emlöket szopták. Erkölcstök együgyű vólt, de nagy és magas . . . Irások eredeti, igaz és felséges. — Ti Törpék vagytok, erőtlének, és kortsok . . . Erkölcstötök piperés, de vesztegetett; Irástok költsön vett . . . Ezen Emlöktől elszakadtatok, és tsak azon rágódtok a’ mi Gazt, a’ Régiség hátrahagyott.” Ez az általános és időtlennek tűnő gondolatmenet azonban nyilvánvalóan ugyanabból az indulatból táplálkozott, amely oly szenvedélyesen ítélte el Kármánnal kora tehetségtelen verselőit *A nemzet csinosodása* című tanulmányának elején; így szavai (ellentétben a *Mindenes Gyűjtemény*ből idézett sorokkal) nem annyira az antik irodalom utólrétegtelensége mellett való igazán teoretikus állásfoglalásként, mint a minden eredetiséget nélkülöző iskolás klasszicista versírási gyakorlat pillanatihletle kritikaként értelmezendők. Ugyancsak elmélyültebb értelmezést kíván Tsernátoni W. Sámuel Flögel fordításának<sup>37</sup> egyik lábjegyzete. A főszövegben Flögel arról elmélkedik, hogy a tudományok terjedésének akadályai lehet a nyelvvél való öncélú foglalkozás is, „. . . a’ midőn több gondjok van a’ szókra, mint a’ dolgokra, és ámbár a’ régieknek értelmekkel nem birnak, rab szolga módra azokat követik, ’s szavokra esküsznek.” Példa erre szerinte a neolatin költők többsége, akik a régi római költők „. . . ’Semijektől távól vóltanak, ’s azoknak szép szóllás’ formáikat tsak szajkó módra követték . . .”. Tsernátoni ezzel nem ért egyet; jegyzetében hosszasan sorolja azokat a neolatin költőket Milontól kezdve, s nem feledkezve meg Janus Pannóniusról sem „. . . kik közelítenek a’ régiek’ erejéhez”. Ha Kármán esetében azt mondtuk, hogy a régiek mellett való kiállítás valójában a régieket utánzó korabeli irodalom elítélésével egyenlő, akkor Tsernátoni szavait értelmezve ennek éppen a fordítottja igaz: a neolatin költők teljesítményének az antikok mellé való állítása voltaképpen a Flögel (és Kármán) által rosszállóan nézett imitációs elv védelmével egyenlő. Ugyancsak a neolatin költészet értékével és lehetőségeivel foglalkozott Tsernátonihoz hasonló végkövetkeztetéshez jutva, ám nála részletesebben a *Mindenes Gyűjtemény*ben megjelent *A’ deák poésisről* című írás<sup>38</sup> is. Elismeri, hogy „. . . soha se lesz’ többé a’ Deák Nyelvben Virgilius . . .”. Példákkal igyekszik azonban bizonyítani, hogy a latin klasszikusok megközelítése lehetséges. Az erre való törekvést annál is inkább fontosnak tartja, mivel sarkételként fogadja el, hogy a jó ízlés „. . . fundáltatik a’ régi Görög és Deák könyveknek tökéletes értékeken . . .”/ elsajátítására pedig a legalkalmasabb módszer, ha saját nyelvükön követjük őket.

Sajátos álláspontot foglal el a régi és új irodalom-értékelésében Bessenyei György azért, hogy elválasztja és eltérően értékeli a régiek „nyelvét” és „böltességét”. A *Holmi XL.*, Virgiliusról szóló részének első mondatában így fogalmaz: „Tsak úgy hallod mondani: a *mai Poéták semmiksem a régiekhez képest*; — de mondjad inkább, hogy a mai nyelvek gyengék a deákhoz képest.” Tételét német és magyar fordítási próbák vizsgálatával igyekszik igazolni, majd gondolatmenete végén kiindulási pontjához visszatérve megjegyzi: Virgilius nyelve valóban csodálnivaló, „. . . de mihent mély tudományt, böltességet keresel benne, mindjárt oda lész mind tsudálkozás, mind ditséret”. Sokkal több böltességet van például Pope és Jung műveiben. „De mivel a régiek tsudálkozásunk megnyerték, ’s általok kezdettünk tanúlni, tehát már az újjakat, ha túl mennek is rajtok, tsak alájok szoktuk rendelni.”<sup>39</sup>

Találunk természetesen jó néhány olyan véleményt is a korabeli források között, amelyek megszorítás nélkül, egyértelműen foglaltak állást az új irodalom, vagy legalábbis az új irodalom bizonyos termékeinek egyenértékűsége, illetve magasabbrendűsége mellett. Gessner-kapcsán fogalmazta meg

<sup>36</sup> Uránia III. 70–71. Uj kiadása: KÁRMÁN József, *Válogatott művei*, Bp. 1955. 247. — Kármán meséinek eredetiségét EMBER Nándor vizsgálta, és kutatásai szerint (*A magyar oktató mese története 1786-tól 1807-ig*. ItK 1918. 291–294.) A’ Régiség Kármán eredeti műve.

<sup>37</sup> *Az emberi értelemnek természeti históriája*, vagy . . . írta FLÖGEL Károly Fridrik, Kolozsvár, 1795. 364–365.

<sup>38</sup> Mind.Gy. V. 36–39.

<sup>39</sup> BESSENYEI György, *A Holmi* (Sajtó alá rendezte: BIRÓ Ferenc.) Bp., 1982. 353–355.

véleményét Ráday Gedeon Édes Gergelynek 1792. március 30-án írott levelében:<sup>40</sup> „... ámbár még több görög és deák vers nemekbe a régieket el nem értük, de az ecclögákban való kedvességre és nyájasságra vala nézve Geszner mind Teophrastust, mind Virgiliust felül haladja...”. Ugyancsak levelében, pontosabban Pálóczi Horváth Ádámnak 1788. január 29-én írt levelének<sup>41</sup> egyik részletében foglalkozott „régii” és „új” kérdésével Kováts Ferenc pápai mérnök is. Az általa megválaszolni igyekezett alapkérdés az volt, hogy miért hiányzik, illetve hiányolhatják sokan mind Pálóczi Horváth, mind Földi János Vergilius-fordításából az eredetire jellemző „majestast”. A fordítások néhány szerinte is létező hiányosságának felsorolása után így folytatja: „Főképpen cadentias versekben némelyek által nem található Majestas negyedik okának gondolom a Deák és Görög nyelv iránt belénk rögződött idétlén ítéletet *Praejudiciumot*...”. Pedig lehetséges, hogy a magyar nyelv szelleméhez jobban illeken a kádenciás versek, „... de meg vakítottunk már gyermekségünkől fogva mást sem tanulván, a Deák nyelvnek, a magunké felett való képzelt szépségénél...”. Hasonló előítéletektől vezérelve fanyalogtak annakidején a franciák Voltaire *Henriade*ján „... a mit ma már Virgilius mellé örömmel és ditsekedve, igaz jussal ültetnek...”. Az antik irodalom példa-voltának megkérdőjelezésével igyekezett elméletileg igazolni az általa nagy előszeretettel használt, de szinte egyöntetű ellenszenvet kiváltott leoninus verselést Gyöngyössi János is.<sup>42</sup> Elismeri, hogy a görög és római izléstől távol állt a leoninus, de nem látja be, hogy „... mitsoda jussal tilthathna-el minket attól a Görög és Római izlés, tsak hogy azonban az igaz Versírásnak törvényét tehetségünk szerént töltsük-bé.” Míg Ráday, Kováts és Gyöngyössi egy-egy részletkérdés kapcsán foglaltak állást, addig mások, így a tanulmány elején már idézett Péteri Takáts is a témakör magját szem előtt tartva, általánosabb értelemben nyilatkoztak. Általánosítva fogalmazta meg véleményét „Millot apátúr” nyomán Gvadányi is *A' világnak közönséges históriája* című munkájában.<sup>43</sup> Beszámol arról, hogy egy „Dacier nevezetű Aszszonyaság” a régi irodalom elfogult rajongója volt, majd hozzáteszi: „... meg-is kellek a Régieknek az illendő ditséretet adni, mivel mind ezeknek ök voltak fel-találói, de a később Világ nagyon fel-haladta őket ezekben.” Gvadányinál jóval részletesebben foglalkozott a kérdéssel Kisfaludy Sándor a *Himfy szerelmei* 1807-es kiadásának<sup>44</sup> előszavában. Tiltakozott az ellen, hogy teljességgel az „oskolai regulák”-at kellene követnie, hiszen az első költőknek is csak maga a természet szabott mértéket. A természet pedig, hangzik a számunkra Fontanelle gondolatmenetéből már ismerős érv, ma is ugyanaz, mint annakidején; mi értelme lenne hát, hogy a régieknek „tellyességgel majmaik legyünk?”. Persze nem változott az emberi természet sem, s így a legeredetibb költő is szükségképpen sok vonásában emlékeztetni fog elődeire, mégis „... magát tellyességgel a régiekhez kötni...”, ha nem gyalázat is, de gyengeség”. Majd saját versciklusai eredetiségének ilyen szempontú vizsgálata során még világosabban fogalmaz: „Shakespeare, Milton, Tasso, Voltaire, Wieland, Schiller, Klopstock, és többek, nagy költők lettek volna, ha előttök Homer, Virgil, és mások nem éltek volna is.” Hozzájuk hasonlóan ő is megírhatta volna verseit, sőt „talán még nagyobb eredetiséggel”, ha előtte Petrarca nem alkotott volna.

Nyilvánvalóan kitűnik mindebből, hogy Kisfaludy azoknak a vitorlájából akarta kifogni a szelet, akik nagysikerű ciklusai létrejöttét elsősorban Petrarca hatásának tulajdonították. Célja érdekében azonban a korabeli viszonyok között viszonylag elmélyültnek számító elméletet vázol fel. Nem igazán korszerűt persze. Korszerűtlensége mindenekelőtt abban mérhető le, hogy a historizmus szelleme őt sem érintette; ezért is épülhetett bele gondolatmenetébe szervesen Fontanelle teóriájának említett része. Kisfaludy is tértől és időtől független, örök adottságokkal számol, akárcsak Péteri Takáts József tanulmányunk elején idézett gondolatmenetében, és lényegében valamennyi, szemlénk során eddig érintett forrás. Egy kivétellel, és ez Voltaire eposz-tanulmánya, mely szerzőről szerzőre haladva egyértelműen historizáló szemlélettel tekintette át az eposz történeti fejlődését.

<sup>40</sup> Figyelő, V. 354–358.

<sup>41</sup> Figyelő, IV. 64–74.

<sup>42</sup> *Magyar versei*, Pest, 1802/1803. (Előszó: *Az egyenlő hangzat, vagy-is a Kádentzia' szerint való Magyar Versírásnak formájáról.*)

<sup>43</sup> Első kötet, Pozsony, 1796. 384.

<sup>44</sup> Általam használt kiadása: *Kisfaludy Sándor Minden munkái*. Kiad. ANGYAL Dávid. 1. köt., Bp. 1892. 1–9.

Homérosztól Miltonig. Az áttekintés elméleti megalapozását az első, *A' Népeknek különböző ízléseikről* című fejezetben végezte el.<sup>45</sup> A fejezetcímbe megjelölt tételt, kiegészítve azzal a gondolattal, hogy egyazon nép ízlése is változhat az idők folyamán, konkrét példák sorával bizonyította. E tényekből pedig az következik, hogy a régieket csodálnunk kell, de nem nyomról nyomra követnünk. „Nem beszéljük többé azt a' nyelvet, melyet ők beszéltek; a' Vallás, mely a' Beszélő-versezetnek többnyire mindenkor fundamentoma szokott lenni, sokat különböz az ő költött Theológiájtól. A' mi szokásaink szint' úgy nem egygyeznek-meg a' Tróját ostromló 's őrző vitézekével, valamint az Amerikánusokéval. A' mi hartzaink, ostromaink, 's hajós seregeink közt, nints leg-kisbebb hasonlatosság-is; 's a' mi bőltelkedésünk egészen ellenkezik az Ővékével. A' puska pornak, mágneses tőnek, nyomtatásnak, és sok egyéb más mesterségeknek fel-találása . . . a' Világnak ábrázatját tsak-nem egészen meg-változtatta.” Voltaire tehát nem azért harcol a régiek követése ellen, mert az újakat jobbaknak tartja náluk, hanem azért, mert az új idők új műveket követelnek, melyeket a régi mércék alapján nem lehet sem létrehozni, sem megítélni. S ez persze fordítva is igaz: az új mércék alapján nem megítélhetők a régiek. Aki mindezt belátja „Nem fogja tudakozni *Aristotelestől*, mit tartson egy Anglus vagy Portugalliai Iróról, sem *Perraultól* nem tudakozza, miképpen ítéljen az Iliásról . . . hanem a' maga réguláját fogja húzni a' természetből, 's azokból a' példákából, mellyek előtte vagynak . . .”. Mindebből egyébként egyértelműen kiolvasható Voltaire véleménye a *Querelleről* is – feltéve, hogy az olvasó ismeri magát a vitát . . .

Az eposz-tanulmányban tükröződő szemlélet persze végső soron nem meglepő, hiszen Voltaire-t a történeti gondolkodás jelentős XVIII. századi francia előfutárai között tartja számon a szakirodalom.<sup>46</sup> Nézetei, melyek természetesen összetettebbek és ellentmondásosabbak voltak annál, amilyeneknek a fenti idézet mutatja őket, befolyásolták a nem sokkal később kibontakozott és a korabeli európai eszmetörténetben meghatározó szerepet játszott német historizmust is. Elsősorban Herdert,<sup>47</sup> akinek historizmusa, ha meglehetősen későn is, de szintén jelentkezett Magyarországon az általunk vizsgált korszakban. 1807-ben jelent meg Kassán Vályi Nagy Ferenc *Ódák Horázt mértékein* című kötete, melyet a szerző *A' régi poézisról, 's azzal való életről* címet viselő toldalékkal egészített ki. Alapkérdése: meg kell-e maradni a kádenciás verselésnél, vagy át kell-e térni a görög és a deák mértékekre? A könyv címéből kiindulva természetesen a régi költészet elfogult apológiáját kifejtő választ várnánk, erről azonban még sincs szó. Gondolatmenete elején kijelenti ugyan, hogy „. . . a' Kádentziás Vers olly Időnek szüleménye, mely a' tisztességes Tudományokra nézve a' régi ízlést elhagyta . . .”, s rokonszenve a mértékes és a rimes verselés történetének áttekintése során is egyértelműen az előbbi, a végkövetkeztetések levonásakor mégis rugalmasabb álláspontot tesz tanúbizonyítást. Elvlasztja a költészet „matériáját” és „külső formáját”. Az utóbbi esetében a mértékes verseléssel való „élet” néhány kivételtől eltekintve, szükségesnek tartja. A „matériát” tekintve azonban „. . . egy átaljában nem mondhatjuk, hogy a' régi Poézissal minden meghatározás nélkül élhetünk”. S ezután a historizmus szokásos érvei következnek: régen más volt a vallás, a filozófia, az erkölcs, az államforma, a mitológia, a politika. Ma másként írta Homérosz is, „. . . éppen ezen Vallás' principiuma szerént, a' mely ma bévétetett, intézné a' maga gondolkodásait és Versezetjét; ha ma írta a' Vitézekről, nem beszélle azokról olly képtelen tsudákat: mivel ma a' mesék, mellyeket az egygyűű és a' régi költeményeket minden megvi'sgálás nélkül hívő köznép igaznak tartani szokott, a' magok betsit el vesztték.” Mindez természetesen a historizmus már sokszor és sokak által megfogalmazott érvkészletébe tartozik; arra, hogy ez esetben éppen Herder hatását emeljük ki, maga Vályi Nagy bátorít fel bennünket, amikor gondolatmenetének egy pontján, a kádenciás vers eredetéről értekezve megjegyzi: „Igy ért (!) e dolgok felől *Herder*; kinek értelmét itt 's másutt-is követem.”<sup>48</sup>

\*

<sup>45</sup>I. m. 207–222.

<sup>46</sup>Vö.: F. MEINECKE, i. m. 73–116.

<sup>47</sup>Uo. 74.

<sup>48</sup>Részletes vizsgálódásokat igényelne annak kiderítése, hogy Vályi Nagy mely Herder-műveket hasznosított munkája során. Ezirányú kutatásaim alapján úgy tűnik, hogy nem egyetlen rövidebb írást követett viszonylag szorosan, hanem meglehetősen önállóan támaszkodott Herder különböző helyeken kifejtett nézeteire; leginkább talán a *Fragmente* . . . egyes részeinek hatása valószínű-

Vályi Nagy Ferencen és a Voltaire-t fordító Páczelin kívül, pillanatnyi ismereteim szerint, a historizmus nyomai nem fedezhetők fel a kor magyar irodalmában. S ezzel a megállapítással, szemlénknek voltaképpen a végére érve, visszatérhetünk a tanulmányunk elején függőben hagyott kérdésekhez: milyen sajátos, a magyar irodalomszemlélet öntörvényű fejlődésében gyökerező okai voltak annak, hogy nálunk nem alakult ki „régiek és újak vitája” illetve: a vita elmaradásából következtethetünk-e kérdésfelvetésének szemléletbeli meghaladására? Az utóbbi föltételezést rövid úton kizárhatjuk, két okból is. Egyrészt alig találunk a vita szemléletbeli meghaladását jelző historizmus nyomát, s e nyomok is közvetlenül vezettek külföldi forrásokhoz. Másrészt egyértelműen kiderült, hogy a francia *Querelle* kérdésfelvetése felfedezhető a kor magyar irodalomszemléletében, pontosabban a korabeli szövegek egy-egy eldugott, s mindaddig kevés figyelemre méltított részletében. Bonyolultabb feladatra vállalkozunk viszont, ha arra a kérdésre keresünk választ, hogy végül is miért maradt el a konfrontáció. Az okok után nyomozva mindenekelőtt egy eddig kellő hangsúllyal általunk figyelembe nem vett tényre, a latin nyelv, s egy iskolás szabályrendszerre szigorított latinos műveltséganyag erőteljes magyarországi jelenlétével és a körülöttük kialakult dilemmákkal kell szembenéznünk.<sup>49</sup>

A latin nyelv hasznosságáról vagy haszontalan voltáról köztudottan igazi viták folytak nálunk a XVIII. század utolsó harmadában, melyek természetesen befolyásolták a „régiek” és/vagy „újak” kérdése körül kialakult álláspontokat is. E viták során született Báróczy Sándor *A' védelmezett magyar nyelv* című könyve,<sup>50</sup> mely a *Hadi és Más Nevezetes Történetek* sokat emlegetett 1790-es pályatételére benyújtott egyik, a latin nyelv mellett érvelő munka cáfolatául készült.<sup>51</sup> Báróczy véleményének kifejtése közben érintette a régi római kultúra értékének, illetve korabeli magyarországi „értékesíthetőségének” kérdését is. Elismeri, hogy „... Deák nyelven még Kristus Urunk születése előtt szép könyvek jöttek ki...”, de ez nem jelenti azt, „... hogy más nyelveken ugyan olyan szép könyvek ne lennének, ha még nem szebbek.” A görög kultúra régibb is, értékesebb is a latinnál, a rómaiak mégsem maradtak meg a görög mellett, hanem „... ki szedvén a' gyöngyöt belőle, a' magokét úgy fel ékesítették általa: hogy tsak nem az egész világon közönséggé lett.”<sup>52</sup> Vagy ahogyan máshol a korabeli magyar viszonyokra vonatkoztatva megfogalmazta: „... a' Rómaiak ... önnön Nemzeteknek ditsőségére, és nyelveknek mívelésére 's ki terjesztésére fordították amazoktól (ti. a görögöktől – Sz.M.) szerzett tudományokat, addig, míg mi nem bátorodunk a' Deákoknak Paedagogusságok alol kiszabadítani magunkat.”<sup>53</sup> Másként foglalt állást a *Mindenek Gyűjteményben* megjelent, *A' deák nyelvről* című írás.<sup>54</sup> Az igazi műveltség forrását inkább a klasszikus latin kultúra hagyományos értelemben vett követésében, mintsem alkotó asszi-

sítható, noha egészen egyértelmű egyezéseket sem az idézett „historizáló” részletek vonatkozásában, sem egyéb vonatkozásokban nem akadtam. A művészetek megítélése kapcsán egyébként Herder (ismereteim szerint) *Abhandlung und Briefe über schöne Literatur und Kunst* című műve II. kötetének 57. darabjában fejtette ki a historizmus érveit. („*Resultat der Vergleichung der Poesie verschiedener Völker alter und neuer Zeit*”) Idézett kiadás: Bd. 17. (*Zur schönen Literatur und Kunst* 5–6. Bde.), Stuttgart u. Tübingen, 1861.

<sup>49</sup> A latin nyelv, latinos műveltség magyarországi szerepével a XVIII. században a következő munkák foglalkoznak: WALDAPFEL Imre, *Humanizmus és nemzeti irodalom*. It 1933. 15–50.; SZAUDER József, *i. m.* BÁN Imre, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*. Bp. 1971.; BÁN Imre, *Losontzi István poétikája és a kései magyar barokk költészet*, in *Eszmék és stílusok*, Bp. 1976. 215–228.; BALÁZS János, *Magyar deákság*. Bp. 1980., különösen 7–22.; *A magyar kritika évszázadai I. (A kezdetektől a romantikáig)*. Írta és összeállította: TARNAI Andor és CSETRI Lajos. Bp. 1981. 381.

<sup>50</sup> Béts, 1790.

<sup>51</sup> Születési körülményeiről beszámol Batsányi róla szóló írásának ismertetése kapcsán a *Batsányi kritikai kiadás* II. kötete. Sajtó alá rendezte KERESZTURY Dezső és TARNAI Andor. Bp. 1960. 507–512.

<sup>52</sup> *I. m.* 23–24.

<sup>53</sup> *I. m.* 77.

<sup>54</sup> *Mind. Gy.* 18–36.



múlásában látta, a latin nyelv mindennapos használatával azonban már nem értett egyet: „Nem is a' végre kellene a' Deák Nyelvet tanulnunk, hogy azonn beszéljünk, mert hólt Nyelven folyvást és jól beszélni tsaknem lehetetlen; hanem a' végre, hogy a Görög Nyelv után e' légyen az a' második kút-fő, mellyből a' valóságos böltsességet és nemes izlést merítsük.”<sup>55</sup> A latin nyelvről folyó vitára hivatkozott Kovásznai Sándor is Ciceró-fordításának<sup>56</sup> Ajánló Levelében. Sokan hibának tartják majd, mondja, hogy „. . . ama megavult és tsak nem mindenektől meg-vettetett régi Római nyelvből . . .” fordította könyvét, „. . . holott ebben a' mostani ki-pallérozott Világban, sokkal illendőbb leszsz-vala, hogy vagy valami választott matériáról egészszen ujj könyvet írjak, vagy pedig legalább egy igen szép és ujj Frantzia vagy Német könyvet fordítsak-meg . . .”. Ugy gondolta azonban, hogy németből és franciából fordított könyv sok van, míg Ciceró műveinek fordítása „. . . még eddig nem olyan közönséges.”

A latin nyelv korabeli magyarországi szerepéről folyt viták tehát érintkeztek a „régiek” és/vagy „újak” dilemmájával, így elvileg aktivizálhatták volna a látens módon, mint láttuk, létező nézet-különbségeket. A lehetséges vitakérdések ma már, a különböző korabeli vélemények ismeretében, világosan megfogalmazhatók. Hogyan lehet szembeszállni a hétköznapi latinnyelvűség iskolákban szerzett szellemi háttérrel jelentő, Bán Imre által barokkos-latinosnak,<sup>57</sup> Szauder József által deákos klasszicistának<sup>58</sup> nevezett műveltséggel? Célszerűbb-e az antik klasszikusok szelleméhez való visszatérés, vagy gyökeresen új utakat kell-e keresni/követni? Azaz: „régik” vagy „új”, meg lehet-e haladni a régit? Szerves részévé lehet-e asszimilálni a nemzeti kultúrának a görög-római műveltség bizonyos elemeit, s ha igen, milyen módon? E kérdések azonban, melyek száma természetesen szaporítható lenne, mégsem fogalmazódtak meg annakidején, s ezt végül is annak tulajdoníthatjuk, hogy a latin nyelv korabeli magyarországi szerepéről folyt vita valóban csak érintette, egyként a lehetséges érvek között, a speciálisan irodalomszemléleti kérdéseket. Vizsgálódásainak középpontjába viszont egyértelműen azt a nagyon is gyakorlati és hétköznapi kérdést állította, hogy a magyar nyelv alkalmas-e a latin szerepének átvételére, képes-e a politika és a tudomány nyelvévé válni. S e vita meglehetősen gyors, egyértelműen a magyar nyelv javára történő lezárulása után sem az igazán irodalomszemléleti kérdések kerültek a figyelem középpontjába, hanem a magyar nyelv újításának, fejlesztésének problematikája, mely, ha sokszor csak közhely-szinten is, de az önálló értekezésektől kezdve a legkülönbözőbb műfajú könyvek előszavain át a korabeli magánlevelekig mindenütt megfogalmazódott.

Mindezek után az eredetileg föltett kérdésre úgy fogalmazhatnánk meg a választ, hogy a „régiek” és „újak” közötti ellentét azért nem bontakozott ki igazán, mert a figyelmet a nemzeti nyelv helyzete fejlesztésének lehetősége kötötte le. Ez azonban csak féligazság lenne, hiszen a nyelvvel való intenzív foglalkozásnak önmagában véve még nem kellene háttérbe szorítania az irodalomszemléleti problémákat, sőt azokkal szoros összefüggésben, termékeny szimbiózisban is létezhetne, mint például Herder életművében. Nálunk azonban a nyelvvel való foglalkozást a XVIII. század utolsó harmadában még szigorúan prakticista szemléletmód jellemezte; a „fentebb stíl”, a „nyelvideál” eszméje csak a XIX. század első két évtizedében vált élő problémává. Igen jellemző az a Bíró Ferenc által meggyőzően leírt út, amelyen Bessenyei György a filozófiai dilemmáktól eljutott művelődési programjának kidolgozásáig, s ennek eszközeként a nemzeti nyelvig.<sup>59</sup> A haszonelvű szemléletmód természetesen nem csupán a nyelvvel való foglalkozás sajátossága volt, hanem a kor mentalitásának egészét alapvetően meghatározta; még világosabban úgy is fogalmazhatnánk, hogy a nyelvvel, mint a tudományközvetítés legalapvetőbb eszközével való intenzív törődés ebből a szemléletből fakadt. Hatása félreérthetetlenül jelentkezett a szépirodalom korabeli megítélésénél is, melyet a horatiusi *utile et dulce* – gondolat jegyében a tudományterjesztés sajátos eszközének tekintettek csupán. E

<sup>55</sup> I. m. 29.

<sup>56</sup> Marcus Tullius Ciceronak nagyobbik Catoja, Laelius, Paradoxumai és a' Scipio álma. Kolozsvár, 1782.

<sup>57</sup> BÁN Imre, *Losontzi István poétikája* . . . , i. h.

<sup>58</sup> SZAUDER József, i. m. 97–99.

<sup>59</sup> BÍRÓ Ferenc, i. m. (ld. 2. jegyzet)

horatusi maxima a XVIII. század második felében született szépirodalmi művek előszavainak (a nemzeti nyelv kérdése mellett) másik állandóan és közhelyszerűen visszatérő alkotóeleme; mostani szemlénk során is fölhívtuk rá a figyelmet Zechenter Antal és Hatvani István előszavai kapcsán.

Végző soron tehát a XVIII. század végén a kultúrateremtés fázisában járó magyar felvilágosodás haszonelvűsége volt az oka annak, hogy a „régiek” és „újak” közötti ellentét nem bontakozhatott ki igazán, s hogy (tovább általánosítva) vele együtt háttérbe szorultak más irodalomszemléleti kérdések is (műfajelmélet, természetutánzás, eredetiség stb.). A haszonelvűség tényéből következik, hogy a kor magyar irodalomszemléletét vizsgálva, tágabb értelemben az *utile et dulce* – elv jelenlétének, és a körén belül végbement hangsúlyeltolódásoknak kiemelt helyet kell biztosítanunk. Legalább ilyen fontos azonban a háttérbe szorult, sokszor csak elszórt gondolatforgácsokból töredékesen rekonstruálható álláspontok vizsgálata; ezek ugyanis, ha sokszor szervesen és nem a legkorszerűbb forrásokból merítve, de a prakticista szakaszán már régen túljutott nyugat-európai felvilágosodás irodalomszemléletét recipiálták, s így a továbblépés lehetséges alternatíváit képviselték. A XVIII. század végi magyar irodalomszemlélet helyzetét és sajátos fejlődési tendenciáit igazán hitelesen csak a felszíni és a háttérben meghúzódó jelenségekre egyaránt figyelő vizsgálat mérheti föl.

Kiss Gy. Csaba

### A CSALÁDTÖRTÉNET ÉRTELME

(Babits Mihály: *Haldíffiai* – Maria Dąbrowska: *Éjjelek és nappalok*)

Nehéz volna arra vállalkozni, hogy összevető elemzésben föltárjuk a két regény világképének minden párhuzamos eltérő vonását. Nemcsak azért, mert a két műnek ez a rétege mélységben és szélességben is igen gazdagon tagolt, és sokféle értékalakzatot kellene számba vennünk, hanem azért is, mert az eddigi lengyel és magyar kutatások szintén adósak még e két regény világképének teljességre törő, tüzetes elemzésével. Az alapvetés megtörtént persze, amit a komparatista használhat kiindulásnak, de hangsúlyozzuk, a két műben megjelenő értékek teljes számbavétele, közvetítésük (a cselekmény és a jellemek rétegén keresztül) módjának elemzése a további kutatás feladata. A két regény világképének azt a központi magvát kíséreljük meg összevetni, amit a lényegre csupasztva – és nagy mértékben leegyszerűsítve – úgy lehetne megfogalmazni, hogy mi a három egymást követő regénybeli lengyel és magyar nemzedék történetének az értelme. Ez a kérdés érinti a családrégen műfaji változatának itt is realizált – más probléma, hogy mennyire következetesen – alapvető szerkezeti elvét, egy család történetét több generáción keresztül. Kapcsolatban van továbbá azzal a problémával, hogy miként látják íróink ebben a két műben érték és idő (vagy ha úgy tetszik: történelem) viszonyát. Amihez rögtön hozzátehetjük, hogy mivel olyan családokról van szó, amelyek egy társadalmi csoport tipikus képviselői, mégpedig azé a társadalmi csoporté, amelynek kulcsfontosságú szerep jutott a modern nemzeti azonosságtudat kialakításában, e századvégi családtörténetek szoros kapcsolatban vannak az azzal a látomással, melyet íróink a nemzeti sors perspektíváiról alkottak.

Célszerű elemzésünket a két regény címével kezdeni, mivel a cím mindkét esetben kapcsolatban van a mű világképének központi magjával. Dąbrowska regényének a címe a két egymást kiegészítő és ellentétes napszak neve. „Éjjelek és nappalok” ellentétet jelent, sötétség és világosság alapvető különbségét, ugyanakkor együtt egységét, hiszen éjszaka és nappal összetartozik, az egész napot együtt alkotják. A lengyel „Noce i dnie” olyan állandósult szókapcsolatokkal hozható összefüggésbe a lengyel nyelvben, mint „dniem i nocą” (éjjel-nappal), ami annyit tesz: állandóan, szünet nélkül; vagy „Podobny jak dzień do nocy” (úgy hasonlítanak egymásra, mint a nappal az éjszakához = vagyis sehogy sem). Tehát mindkét irányban viszik tovább az asszociációt: egység a kettő, de ellentétek egysége. Az éjjelre következő nappal és a nappalra következő éjszaka az idő föltartózatlan múlását, folyamatosságát is jelenti, állandó körforgást, olyan mozgást, amelynek nincsen kitüntetett pontja, eleje és vége. A regény időviszonyaiban fontos szerepet játszó kozmikus időről van szó. Ennek az időnek az elmúlás a törvénye, aminek alá van vetve egyéni élet, család, nemzet. Idézzük a Barbara által Bogumilnak mondott emlékezetes szavakat: „Akár velünk, akár nélkülünk,

egyformán gördülnek tovább a nappalok és éjszakák." (ÉN-II. 86.). A regény címe megjelenik még néhány más alkalommal is azokban az aforizmákban, melyekben az elbeszélő „fölköttes tudata” nyilvánul meg. Éj és nap szembeállítás az emberi civilizáció egyik legősibb mítosza, a világosság és sötétség újra és újra egymást követő rendje, a világosság és a sötétség erőinek a harca megannyi alakot öltve kel életre számos kultúrában, az egyiptomitól kezdve a perzsaig, a zsidóig és a keresztényig, csak a téli napforduló ősi ünnepét említjük példaként (Mithrász, Hélios ünnep, Krisztus születésnapja).

Dąbrowska regényében többféle módon, a mű több rétegében érvényes éjjelek és nappalok ilyen értelmű szembeállítás. Egyrészt tehát negatív és pozitív értékek kapcsolódnak hozzá, a pusztulás, a bomlás, a káosz, a tragédia egyfelől – másfelől az újakezdés, a növekedés, a harmónia és boldogság. Az alapvető értékeknek ez a kétpólusú szembenállása az „Éjjelek és nappalokban” az értékviszonyok egyik dimenziója. A manicheisztikus szembenállásnak a sémájába beleillik a cselekmény felszíni rétegének állandó hullámlása harmóniától káoszra és káosztól harmóniáig. Ha végigtekintünk a regény hat kötetén, az egyes kötetek és fejezetek kisebb egységein, olyan hosszabb és rövidebb íveket rajzolhatunk meg, amelyek az egyik állapottól a másikig tartanak. A már-már létrejövő harmónia sohasem teljes, az egyensúlyi helyzetbe kerülő világ (a lélekállapottól a családi viszonyokig és történelemig) rendszerint csak igen rövid ideig marad ebben a helyzetben, tragikus esemény következik be. Ugyanígy a tragédiát feloldás követi, pozitív eseményekre kerül sor az elbeszélte történetben. A hullámlás metaforáját használtuk fentebb, talán ezzel a képpel érzékeltethető legjobban ez a mozgás, hullámhegyek és -völgyek követik egymást. A regény első kötetében (*Bogumil és Barbara*) például a következő módon: a történet tulajdonképpen Bogumil és Barbara házasságkötésével kezdődik, az új család létrehozásának körülményei a kezdeti rendezetlenség állapotát mutatják, számos akadályon (lakáshelyzet, lélektani) keresztül fokozatosan épül a harmónia, a Niechcic család berendezkedik a krępai birtokon, kialakul életformája, kisfiúk születik; majd a kiegyensúlyozott idill tetőpontján, négy esztendő korában meghal váratlanul, sorscapásszerűen a kisfiú; ugyanebben a kötetben kezd újra fölépülni a harmónia, a család Serbinówba költözik, megszületik Agnieszka, majd ismét a harmónia széthullása következik: meghal Teresa, Barbara legkedvesebb testvére. A cselekmény szervezésének igen következetes elvéről van szó, végigkövetve a történetet fejezetről fejezetre mutathatnánk be kaotikus és harmonikus állapotok egymást váltó rendjét. Az utolsó kötetben például tragikus esemény következik a családnak, mindenekelőtt Bogumil számára, Serbinów tulajdonosa háta mögött eladja a birtokot, az Ostrzeński család egyik fiatal tagja, Janusz meghal. A konfliktus – amely meglehetősen megviseli Bogumilt – után kiderül, hogy az új tulajdonos kárpótolja őket, anyagilag is kedvezően alakul helyzetük.

A regény számos kritikusa és elemzője fölhívta a figyelmet Bogumil és Barbara házastársi kettősének igen gazdagon kimunkált – értékviszonyok szempontjából sem közömbös – kapcsolataira. A káosz és harmónia egymással ellentétes értékeinél maradván, Barbara a nyugtalanság, a kiegyensúlyozatlanság, Bogumil a következetes kitartó munka, a nyugalom példája. Dąbrowska írói vallomásaiban arról beszélt, hogy két különböző emberi típus, vérmérséklet és valóságérzékelés együttéléséről és szüntelen viszályáról van szó: „Az egyik – összhangban van az élettel, aktív, inkább nyitott a világ felé. A másik – nincs összhangban az élettel, nehezen tud beleilleszkedni, bizalmatlan, némiképp zárt.”<sup>1</sup> Henryk Markiewicz a jungi típusokkal (extravertált, introvertált) hozza kapcsolatba Bogumil és Barbara kettősét.<sup>2</sup> Mind a hősök meglevenített gondolataiban, mind az aforisztikus jellegű szentenciákban többször megfogalmazódik ez a pszichikai különbözőség. A regényciklus első kötetében olvashatjuk például: „Mintha Klemens bácsi örültségi rohama felszította, vagy életre keltette volna nyilván vele született, eddig szunnyadó bizalmatlanságát a környező valóság iránt, kétessé tette volna a lét biztonságát a világon.” (ÉN-I.48.). Barbara tépelődései a harmónia igényéből, kereséséből fakadnak; állandóan küzd a káosz érzése ellen. Bizalmatlansága

<sup>1</sup> DĄBROWSKA, Maria, *Kilka myśli o „Nocach i dniach”*. Ateneum 1938., mi a „Pisma rozproszone” II. kötete (Kraków 1964) 581. alapján idézzük.

<sup>2</sup> MARKIEWICZ, Henryk, „Noce i dni” na tle polskiej tradycji powieściowej. in *Pięćdziesiąt lat twórczości Marii Dąbrowskiej*. Warszawa 1963. 37.

nem valami eredendő sötétén látásmód ered, hanem újabb és újabb tapasztalataiból, hogy a kiegyensúlyozottság állapota mennyire törekény. Bogumilt nem foglalkoztatják olyan metafizikai kérdések, mint Barbarát, az ő attitűdje az elfogadásé: „Úgy vélekedett, hogy vagy nincs az életnek semmiféle értéke, vagy ha van, akkor meg lehet találni mindenben, nem kell érte sehova messzire menni.” (ÉN-I.126.).

De nemcsak két lélektani típus különbözőségéről és szembenállásáról van szó, hanem két őselv – a városi és a falusi – vitájáról is. Bogumil annak a kultúrának a megtestesítője, amely a földdel van szoros kapcsolatban, időszemlélete az évszakok váltakozásából és a mezei munkák rendjéből adódik. Egy helyben kíván maradni, van értelme szemében annak a kifejezésnek, hogy „meggyökerezni”; amikor egy Ostrzeński rokon után örökséghez jutnak, természetesen birtokot szeretne vásárolni. Barbara viszont a városban, Kaliniecben szeretne házat venni, bensejében soha nem alkuszik meg azzal, hogy egy uradalomban, s nem a városban élnek. Állandóan lázad a szokások, munkák által megszabott idő iránt: „Arról ábrándozott, hogy ily módon megmenti, kihatja a nappalból és az éjszakából azt a szabad pillanatot, ami nem tartozik a mindennapi robothoz.” (ÉN-I.272.). Barbarának tehát alapvetően más az időszemlélete, mint a férjének, ő menekülni akar inkább a hétköznapi világból. Valami rendkívüli, szokatlan, új felé kívánczik, nincs megnyugvása a megszokott napi tevékenységek között, hosszú éveken keresztül föl-fölmerül álmodozásaiban kamaszkori szerelmének Józef Toliboskinak az arca, azé a férfié, aki más nőt vett feleségül. Találkozni viszont nem óhajt vele, amikor erre később alkalom adódna, így arra következtetünk, hogy inkább a földidézhető képmásra volt szükség a mindennapok tagadásához. A házastársak különbsége úgy is megfogalmazható, mint hétköznapi és álom, prózaiság és képzelet, valóság és valóságfölötti ellentéte. Ez a szembenállás jelentős szerepet kap az értékeknek ebben a két pólus köré rendezendő dimenziójában; s tegyük itt hozzá, ez az értékalázat – valóság és álom szembenállása – sok hasonló vonást ölt Babits regényében, amiről később kívánunk beszélni.

Bizonyos értelemben átvihető az „éjjelek” és „nappalok” szembenállással jelképezett ellentét társadalmi-nemzeti problémákra is. Magától értetődően a lengyeliség számára az 1863-as szabadságharc leverése után – vagyis történetünk idején – reménytelen, kilátástalan a jövő, éjszaka van tehát nemzeti szempontból. Az is természetes a regényből, hogy a függetlenség, Lengyelország elképzelt és vágyott felszabadulása igen erős pozitív értéket jelent szinte kivétel nélkül a hősök számára. Nem kis szerepet játszik például Barbara Bogumil melletti döntésében, hogy tudja róla, kamaszfővel részt vett a felkelésben. De ebben a vonatkozásban negatív és pozitív érték nemcsak ilyen konstellációban jelenik meg. Abban is, hogy milyen módon képzelik el az egyes szereplők Lengyelország felszabadulását; Barbara és Bogumil magatartásában a romantikus rajongás és az építő munka ellentéte szintén megjelenik. Tovább folytatván a negatív és pozitív pólus köré rendezett szembenálló értékek bemutatását, meg kell említeni azt is, hogy a nagyszámú szereplőt is két táborra lehet osztani aszerint, hogy erkölcsi szempontból melyik pólushoz áll magatartásuk, életszemléletük közelebb. Ez a két tábor – néhány kivételtől eltekintve – határozottan megkülönböztethető, ami arra mutat, hogy Dąbrowska regényében is továbbél a lengyel epika hagyománya, a didakticizmusé, mely egyébként térségünk mindegyik irodalmában rányomta bélyegét fejlődésére még a realizmus korszakában is. Joggal írta már a két világháború között *Ludwik Fryde*, hogy „Az erkölcsi ideál a valóság művészi formálásának alapja.”<sup>3</sup> A regény központi hősei – Bogumil, Barbara és Agnieszka – egyértelműen a pozitív oldalra kerülnek. A negatív oldalon levők története egy-egy parabola, ezeknek a szereplőknek a sorsa tanulság részint a főhősök számára (amint arról maguk is megnyilatkoznak közvetlenül), részint a regény értékrendszerének eleme. Hibáik ugyanis rendszerint tagadják azt az eszményt, amely kibontakozik fokozatosan a regény olvasója előtt, mindenekelőtt Barbara sorsában. Ezek a szereplők vétének valamit a mértékletesség, a tolerancia, az áldozatkészség ellen, önmagukba zártak, nincs meg bennük a másik ember iránti szolidaritás érzése. Daniel Ostrzeńskit, Barbara bátyját csak saját világa érdekli, nem tud felesége és fia iránt érzett önző szeretetéből kiszabadulni, az ifjú Janusz Ostrzeński szépsége narcisztikus, Celinának nincsenek céljai, Niechcicék fia, Tomasz pedig csak az élet fizikai élvezetének kíván élni, minden morális korlát

<sup>3</sup>FRYDE, Ludwik, „*Noce i dnie*”. Droga 1935., mi Zdzisław LIBERA, *Maria Dąbrowska*. Warszawa 1963. c. tanulmánygyűjteményéből idéztük: 249.



nélkül. Élnék, de ez nem több vegetálásnál a regény értékrendjének tükrében; jellemző módon az elbeszélő Janusz-sal kapcsolatban többször „élettelen szépséget” emleget.

Az ő történeteik tükrében látjuk Barbara töprengéseit, hogy miképpen keresi házasságának (vagyis a történetnek) kezdetétől az élet magasabb értelmét: „—Azért, suttogta férje meglepetésére a fiatal asszony —, mert nem értem, mi végre folyik, múlik minden, az egész élet . . .” (ÉN–I.51.). Ez a kérdés, illetve a létezés értelmének keresése visszatérő probléma Barbara számára, akinek fejlődése, „útja” a regény végének szintén fontos összetevője a mű értékrendszerének. A kaosz és harmónia az ő tudatában is végbemegy, lázadásai, nyugtalansága, türelmetlensége csökken az évek folyamán, csalódásainak egyik alapvető tanulsága, hogy bizonyos időhöz kötött értékek mulandóak; a regény végére benne is erősebb lesz az élet elfogadásának gesztusa. Ember és sors viszonyáról tehát mintegy két szinten jelenik meg az „Éjjelek és nappalok” értékválasztása. Az egyik szint a két hősnék, Bogumilnak és Barbarának viszonya, hiszen alkatilag, mentalitásukat tekintve egymás ellentétei, de ugyanakkor kölcsönösen föltételezik is egymást. Cselekedeteik, gondolataik, szavaik felelnek egymással, a teljességet kettejük együttese jelenti, ellentétükön fölüli összetartozásuk a harmónia egy magasabb szintje. Egy beszélgetésük alkalmával mondja Barbara: „Így múlik el mindegyikünk élete, eltűnik nyom nélkül. Akár velünk, akár nélkülünk, egyformán gördülnek tovább a nappalok és éjszakák. Nem is tudom, minek iparkodik annyira az ember, miért veszi annyira szívére sorsát?” (ÉN–II.86.). Jellemző Bogumil válasza: „S hátha van mindenkiben valami kis morzsa, ami megmarad, mint az arany, s valamilyen kincset szaporít. Ha sokan tolnak egy terhet, egy közülük keveset jelent, de ha mindegyik azt gondolná, hogy nincs rá szükség és félreállna, akkor elveszne a világ.” (ÉN–II.86.). A regény első kötetében Barbara kétkedő és kétségbeesett kérdései hallatszanak töprengései során, később elkövetkeznek a lét érzékélésének harmonikus pillanatai. „—Miért is lenne baj, hogy meghalunk? Az életből úgyis mindig annyi marad — merengett Barbara. — Minden elmúlik, és mégis, semmi, de semmi nem változik meg. Az aranyos égen egyre csak úsznak a szürke fellegek . . . Ó, mennyire megnyugtat ez a gondolat — sóhajtott. S lelkében olyanforma érzés támadt, mint egy mély fohászkodás: bárcsak végigkísérné ez a gondolat, ez a nyugalom egész életén.” (ÉN–I.235.). Egyre gyakrabban megformálódik benne az a gondolat: maga a tevékeny, munkás élet adja meg az emberi élet méltó célját. Tragikus események, csalódások után többször efféle következtetésekhez jut: „Ha az ember megállás nélkül végzi köznapi teendőit, nem mélyedhet el ugyanakkor az örök, általános dolgok vizsgálatába. Tehát úgy látszik, nem marad hátra más, mint arra törekedni, hogy elhiggye: ennek a köznapi sürgés-forgásnak is van valami örök, egyetemes értelme . . .” (ÉN–I.462.).

Ember és sors viszonyára tehát Barbara történetével is válaszol Dąbrowska. A regény végén menekül a németek által 1914-ben megtámadott, bombázott Kaliniecből. Ott kell hagynia szülővárosát, ahol évtizedek után sikerült letelepednie. A szenvedések, a pusztulás és kilátástalanság körülményei között, ismeretlen jövő felé indulva töprengései a következő gondolatokat hívják életre: „S miután minden kétségbeesést kimerítettek, amire az emberi szív képes, e sorok [egy Mickiewicz-vers] is akaratlanul és feltartóztathatatlanul az örömhöz vezettek, miképpen az éjjel a nappalhoz vezet. S talán minden az örömhöz fog vezetni ezután, az élet szeretetéhez, akármilyen legyen az élet: lépcsőfok a gondviselés céljai felé vagy futó villanás a semmiség és semmisség között — a házi tűzhely boldogsága, széles körű tevékenység diadala vagy egy ilyen út a sötét éjszakában, tűzből-vészből az Ismeretlen felé. Barbara lelke úgy felfrissült, ahogy az áhitatos imádság frissíti fel az embert, s végül annyira otthonosan érezte magát, mintha ez a zörgő szeker lenne az a rév, mely felé egész életén át törekedett.” (ÉN–II.666.). *Julian Przybós* a regény zárlatát találóan balladához hasonlította,<sup>4</sup> az utolsó jelenetben az apokaliptikus külvilág képének Barbara asszony belső, megtalált békéje az ellentéte. Barbara asszony és a fuvaros zsidó, Szymzel beszélgetése pedig a helyzetet a köznapiság vonásaival ruhazza föl. A párbeszéd utolsó mondatai már nem Barbara történetének lezárásával függenek össze, hanem nyitottságot sugallnak, a bármennyire bizonytalan, kétséges jövő elfogadására utalnak, a regény címe által kisugárzott jelentés értelmében. Erdemes

<sup>4</sup> PRZYBÓŚ, Julian, *Centrum polszczyzny*. in *Pięćdziesiąt lat twórczości Marii Dąbrowskiej*. Warszawa 1963. 31.



idéznünk teljes egészében a befejező sorokat: „Szymzel megrándult, s homályos körvonalai hirtelen kirajzolódtak Barbara előtt. A sötétség szorítása engedett. Kértek a mezőre.

– Szymzel, maga látja az utat?

Szymzel fölcúszott szendergéséből; kiegyenesedett, köhintett egyet s a lovak közé csapott az ostorral.

– Gy-aaaa. Ne tessék félni, nagyságos asszony. Ismerik a lovak a járást.” (ÉN–II.666.).

Barbara sorsának története tehát szintén a kiegyenlítődés példája, a kiegyenlítődés mozzanata a regény értékrendszerének alapvető eleme. Az egyensúly, a harmónia úgy alakulhat ki ember és sorsa között, ha az ember elfogadja sorsát, „éjjelek és nappalok hétköznapi menetét”, de nem beletörődő passzivitással kiszolgáltatván neki magát, hanem vállalván ezt a sorsot, tevékeny munkával eleget téve a kötelességeknek. A tevékeny élet és a rendelt sors vállalásának ez az eszménye kétségtelenül rokonítható bizonyos protestáns etikai szemlélettel. Személyében is a kiegyenlítődés jelképe Bogumil és Barbara leánya, Agnieszka, hiszen benne apjának és anyjának alkati sajátosságai együttvannak, így ír jövődöbeli férjének, Marcinnak Lausanne-ba: „Én azt hiszem, a legmagasabb célokhoz is el lehet jutni, ha elvégzi az ember a maga dolgát, úgy ahogy kell . . . [.] Azt hiszem, a legnagyobb ügyek megvalósulása szünet nélkül folyik a világban, mindenben, minden pillanatban.” (ÉN–II.222.). Ilyen vonatkozásban is fontos szerepe van tehát a regény világképében az etikai mozzanatok: üzenete szerint a sorsot elfogadó élet a kötelességek teljesítésével jár együtt. A kiegyenlítődés, az ellentmondások föloldása nemcsak az egyéni sors vonatkozásában jelenik meg a regényben. Eszmények és valóság összeegyeztetésének lehetősége a társadalmi és nemzeti sors átalakításának problémakörével is szorosan összefügg az „Éjjelek és nappalokban”.

Ahogy Barbara rajongásával szembenáll Bogumil józansága, úgy kerül egymással szembe doktrína és élet a lengyel szocialista mozgalom ideológiájában a regényben. Csak azt a vitát idézzük, amelyet a Kaliniecbé érkezett agitátor (Marcin) és a lengyel polgárság egyik pozitív képviselője, Ceglarski folytat. Marcin a forradalmi átalakulás híve, Ceglarski a békés átmeneté. Marcin gondolatmenete itt abból indul ki, hogy gyökeres változásokra van szükség, és mindenáron úgy kell cselekedni, hogy a változásokat mind közelebb hozzuk: „De ha az egyedüli jó cél, mely a nemzet életének alapfeltevéle, nem érhető el humánus eszközökkel, meg kell ragadni minden eszközt, mely e célhoz vezet.” (ÉN–II.137.). Vitapartnere arra a veszélyre figyelmeztet, hogy minden eszméből fanatizmus lehet, amire így válaszol: „Látom az eszme fanatikus követésének összes tragikus következményét . . . mégis erre van az emberiség ítélve. Csak így viheti előbbre a maga ügyeit.” (ÉN–II.138.). Ceglarski ellenérveiben arra hivatkozik, hogy a determinizmus nem a dolgok passzív elfogadását jelenti: „Nem azért ismertük meg a társadalmi osztályok jelentőségét – amit Marxnak köszönhetünk –, hogy fatalisztikusan kiszolgáltatassuk magunkat ennek a ténynek.” (ÉN–II.139.). Az ő javaslata a szövetkezeti mozgalom; az osztályharc békés formája, a társadalom szerves fejlődésének lehetősége mellett érvel. A regény értékrendszerét valamennyire is ismerve kétségtelennek látszik, hogy Ceglarski érvei illenek az „éjjelek és nappalok” által kifejezett jelentéshez. És itt meg kell említenünk az író szellemi fejlődésének egy fontos mozzanatát, nevezetesen Edward Abramowski lengyel szociológus és politikus (1868–1918) műveinek hatását szemléletének kialakulására. Ez a szocialista lengyel gondolkodó a kooperatizmus elméletét dolgozta ki, Dąbrowska maga is támogatta publicistikájával az első világháború előtt a szövetkezeti mozgalmat. Az író 1925-ben önálló könyv formájában kiadott tanulmányt is szentelt Abramowski munkásságának (*Życie i dzieło Edwarda Abramowskiego*).

Doktrína és élet kapcsolatának dilemmái folytatódnak Marcin élettörténetében, mintha újra és újra visszatérnének a kalinieci vita pro és kontra érvei. Kezdetől fogva érzi az ellentmondást, hiszen mielőtt kalinieci szerepléseire indul, a munkások és a város szocialistákkal rokonszenvező közeposztályi köreiből, az következőképpen töpreng: „Különös és szörnyű tulajdonsága az eszmének – gondolta –, hogy ugyanakkor, mikor az emberek számára rendeltetett, csak úgy valósulhat meg, hogy semmibe veszi az embert. Tudta, hogy így van, mégsem bírt lemondani arról, hogy általános feladatait lehetőség szerint összeegyeztesse az egyes emberek élő szeretetével.” (ÉN–II.126.) Később az a meggyőződés alakul ki benne, föl kell oldani az ellentmondást, s doktrína és élet közül az életet választja, a Svájcban tanuló szocialista lengyel diákok gyűlésén már így fogalmaz: „De semmiféle eszmét nem akarunk merev doktrínának tekinteni, mert az lehetetlenné tenné, hogy az élet konkrét feladatait teljesíthessük. Az nem eszme lenne, hanem zsarnokság!” (ÉN–II.235.).

Agnieszka és Marcin kettőse is a kiegyenlítődést példázza, a fiú lendületét, lázas tenniakarását és habozásait kiegészíti a lány erős valóságérzéke, apjától örökölt mentalitása. Doktrína és élet szembenállásában Agnieszka következetesen az utóbbi pártját fogja, egyetlen valóságnak az élet, az ember valóságát ismeri el. A regény értékrendjében káosz és harmónia magasabb szinten megvalósuló egysége csakis az egyes, konkrét ember vonatkozásában, az ő távlatából értelmes. Ahogy képzelt párbeszédében Agnieszka összefoglalja: „Te azt hiszed, az ember csak arra való, hogy a tömeg alkatrészeként gépiesen szolgálja a társadalom céljait? Én pedig mondom neked, hogy csak egy cél van: az ember, a reális, élő ember... Az ember a forrása... mértéke mindennek... Nem önmagában, hanem azért, mert csak az élő emberben keletkeznek nemzeti, társadalmi... vallásos jelenségek... mindaz, ami az ember fölé nyúl.” (ÉN–II.584–585.)

Következő kérdésünk, amellyel a lengyel és a magyar regény értékrendjének párhuzamaihoz jutunk el, az „Éjjelek és nappalok” családtörténetének jelentésére vonatkozik. Milyen értékeket jelenít meg az egymást követő nemzedékek sorsa? Milyen jelentést tulajdonítunk az egyes nemzedékek közötti kapcsolatnak? Dąbrowska regényének három nemzedéke közül az első viszonylag csekély szerepet játszik. Ez az a nemzedék, Barbara és Bogumil szülei, amelyik felnőtt volt az 1863-as fölkelés idején. Fizikailag is csak a regényciklus elején vannak jelen képviselői, de többen közülük még a történet kezdete előtt meghaltak már, Barbara édesapját villám sújtotta, Bogumil pedig a fölkelés után szibériai száműzetésben halt meg. A nagyszülők nemzedékéből a történet idején a két nagymamával és Bogumil nagybátyjával, a meghibbant Klemens bácsival találkozunk. Tulajdonképpen már ennek a nemzedéknek az életében megkezdődött mindkét családban a korábbi társadalmi és anyagi pozíciók elvesztése. Barbara és Bogumil házasságának idején már csak a nemesi cím maradt meg az Ostrzeński és a Niechcic családban, s mindketten olyan ifjú- és gyermekkora tekinthettek vissza, melyikben sok volt a nélkülözés és szenvedés. Arról a társadalmi rétegről van tehát szó, amelyet helyzete sok tekintetben a magyarországi dzsentriével rokonít, azzal az alapvető különbséggel, hogy nem lévén ekkor Lengyelország, a birtok nélkül maradt lengyel nemeseknek nem nyílt hivataltal pálya. Bogumil és Barbara törekvésének célja nem ellenkezik a regényben az előző nemzedék céljaival. Ők is szeretnék megszilárdítani anyagi helyzetüket, és visszakerülni abba a szférába, melyhez kultúrájuk, mentalitásuk és értékrendszerük alapján magukat sorolják, a birtokos nemesek közé. A Niechcic család története egyúttal anyagi gyarapodásuké is, hiszen a szegényes krępai uradalomból, majd Serbinówból a regény végére oda jutnak, hogy saját birtokot vásárolhatnak. De amikor visszakerültek ebbe a világba, s mint egyenjogú birtokos társak mehetnek el Niechcicék a regény végén a vidék földesúri családjaiknak összejövételére. Bogumil és Barbara is úgy érzi, ez mégsem az ő közegük. Ők már mások lettek, nem tudnak azonosulni ezzel a társasággal. Amikor az egyik hölgy valamivel kapcsolatban csöcseléklet emleget, Barbara döbbenet és felháborodottan regisztrálja magában: „Hiszen ezek mammutok, vízözön előtti mammutok(…) Számukra az egész rajtuk kívül álló világ csöcselék, vagy legfőljebb érdekes vagy ingerlő látványosság.” (ÉN–II:554.) Az a Barbara gondolja ezt, aki a regény első kötetében sértődötten vágja oda férjéhez: „Ti mindnyájan elparlagiasodtatok, elparaosztosodtatok (..) Egyikötökben sincs semmi ideg, semmi érzés. Az egész fajtátok ilyen.” (ÉN–I.230.) Barbarának alapvetően megváltozott a történet végére a szemlélete (emlékezzünk a regény már idézett zárlatára), meggyengült benne a bírás, birtoklás vágya.

Regényét kommentáló írásában<sup>5</sup> maga Dąbrowska a birtoklási vágy átalakulásában, szublimálódási folyamatának különböző változatokban megelevenített – és a Niechcic családra különösen jellemző – módjaiban érzi értékrendszerének fontos összetevőjét megjelenni. A főntebb bemutatott kiegyenlítődést egyik változatáról van szó, a bírástól a létezésig vezető út a magasabb harmónia felé mutat. A családtörténetnek ez a „dekadens” vonása így az „Éjjelek és nappalokban” pozitív értékhez kapcsolódik. A harmadik nemzedék képviselője ennek a folyamatnak a kiteljesítője, Agnieszka tudatosan vállalja a kiszakadást az otthoni közegből, az értelmiségi létet, tulajdonképpen következményeképpen szülei történetének. Más életformában, azonban nem gyökeresen tagadva az előző nemzedék minden eszményét, hiszen a volt nemesi osztály örökségének olyan pozitív össze-

<sup>5</sup> DĄBROWSKA, Maria, *Kilka myśli o „Nocach i dniach” in Pisma rozproszone*. II. Kraków 1964. 589–591.

tevőit, mint a nemzeti függetlenségért vívott harc vagy az alsóbb társadalmi rétegek fölemelésének programja, korszerűbb módon – maga is vállalja, valóra váltásukért tevékenykedik. Az „Éjjelek és nappalok” családtörténete állítja a folytonosság lehetőségét, az átalakuláson, változáson keresztül.

Babits regényének a címe tulajdonképpen egy ítéletet tartalmaz, mégpedig rendkívül határozott nyomatékkal kimondott ítéletet. A „Halálfiak” cím nyelvtenilag fölfogható egy csonka mondatnak is, amely csupán egy állítmányból áll. Valakikről azt állítja, hogy a Halál fiai. Maga a kifejezés főként népmesékben fordul elő, rendszerint fenyegetésben, ha valakire azt mondják, a Halál fia vagy, annyit jelent, hogy azonnal meg kell halnia, mindjárt megölik.<sup>6</sup> Ha az „Éjjelek és nappalok” káosz és harmónia kölcsönös föltételezettségét közvetíti értékrendszerének centrumával, Babits regénye az elkerülhetetlen pusztulást, a halálraítéltséget: első látásra alapvető a különbség, mintha nem is volna párhuzam a két mű világképe között. Pedig az értékek közvetítésének eltérő módja sem lehet közömbös a két mű jelentésrétegének megítélése, a párhuzamok keresése szempontjából. Esetünkben az nevezetesen, hogy Babitsnál az elbeszélő mindvégig következetesen fönn tartott ironikus távolságból szemléli az eseményeket, s ez más távlatba helyezi a „Halálfiak” világképét. Visszatérve a cím értelmezéséhez, kézenfekvő, hogy a mű számos elemzőjéhez hasonlóan azokból a mondatokból indulunk ki, ahol ez a kifejezés előfordul. A leggyakrabban természetesen Imrus kitörését szokták idézni, amikor a karácsonyi családi ebéd közben mond ítéletet: „Halálfiak vagytok mindannyian: ha nem is sejtitek! A falra már föl van rajzolva a Mene Tekel Fárezs!” (H.501.) Ez a hely ugyanis a regény szerkezetének egyik fontos csomópontja, akkor már az olvasó tudatában van a családi történet eseményeinek.

A halál érzékelése, a pusztulás képei azonban végighúzódnak a regényen, mind az elbeszélő megjegyzéseiben, mind egyik-másik szereplő meglevenített gondolataiban (elsősorban Nelliében és Imruséban). A regény első jelenete, a szüret, halállal végződik, Rácz Józsi holtan fordult le a székről. „A mű olyan tragédiával kezdődik, mely a cselekmény logikai előfeltétele, társadalmi emblémája s üzenetének hangulatkeltő szimbóluma” – állapítja meg *Rába György*.<sup>7</sup> És az utolsó jelenet is kapcsolatban van a halállal, Az Epilog utolsó eseménye Nelli temetése, és a hazafelé tartó Döme bácsi és Cenci néni „a Halálra gondoltak, mely ittfelédte őket, ebben az ingó, rozoga kocsi-ban” (H.695.) – ez a regény befejező mondata. Nelli és Imrus, a két legérzékenyebb idegzetű hős, szinte érzékszerveivel tapasztalja a pusztulást. Jellemző módon mutatja be ezt az elbeszélő: „... meg kell vallani, hogy amikor Imrus halottszagot érzett maga körül, ez a halottszag bizonyos részben apjából is áradt.” (H.309.) Egyszerű megállapítani, hogy kikre vonatkozik a „halálfiak” megnevezés. Az emlékezetes karácsonyi ebéden a nagycsalád, a Familia tagjai Imrus szavainak a címzettjei, de nem csak ők szorosan véve, hiszen *fajta*ja halálra ítéltségéről beszél, ami már szélesebb kört jelent, szűkebb közegét, társadalmi rétegét. Ebben az értelemben érzékeli környezetének pusztulását Nelli, amikor hazamegy Gádorosra Cenci nénihez Gyulától: „... halálérzés volt ez; nem a halálraítéltség érzése, hanem a halottságé; de nem is csak hogy ő maga halott: halottak voltak mind, mind, Sóton, Gádoroson s most egyszerre kísértetiesen látta, hogy Gyula is halott, olyan halott, aki nem nyugszik bele a halálba, amelyben pedig nyugodni és csöndesen maradni illenék.” (H.267.)

Az egyetlen személy, akire mintha kevésbé vonatkozna a „halálfiak” kifejezés, az Cenci néni, akinek a regényben gyakran idézett szavajárása, hogy „Nem halok meg, adósságom van”. Óróra állapítja meg egy helyt az elbeszélő: „Cenci nem búsult és nem csodálkozott semmin: más dolga volt. Maga az élet volt ő, mindent megértve s túlmenve minden: kegyetlen és cél nélkül is tudatos.” (H.225.) A regény minden értékelője egyet ért abban, hogy a pusztulással egyedül dacoló Cenci néni alakja mitologikus szimbólummá növekszik, ő a „Familia nemtője”, aki paraszti munkaszerezettel és szívóssággal küzd a föltartóztathatatlanság bomlás erői ellen. Kétségtelenül kulcs helyet foglal el alakja a „Halálfiak” értékrendszerében, szinte fölé magasodik családjá tehetetlen, ivásba, illúziókba menekülő, életidegen tagjai fölé, s az is bizonyos, hogy elsősorban ő a megtestesítője a pozitív értékeknek. Mindazonáltal ő sem fordíthatja meg a nemzetség történelmi sorsát, s túlzásnak érezzük azoknak az elemzőknek az érveit, akik benne az élet oldalának a halállal egyenlő súlyú pólusát látják; ugyanis Cenci néni maga is tudja, csak lassíthat egy folyamatot, megállítani nem

<sup>6</sup> Vö. O. NAGY Gábor, *Magyar szólások és közmondások*. Bp. 1966. 262.

<sup>7</sup> RÁBA György, *Babits Mihály*. Bp. 1983. 233.

tudja, s teljesítménye addig van garantálva, ameddig személyesen tartja kézben a dolgokat: „Cenci nem vált meg egy falat földtől sem, ami az övé volt. A gyerekei majd elprédálhatják: de ameddig ő él, neki terem!” (H.6.).

A biológiai determinizmus, a dekadencia hasonló módon jelenik meg a lengyel és a magyar család történetében. A vagyoni lehetőségekből, pozíciókból egyre jobban kihulló középnemesi családok „fajtájukat” pusztulni érzik Dąbrowska és Babits regényében is. Barbara asszony egy alkalommal így töpreng: „Az egész családkunk elkülöncösödik, s talán ez általános lengyel betegség: elsatnyulunk mindnyájan, kutyát sem ér az egész életünk, nem lesz ebből semmi – hozta meg szigorúan az ítéletet...” (ÉN–I.570.). A „Halálfiak” elbeszélője a következőképpen közli az olvasóval látteleletét: „A Rácz-család élete évszázadokon át finomította a magyar lélek szenvedő izzását, lelkeket élt át, idegen szellőket, mesterek voltak rég, írósákok, papok, egy műpártoló kanonok, egy muzsikuss gavallér, egy sértett, dacoló úr, dekadens latin költők olvasója: míg mindez a lélek kiégett, leizzott, honfibanat alakjában az apáknál, tompa és már vak tűz; s így szállt át Nellire valami csöndes és lappangó láng, mely csak a sötét szobában villog föl.” (H.226–227.) Babits regényében nemcsak a családtörténet íve görbül lefelé, Imrus a lengyel Agnieszkához képest sokkal élesebben áll szembe az előző két nemzedék képviselőivel, nemcsak azzal, hogy „halálfiainak” nevezi familiája tagjait, s szüleitől alapvetően eltérő életformát keres (hiszen Agnieszka is értelmiségi lesz), hanem szinte teljes egészében érvénytelennek tartja az előző nemzedékek tapasztalatait, magát egészen másnak érzi, mint „fajtáját”: „A természettel társalogni talán valami konzzenziális butaság kell, ami még az én apáimban megvolt” – gondolja (H.639.). A magyar regényben a nemzedékek közötti viszonyban majdnem kizárólag a diszkontinuitás a jellemző. Így mondhatja el ítéletét a művészi pályán kiutat kereső Imrus, a harmadik nemzedék képviselője saját közegéről; a karácsonyi ebéd említett alkalmánál: „Meg van ez a levegő mérgezve!... Minden gyökeresen romlott! Minden meg van mérgezve és meg fog halni, meg fog így halni! Nem lehet ezt a levegőt kibírni!” (H.499.).

A kontinuitás tagadása Babits regényében nemcsak a család és vele együtt a társadalmi réteg történetének megszakítottóságát jelenti, hanem egy tragédiával zárult, mégpedig visszafordíthatatlanul befejeződött történelmi korszakot is; és a nemesi család bukása, lecsúszása egyszersmind nemzeti értékvesztéssel is járt. Imrus a sóti egyetemisták mulatását nézve gondolja: „...ez otthonának melegsége volt, a kóvér trágyás talaj melegsége, mely jól esik a dekadens virágnak is. S ha ugar is, ha rohadás és burjánok anyja: e rohadás nemes, e burjánok dúsabbak, mint máshol; s így züllik a magyar, mint aki kincseket dobál az ablakon.” (H.626.) Egészen világosan utal a regény epilógusában a közeledő katasztrófára az elbeszélő, miközben kétségeinek is kifejezést ad, hogy a történelmi következmények nem fognak-e megsemmisíteni fontos tartalmakat is: „A halálfiak is élnek: noha alig érzik életük parazsát, a sűrű hamu alatt... (Micsoda vihar fog majd ráfújni erre a hamura? S mikor szétfújja a hamut, nem hordja-e szerte, nem oltja-e el a pislogó, drága parazsát is?)” (H.668.).

A három egymás után következő nemzedék története nemcsak egy társadalmi réteg lecsúszását, távlatvesztését jelenti, hanem a tragikus kifejelet felé haladó nemzeti sorsot is. A családtörténet szakaszai megfelelnek a nemzeti történelem folyamatának, az első, a második és a harmadik generáció sorsa összefüggésbe hozható a múlt század második felének magyar történelmi periódusaival, jellegzetes képviselőik, életük története sűrített jelképe a korszak negatív irányú változásainak. Döme bácsi a „nagy idők” (1848) tanúja, a klasszikus magyar liberalizmus eszméinek, a nemzeti függetlenség gondolatának képviselője; az évek múlásával egyre kevésbé érti meg a kiegyezés utáni kort, a magyarországi kapitalizmus világát. A következő nemzedékből Miska és Hintáss Gyula egymást kiegészítő és tagadó kettőse jelenti részint a Tisza Kálmán-i kor optimista haladás hitét, a pozitívizmus racionalista bizalmát a világgal szemben, részint pedig a rációval szemben lázadó fantáziát, a dolgos hétköznapokat szürkének tartó felfogást, az ábrándokba való menekülést. A második nemzedék tagjainak életük közepén kell megtapasztalniuk a távlatok eltűnését, Miska és Gyula gyökeresen különböző alkata az útvesztés két egymástól szögesen eltérő lehetőségét jelenti, sorsuk egyben hasonlít csupán, a tragikus kifejeletben. Az elbeszélő a zárójellel elkülönített szerzői kommentárban a következő módon jellemzi azt a kort, amikor eltűntek a célok, a perspektívák: „... az Állam működött, mint egy óriás gép: de az emberek ellankadtak. Kerekek voltak, gondolkodás nélkül; mi szükség volt arra? (...) A kerekeknek jó volt Miska bölcsessége; akik pedig nem



tartoztak a hivatalos kerekhez, Gyulák módjára kissé céltalanul szalagáltak, mint az üstökösök a naprendszerben... Ész és ábrándok feleslegesek voltak ebben az országban, s így visszafejlődtek, vagy különös, parazita képződményekké virágoztak ki, mint a Gyula esze s az Erzi ábrándja...” (H.60).

Egyértelmű tehát, hogy az 1860-ban ebben a korszakban értékeket pusztít, a történelmi folyamatnak az iránya mind a nemzetség, mind a nemzet szempontjából negatív. A nemzedékek sorsában kétszer is bekövetkezik értékcsökkenéssel járó korszakváltás, egy hosszabb folyamatnak két egymást követő szakaszáról van szó. A második nemzedék saját jelenidejét törpe kornak érzékeli az első nemzedékéhez képest: „Szélsend kora volt az... Régi szavak szellője kifáradt s a húrok tikkadtak. A nagy idő elmúlt.” (H.80.) Imrusnak, a harmadik nemzedék képviselőjének is meg kell tapasztalnia, hogy az apja világából hozott eszmék és magatartásformák nem érvényesek már. Az egyetemre utazó fiatalember gondolatait így közvetíti az elbeszélő: „... megérezte, hogy az Életben, ahová utazik, idegenek az emberek egymáshoz, idegenek és magárahagyottak s nincs úri bizalom, konvenciók illedelmek vagy kötelező lovagiaság, ami köztük híd lenne. Miska fia megérezte, hogy nem a Miska világában fog élni és sokkal féltékenyebben érkezett Pestre, mint ahogy elindult.” (H.419.) Az ifjú nemzedék számára egyre kevesebb kapcsolat lesz a valósággal elődeik törekvéseinek-vágyainak, mindennapok és eszmények végtelen távolságra vannak egymástól, mintha minden perspektíva elveszett volna, gondolat és cselekvés semmiképpen nem volna összekapcsolható. Az egyetemista Sátordy Imre útkereséseit, dilemmáit így kommentálja az elbeszélő: „Ők a márciusi ifjak tettevégyó utódai voltak, s talán sohasem volt oly szükség a tette, mint az ő korukban: de hát micsoda tetről lehetett itt szó? Brutus ölt és Petőfi szavalt: de mi mindent kellett volna itt megölni, és hány fülből szavalni! ám hogyan? A levegőt kellett volna megölni, s a láthatatlanoknak szavalni! (...) Mily kevés volt itt, verseket írni az asztalfiók számára, önképzőkörszerű furcsa kis társaságokat alapítani, egymás között vitázni a szocializmusról s legfeljebb még eljágni együtt a népgyűlésekre, megrészegetni a vörös lobogóktól!” (H.437–438.) És lázas keresésében, tenniakarással ez a nemzedék sem érzékeli a valóságot, mintha az új szellemi izgalmaknak, divatos eszméknek kevés közük volna ahhoz, ami Magyarországon a felszín alatt készült, az ország tragédiája. „Magyarország kiábrándulva legdédelgettebb álmaiból, közömbösen ment már sorsa felé; s az ifjak, nem érezve honfi-célt, vakon lihegtek világ-élményért.” (H.518.) – mondja ki ítéletét a regény narrátora.

A „Halálfiak” értelmezőit magától értetődően megkísérti a cím, hogy a regény jelentésében a pusztulás, a bomlás és a kikerülhetetlen tragédia mozzanatait keressék, illetőleg, hogy igazolását keressék a műben a halálnak, a pusztulásnak ellentmondó értékeknek. Nézetük szerint az elemzésnél nem elsősorban élet és halál tengelyéből kell kiindulni, hanem a valóság problémájából. Ezt érezzük a regény értékrendszere központi magjának, hogy ugyanis, miért halálfiak a halálfiak. Azért, mert hamis valóságokban keresik önmaguk lehetőségeit: illúziókban, ábrándokban. Menekülnek az igazi élettől, passzívak sorsukkal szemben, nem tudnak és nem kívánnak változtatni rajta, tulajdonképpen azt sem tudják, mi a látszat, és mi a valóság. A regény különböző rétegeiben kerül szembe ábránd és valóság, mintha az író héjanként bontaná le az általa bemutatott világban a legkülönbözőbb természetű illúziókat. Valóság és álom oppozíciója jelenik meg Miska és Hintáss Gyula eltérő világ-érzékelésében, alkataban. Miska megfontolt, igazságérzéke kikezdehetetlen, kissé földhözragadt, hétköznapi ember, Hintáss számára a változatos, a rendkívüli az elsődleges érték, az új és nem a megszokott, a korlátlan szabadság. Valóság és álom szembeállítása megjelenik az egyik fejezetcímében is. „Élet és irodalom.” A regény egyik legfontosabb kérdése: küzdelem a valóságért. Nem arról van szó ugyanis szerintünk, hogy Babits a nem reális magyar valósággal, mint írói nyersanyaggal küzdött (Kolozsvári Grandpierre Emil és Sötér István elemzésének fontos következtetése), hanem arról, hogy újabb és újabb szintjeit leplezte le az illúzióknak. Döme bácsi negyvennyolcas, óliberális ábrándjaitól kezdve Miska pragmatikus pozitívizmusán át Imrus irodalomban megvalósíthatónak vélt realitáspótlékáig. Hamis útként lepleződik le a Tisza Kálmán-íra „állami haladása”, a kisvárosi sivárságba való beletörődés, az onnan való menekülés ábrándos formája (elsősorban Gyula alakján keresztül).

Minden szereplő sodortatja magát, képtelen a döntésre, passzív, éppen azért, mert nem tudja pontosan, mi a valóság. „Hazug volt-e Gyula vagy őszinte? azt ő maga is nehezen tudta volna! Hazugabb és őszintébb is mint más: több fátyollal, s szemérmetlenebb vetkeződéssel!” (H.556.) – olvassuk az elbeszélő kommentárját. Hintáss felesége, Erzi éppúgy nem tudja megragadni a való-



ságot; „s különben is minden, amit írni tudott volna, frázisnak tűnt föl előtte: a valóság leírhatatlan volt”. (H.58.), mint Nelli, aki Velencében szinte nem is érzékeli, álmodik-e, vagy igaz, ami vele történik. Abban tökéletesen egyetérthetünk *Kolozsvári Grandpierre Emillel*, hogy „... a szereplők sem látnak tisztán önmagukban, sem kicsiny, sem nagy dolgokban, életérzésüknek leglényegesebb vonása éppen ez a belső homály és bizonytalanság”.<sup>8</sup> De nem a nyersanyag lázad föl itt szerintünk az írói szándék ellen, vagy az ábrázolni kívánt magyar világ irreális, ahogy *Sőtér István* véli („Ebben a világban semmi sem reális, a Halálfiak világát a realitás hiánya jellemzi. Az író itt akkor mutat fel realista teljesítményt, ha a realitás hiányát érzékelteti. A magyar társadalom történelmi tragédiája, hogy sohasem volt valóságos, hanem csak ábrándos még a legjobb pillanataiban is.”),<sup>9</sup> hiszen más kérdés az, hogy valami létezik-e, illetőleg, hogy megismerhető-e. Nézetünk szerint a Halálfiakban az író számára kérdéses lett az addigi valóságfelfogás számos mozzanata, az a megszokás, amely a magyar prózában érvényes volt, az a klasszikus realista normáknak megfelelő felfogás, amelynek értelmében író és olvasó ugyanazt értette valóságon. Más szóval a magyar írók adótnak és megismerhetőnek tekintették ezt a valóságot, Babits számára ez a megszokás lesz részben érvénytelen, eljut oda, ahová századunk számos konvenciómegújító írója eljutott, újrafogalmazandónak tartja a kérdést, mi is a valóság, miképpen lehet megismerni. Igyekszik végére járni, már-már az „objektív” valóságot szemlélő szubjektumot is vizsgálatába vonja, az irodalom területén próbálkozó egyetemista hőseről állapítja meg például az elbeszélő: „Imrusnak már regény és látvány volt az egész világ: a saját szomja lévén az egyetlen valóság.” (H. 543.) Itt azonban megáll mintegy a határvonalon innen nem lép tovább, ő is – realista elődeihöz hasonlóan – elválasztja egymástól a tárgyi valóságot és a szubjektum valóságát. Szereplői számára gyakran nem egyértelmű álom és ébrenlét különbözősége, hol van ábránd és való határa; a regény értékvilágában azonban érzékelhetően elkülönül a két szféra. Mint ahogy már utaltunk rá, felfoghatjuk a művet egy vizsgálatnak is, amely sorra leplezi le a valóságként megmutatkozó illúziókat. Kiderül, hogy nem igazi valóság a hagyományos családi élet, a kiüresedett klasszikus liberalizmus eszmekör, a szerelem, a kisvárosi világ, a modernizálódó főváros, az irodalom. Maga az elbeszélő azonban feltételezi, hogy létezik tulajdonképpen valóság, hogy élet és ábránd megkülönböztethető. A „Halálfiak” épp az illúziók, a téveszmék és ábrándok szétfoszlatásával kívánja letenni voksát az élet, az igazi valóság, a lehetséges harmónia mellett. Ezt jelképezi természetesen – mint a harmónia ősalapja – Cenci alakja, és ez a mű üzenete Imrus sorsán keresztül is, aki Erdőváron – immár Imreként aposztrofálva az elbeszélő által – túljutva az ábrándkergetés és lázadás korán, így fogalmazza meg magának követendő céljait: „Valamilyen harmónia az emberi élet ideálja is, erkölcs és okosság, illem és bestia, ösztönök és tudás, álmok és lehetőség, értelmetlen tradíciók és racionális eszmék egymásrahatásában.” (H.677.)

Nyilvánvalónak látszik, hogy a magyar és a lengyel regény értékrendszerében párhuzamos mozzanat a káosz és harmónia ellentéte, illetőleg a bomlás és pusztulás folyamatán túli, más dimenzióban megvalósítható harmónia lehetősége. Dąbrowskánál az „Éjjelek és nappalok” úgyszólván minden rétege szervesen szolgálja az élet, a lét elfogadásának erősödő magatartását, az író nő következetesen megvalósítja a realista poétikának azt a célkitűzését, hogy az általa teremtett világ a valóság illúzióját keltse az olvasóban. Babits számára viszont kérdéses ennek a közlésmódnak az érvényessége, az elbeszélő ironikus magatartása, valóságfelfogása némiképp ellentétben áll a tárgyiaságnak azon normáival, amelyeket a széles társadalmi panorámát, hosszabb időbeli folyamatot ábrázolni kívánó íróknak kell szem előtt tartania.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> KOLOZSVÁRI GRANDPIERRE Emil, *Küzdelem az epikával* (Szeljegyzetek a „Halálfiakról”). Magyar Csillag 1943. I. 581–590., és *Utazások a valóság körül*. Bp. 1969. i. h. 105.

<sup>9</sup> SÖTÉR István, *Babits Mihály, a regényíró*. Új Írás 1983. 11. sz. 41.

<sup>10</sup> Dolgozatunkban a két regényből BABITS Mihály, *Halálfiak* (Atheneum Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest 1927. I. kiadás) és MARIA DĄBROWSKA, *Éjjelek és nappalok*. (KERÉNYI Grácia fordítása, Európa Könyvkiadó, Bp. 1958. I.) alapján idéztünk.

## TARNAI ANDOR: „A MAGYAR NYELVET ÍRNI KEZDIK”

Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon. Bp. 1984. Akadémiai K. 345 l.

Tarnai Andor könyve – az első, de avatott tollal írt sajtóvisszhangok is egyetértettek ezzel – kétségkívül új korszakot jelent a régi magyar irodalomról alkotott ismereteink terén. Irodalmi vagy művészeti múltunkkal foglalkozó diszciplínákban a „korszakalkotó”-nak általában egy-egy új, jelentős emlék előkerülését, az ilyen emléket bemutató tudományos monográfiát szoktuk minősíteni. Szögezzük le: ebben az esetben nem erről van szó. A könyv egyetlen új felfedezésről sem számol be. A minősítő jelző most kétféle más aspektusból fakad. Az egyik az – és ez azért kívánczok előre, mert a régi magyar irodalomtörténeti vizsgálódások terén egyedülálló – hogy egy irodalomelméleti szempontnak következetes, de körültekintő alkalmazása új megvilágításba helyezte a Mohács előtti, a reneszánszt megelőző és vele párhuzamos magyar irodalmi életet és annak produktumait. A magas fokú minősítés másik oka maga az eredmény.

A kötet kiindulását jelentő teoretikus szempont kidolgozása és alkalmazása az MTA Irodalomtudományi Intézetében folyó tudomány- és kritikátörténeti kutatások során fogalmazódott meg, amelyekről csaknem tizenöt évvel ezelőtt éppen Tarnai Andor számolt be (Magyar Tudomány, 1971, 580–583). Az itt ismertetésre kerülő könyv, az „Irodalomtudomány és kritika” sorozat első kötete, akkor már javában készült, hiszen 1976-ban – mint ezt az előszóból megtudjuk – már készen is állt. Nyolc év telt el, amíg megjelent. Az alcímben szereplő *irodalmi gondolkodás* próbálja magyarul visszaadni a szóban forgó irodalomelméleti terminust, amit franciául *critiquenek*, angolul *criticismnek* neveznek, de amit a szó magyar változata: kritika, nem fed. Ez ugyanis nálunk bírálatot jelent, míg az idegen nyelvű terminus az olyan fogalmak, eszmék, rendszerek meglétét, ill. vizsgálatát jelenti, amelyek az irodalmi műben ábrázolt va-

lósággal foglalkoznak „s a voltaképpeni irodalom... fölött egy második közeget, teoretikus szférát alkotnak” (Tarnai, Magyar Tudomány, 1971, 581.l.). Ehhez a megfogalmazáshoz az egész vállalkozás megértésének érdekében még csak annyit érdemes hozzátennünk, hogy az „irodalom” is, amelyhez ez a teoretikus szféra kapcsolódik, nem a belletrisztikát, hanem a korszak egész literatúráját, az okleveles gyakorlaton kívüli írásbeliségét jelenti.

Nem állíthatjuk, hogy e teoretikus szféra létének tanújeleivel, egyes auktorok, kompilátorok, fordítók mesterségével kapcsolatos elszórt megjegyzésekkel ne foglalkozott volna eddig is a magyar irodalomtudomány, de ezek összefoglaló vizsgálatának, rendszerezésének lehetősége a magyar medievisztika részéről még csak fel sem merült. Ennek az első rendszerezési kísérletnek a során (Tarnai nem győzi hangsúlyozni vállalkozásának kísérlet voltát) megfogalkozódik és a feltárható szűkös anyag alapján választ kap egy sor lényeges összefüggés és kérdés mint pl. az, hogy a magyar írásbeliséget hordozó literátus réteg műveltségi köre, produktumaik, azok fennmaradásának körülményei csak akkor mérhetőek fel adekvát módon, ha tisztában vagyunk a mecénási, olvasói elvárásokkal, az irodalmi konsumpció feltételeivel és szükségleteivel, a szóbeliségnek és az írásbeliségnek, a latinitásnak és az anyanyelvűségnek ezeken a szükségleteken alapuló kapcsolataival. Nem posztulálhatunk pl. nálunk ezek figyelembevétel nélkül egy absztrakt „európai műveltségi színvonalat”, és – ha ezt nem tudjuk megfelelő termékekkel dokumentálni – nem helyezkedhetünk arra az álláspontra, hogy ezek az emlékek sanyarú történelmi körülményeink következtében elvesztek. Az említett – és bizonyára még néhány nem említett – feltételtől, valamint természetesen a véletlentől is függött, hogy egy, a szóbeliség fokán ismert, használt szöveg megtalálta-e a pergamen felé ve-

zető utat vagy sem. S ha megtalálta, mi lett vele? Tudjuk, hogy fennmaradt, viszonylag nagyon késői krónikaszövegeinkből ki lehetett mutatni szórványokban a különböző korai rétegeket, amelyeknek teljes szövegtanúi éppen a nagyon rövid ideig ható mecénási-olvasói elvárások szétfoszlásával nem maradtak fenn. Vagy Szent Istvánnak az alapimádságok megtaníttatására vonatkozó előírásának hatása – Tarnai következtetései szerint – úgy látszik, csak a szóbeliség szintjére terjedt ki, nem úgy, mint Nagy Károly 789-es hasonló értelemben rendelkező kapituláréjának eredménye, amelynek nyomán a germanisztika vagy fél tucat karoling korra visszamenő, írásban fennmaradt ófelnémet Pater noster-fordítással foglalkozhat. A korai szóbeli Miatyánk-hagyományok makacs antikizáló hatását azonban XV–XVI. századi kéziratokban is kimutatja Tarnai.

Sokkal bonyolultabb a helyzet a magyarországi prédikációs gyakorlat terén, amely kétségkívül évszázadokon át a legszélesebb körben és a leggyakrabban „fogyasztott” irodalmi termék volt. A prédikáció műfajával, „irodalomelméletével” sokat foglalkozik a szerző, hiszen itt az *ars praedicanđik* útmutatásaihoz lehet az itt-ott elejtett mesterségbeli megjegyzéseket és a gyakorlatot mérni. Nagy kár, hogy a Michael de Hungariának tulajdonított elméleti munkáról be kellett bizonyítania Tarnainak, hogy annak mint kölni dominikánus kompilációnak semmi helye a magyar kritikátörténetben (ItK 1979, 657–669. l.). A műfaj magyarországi kezdetei kétségkívül a térítés korára nyúlnak vissza. Gellértnek és papjainak prédikálniuk kellett. Véletlennek köszönhetjük – a szöveg fennmaradása is „véletlen” –, hogy néhány éve, Tarnai könyve ekkor már régen a kiadónál pihent, egy karlsruhei kódexben Felix Heinzer egy Gellértnek tulajdonított és a stílusvizsgálat alapján valóban tőle származtató homiliatöredéket talált. A Südost-Forschungen lapjain 1983-ban megjelent cikknek – ahogy látom – Magyarországon még nem volt visszhangja. Hogy a hitelesség kérdését stílusvizsgálattal lehetett eldönteni, már magában is meglepő. Ez annyit jelent ugyanis, hogy Gellért nemcsak bakonybéli magányában, egy Magyarországon akkor fel nem telezhető magas színvonalú olvasóközönség számára írta a Deliberatiókat, hanem ugyanezt a literatúraszintet képviselte beszédeiben is, amelyeknek pedig csak az lehetett a feladata, hogy térítést végző papjai magyar nyelvű exhortációihoz „tolmácsolandó” nyersanyagot szolgáltatassanak. Mindebből persze sem-

miféle következtetést sem vonhatunk le az elhangzott magyar térítőbeszédek felépítésére és stílusára vonatkozólag. A prédikáció – Tarnai terminusát használva – „nyílt” szöveg volt, szemben például a Miatyánk és más bibliai textusok „zárt” szövegével. Arra azonban következtethetünk, hogy e beszédek közvetlen mintája és felhasznált forrásanyaga a kor katechetikai irodalmának legmagasabb szintjét képviselte hazánkban e súlyos belpolitikai feszültségekkel és fegyveres hatalmi harcokkal terhes évtizedeiben. Hasonló következtetéseket vonhatunk le a tatárjárás utáni évtizedekben a – ma már nagy valószínűséggel állíthatjuk – Magyarországon használt Leuveni kódex prédikációs anyagának elemzéséből. A kéziratot használó, bővítető magyar dominikánusok koruk sermoirodalmának legjavát tartották kezükben, sőt saját latin kompilációikban fel is használták. A nívós erudíció képviselő ismeretanyag – ez azonban nem vonatkozhat pl. eo ipso a spekulatív teológiára is – tehát adva volt a 11. sz. elején és a 13. század második felében hazánkban (bár lenne elég adatunk hozzá, hogy ezt általános érvényűnek mondhassuk ki!). A második esetben azonban már pontosan arra is találunk bizonyítékot, amit Tarnai a XV–XVI. századra vonatkozóan megállapított. A Leuveni kódexben két – ekkor még talán élő, vagy éppen elhunyt – neves szerző műveiből (Aldobrandinus de Cavalcantibus és Stephanus de Borbone) egy magyar kéz által kompilált sermo mellé írt magyar színtagmák ugyanis nem „glosszák” mint ezt a korábbi szakirodalom hitte, hanem minden valószínűség szerint egy anyanyelven mondandó prédikációhoz feljegyzett gondolatok, amelyeknek megfelelője nincs meg a latin szövegben, csak téma szerint kapcsolódnak hozzá, és a szóbeliség szintjén ismert anyanyelvi vonatkozásrendszer felidéző „stichwortok”-ként kerülhettek a latin sermo mellé. Mindezt azért tartom említésre méltónak, mert Tarnai ezekről a még publikálatlan eredményekről nem tudhatott, de egy elmélet helyességét az újonnan előkerült adatokkal való megegyezés igazolja a legfényesebben. Az anyanyelvű prédikáció tehát az Árpád korban is „nyílt szöveg” volt, a latin literatúra erudíció és a magyar szóbeli gyakorlat ötvözte. A „tolmácsolás” Tarnai nyelvhasználatában ezt a latin felé zárt, de az anyanyelvi szóbeliség felé nyílt szövegalkotást jelenti. A Leuveni kódex említett sermójában előbb latin literatúra érintkezett latin literatúrával: a kompilátor pontosan másolta a latin forrásokat. Az új kompiláció,

amikor már leírták, ugyancsak literatúrává vált, bár Tarnai is hangsúlyozza, hogy a latin élőbeszédben elhangzott sermo sem felelhetett meg mindenben az erudíció követelményeire szabott textusnak. A magyar prédikátor azonban még sokáig nem köthette beszédjét „literatúrához”, mert a gyakorlat (a „tolmácsolás”) ezt az irodalmi műfajt (értsd: leírt textust) sokáig nem hívta életre. A szöveg nyíltságára a latinításon belül is hoz példát Tarnai könyve, s ennek fényében érdemes lenne ennek a műfajnak magyarországi fejlődés- és hatástörténetét is újból áttekinteni. A legendákról van szó, amelyek keletkezésükkor – főleg királylegendáink esetében – nagyon is konkrét célok szolgálatában álltak, de e célok időszerűtlenné válásának és a prédikációs gyakorlattal, tehát a szóbeliség szférájával való érintkezésüknek köszönhető nyitottságukat. Ezt igazolja a Szelestei N. László által a közelmúltban publikált László-legenda változat. (Magyar Könyvszemle, 1984) és illusztrálja az a három, Árpád-házi királyainkról szóló, eddig ismeretlenül maradt, 1300 körül készült sermo, amelyeket hamarosan bemutatathatunk.

Ezek a további kutatás által hasznosítandó szempontok, valamint a könyv többi tanulságos megállapítása a latin és a magyar irodalom együttműködéséből adódik. Az eredmények valósággal provokálják a középkor idegen nyelvű nemzeti irodalmainak magyar művelőit, hogy ebbe az összenézésbe bevonják mindazokat a műfaj- és eszmetörténeti, olvasó- és intézményszociológiai, valamint műinterpretációk során kikristályosodott filológiai eredményeket, amelyek az utóbbi 20–25 évben szinte forradalmasították a középkori germanisztikát vagy romanisztikát.

Nagyon izgalmas és termékenynek ígérkező feladat volna pl. mindezeknek fényében megvizsgálni krónikáinknak „fegyverrel megszerzett ország”-toposztát, amiben Tarnai, egyetértve az eddigi magyar szakirodalom megállapításaival, a kardforgató nemességnek – a köznemességnek is – társadalmi-politikai elismerését, vagy elismerését látja. A fegyverténynek mint érdemnek a hangsúlyozása csak egyik megnyilatkozása annak a társadalmi törekvésnek, amelyet pl. a német miniszteriális réteg folytatott saját gazdasági, szociális és jogi „felértékelése” érdekében. E bonyolult, részben a királyságtól és a főnemességtől is pártolt, sőt kezdeményezett folyamatnak (ami aztán kicsúszott a vele manipulálni igyekvő fejedelmi-főnemesi kontroll alól) olyan terminológiai, irodalmi, sőt életfilozófiai, esztétikai

fegyvertárát mutatta ki az utóbbi negyed évszázadban a germanisztika, amelybe pontosan beilleszthetők bizonyos krónikáinkban megfogalmazódott passzusok, csak nálunk inkább a rendi kereteken belül maradó társadalmi mozgások szolgálatában álltak.

Hasonlóan, egy-egy irodalomelméleti, vagyis az írói-fordítói mesterséggel kapcsolatos terminus bevezetésére, használatára is találhatunk analógiákat más irodalmak kritikátörténetében. A Székelyudvarhelyi kódexben a bibliai Judit könyvét – tudjuk – Nyujtódi András tette át magyarra a hősnővel egy nevet viselő hűga számára, megjegyezvén, hogy nemcsak szóról szóra, hanem értelem szerint is végezte a fordítást. Ugyanígy fogalmazta meg ezt a fordítói követelményt, igényt Nikolaus von Wyle is (wort üz wort – sinn üz sinn). Népnyelvi stílusának paraszti voltáért pedig Nyujtódihoz hasonlóan kér elnézést Johannes von Tepl művét kísérő (latin) ajánlólevelében. A megfelelések minden bizonnyal nem magyarázhatók egyenes vonalú, közvetlen hatással, csak felhívják a figyelmet arra, hogy ezekben az esetekben is literatortoposzokról van szó, amelyek a magyar alkalmazó műveltségére utalnak.

Középkori irodalomtörténetünk azonban nemcsak tovább épül Tarnai Andor könyve segítségével, hanem e könyv megjelenése után sok mindent le is kell majd bontani e diszciplínában. Sok mindent, ami ingatag alapokra épült. A könyv nagyon mértéktartóan, nagyon kíméletesen végzi el ezt a statikai vizsgálatot, mint pl. a khiliazmus magyarországi hatása, a devotio moderna „forradalmisága”, a hazai beginizmus szerepe esetében. Sokszor csak a jegyzetapparátus teszi ki az eddigi tetszetős eredményekkel kapcsolatos kérdőjeleket.

Mindezzel nem nyújtottam Tarnai Andor könyvének szokásos értelemben vett „ismertetését”. Ezt a könyvet ugyanis nem lehet úgy bemutatni, mint – mondjuk – egy korszakmonográfiát. A mutatókat leszámítva három- és negyedszáz lapnyi kötetnek több mint harmadrésze – és rendkívül fontos része – jegyzet, amely három részben, függelékként kapcsolódik a főfejezetekhez. A maradék 200 lap 48 külön, egy, két, sőt három alcímet is viselő szakaszra oszlik. Ezek a részek, bár a könyv lényegében kronológiai sorrendben halad, olyan bonyolult, de a tárgyalt anyag által indokolt gondolati transzmissziós rendszerekkel kapcsolódnak egymáshoz, hogy az a mű lineáris ismertetését szinte lehetetlenné teszi. Egy-egy műfajjal,

mondjuk a prédikációval kapcsolatos megállapítások pl. több tucat helyről szedhetők össze, minthogy Tarnai nem szokványos irodalom- vagy műfaj történetet írt. Ezért választottam a kötet bemutatásának azt a módját, hogy annak néhány megállapítását saját kutatási területem eredményeihez és nyugtalanító hiányaihoz mér-

tem, és örömmel vehettem tudomásul, hogy azokat igazolja, emezeket pedig majd segít megszüntetni. E kor irodalmának művelői közül – azt hiszem – sokakat indít még hasonló eljárásra ez a könyv, és ez lesz legfőbb haszna.

Vizkelety András

## BÉL MÁTYÁS: HUNGARIÁBÓL MAGYARORSZÁG FELÉ

Válogatta, a szöveget gondozta, a bevezető tanulmányt írta: Tarnai Andor. Fordította: Déri Balázs, Donáth Regina, Tarnai Andor. Bp. 1984. Szépirodalmi Kk. 353 l. (Magyar ritkaságok)

A magyar tudományos közvélemény ha nem is mindig értékelte Bél Mátyás munkásságát egyenlő mértékkel, annak vitathatatlan kvalitásait soha nem vonta kétségbe. Történészek, irodalomkritikák, néprajzosok, nyelvészek, teológusok, földrajzosok egyaránt tudományáguk első, igazán jelentős képviselői között tartották számon Bél Mátyást, műveire gyakran hivatkoztak. Mégis a Bél Mátyás-kutatás szakértői elismerő és nagyrabecsülő véleményük mellett – épp a feladat nagyságának ismeretében – ódzkodtak attól, hogy belevágjanak egy Bél munkásságát összefoglalóan tárgyaló mű készítésébe vagy valamely nagyobb művének kiadásába. A nehézségeket és buktatókat nem ismerő, főleg vidéki levéltárakban és múzeumokban dolgozó helytörténeti-kutatók viszont e fontos forrás hiányát érezve, tiszteletreméltó bátorsággal és szívóssággal – ha nem is mindig tiszteletreméltó eredménnyel – sorra jelentették meg Bél megyeleírásait. A 60-as 70-es években Esztergom, Heves, Pest, Vas, Bihar, Tolna, Bács megye anyaga látott napvilágot. A hivatalos, központi kísérletek sorra csődöt mondtak. Az 1950-es években több nekirugaszkodás is történt, hogy az ELTE Néprajzi Tanszéke az MTA Történettudományi Intézetével közösen jelentesse meg Bél kéziratban maradt anyagának egy részét. Majd 1978-ban hangzottak el újabb javaslatok szintén forráskiadványok megjelentetésére, akadémiai közreműködéssel, a 300. évfordulóra készülve. Sajnos ez sem sikerült. A 300. évforduló jeles napjainak kellett eljőnni ahhoz, hogy legalább egy ilyen válogatás megjelenjen.

Tarnai Andor a kötet anyagának válogatója és gondozója nagyon jól mérte föl, hogy a magyar szakmai és érdeklődő közönségnek mindegyképpen olyan válogatott anyagra van szüksége, amelynek segítségével Bél munkásságát – a magas sokoldalúságában – átláthatják, másrészt egy

olyan kézikönyvet nyernek, amelyet a polcról bármikor leemelve, olvasmányos, jó fordításban készült munkaként használhatnak. Megkönnyíti ezt a rövid, de szakszerű életrajz és a művek keletkezését vázoló áttekintés.

Mindezek ismeretében talán nem tűnik közhelynek, ha azt mondjuk e kötet láttán, hogy hiánypótló. A kérdés legfőleg az, hogy mennyire tölti be ezt a szerepet. Természetesen nem old meg minden gondot egyszerre. Bél óriási terjedelmű munkásságát egyetlen kötet nem is pótolhatja be. De a válogató legalább megpróbálta. Csak dicsérni lehet a szelektáló célkitűzéseit: olyan műveket közölni, amelyek a sokoldalú tevékenység majd minden oldalát feltárják – ráadásul ezek nagy része most jelenik meg először magyarul –, másrészt, hogy mi, az olvasók, ezek ismeretében „mint európai jelenséget és mint e jelenség hazai változatát, az adott történeti körülményeknek megfelelően próbáljuk megérteni, megértetni és megítélni”. Szerencsésnek mondható az a törekvés is, hogy lehetőleg egész műveket, önálló egységeket adjanak a kötetben. Képet kapunk a pedagógus és nyelvtudós Bélről éppúgy, mint a tudományszervezőről, a forráskiadványok szerzőjéről és az országleíróról. Minden bizonnyal külön kötetre volna szükség, hogy Bél levelezését – legalább válogatásban – az olvasó elé lehessen tárni. Úgy tűnik, a teológia az a rész, ami e kötetből hiányzik, de kétségtelen, hogy ez a témakör veszítette el leginkább aktualitását a mai közönség számára.

Megnyugtató módon vezet el bennünket Tarnai Andor tanulmánya a Bél nemzetiségét illető, – napjainkban egyes kutatók által sajnálatosan kiélezett – kérdés összetevőiben. Világosan megértheti a laikus is, hogy ezt a jellegzetesen XX. századi megfogalmazású – sovinizmustól nem mentes – problémafölvetést Bél korára és munkásságára visszavetíteni, azzal igazolni jelenlegi



állításokat, csak Bél eredeti szándékával és törekvésével ellenkezőleg lehet. A latin, magyar, német, szlovák nyelven készült s e kötetben szereplő Bél művek olyan egészséges és tiszteletreméltó, e népek egymás iránti megbecsülését hangoztató felfogást tükröznek, amelyet jó volna ismét magunkénak tudni – legalább tudományos körökben.

Talán szerencsésebb lett volna – és igazán nem tekintélyrombolás – ha a bevezetőben határozottabb állásfoglalást olvashatunk Bél munkatársai kapcsolat viselkedéséről. Nem arról van szó, hogy napjaink kialakult erkölcsi-szerzői jogi normáit kérjük számon, sem arról, hogy az 1729-es Jever-féle vádaskodást cáfolja vagy igazolja a tanulmányíró. De maga Bél az, aki a Prodrómus előszavában 1723-ban azt írja számos, név szerint említett szerző után: „a többieket ugyanis, akik a mű többi részében dolgoztak ki valamit, majd akkor említjük meg, amikor Isten akaratából az egész munka elkészül. Ezeket azonban nem hallgathattuk, hogy a hátlátlanság bélyege ne érjen biztos lévén, hogy a jövőben többen lépnek munkatársi kapcsolatba velük, mikor látják, hogy nem más dicsőségét, hanem a maguk jó hírét mozdítják elő” (162). Ezzel szemben a Notitia bevezetőjében szó sincs megnevezett munkatársokról. A túl nagyra duzzadt Pozsony megyei anyag kapcsán említi ugyan, hogy saját ismeretei mellett annak egy részét a téma ismerői adták neki, de egyébként végig tüntetően egyes szám első személyében fogalmaz. Sőt, a 10. §-ban azt írja, „lesznek azonban olyanok is, akik haragra gerjednek, mert egy győnge, ismeretlen ember mert vállalkozni ekkora feladat kidolgozására...” (201–202) (a kiemelések tőlem –Z. I.). Mindez egyfajta hivatkozott álszerénység, amely saját személyének kiemelését hivatott szolgálni. Betetőzi az egészet a bevezető 12. §-a, ahol még módja lenne a köszönetnyilvánítás kapcsán neveket emlí-

teni, azokét, akik átengedett munkáikkal segítették a mű elkészültét. De ismét csak a hiúság és a személyes hivatkozás kerekedik fölül, mert az egyetlen „konkrétum”, amit megjegyez, az így hangzik: „Vannak közöttük nagy emberek, akiknek megnevezését az ő méltóságuknak és az én kicsiségemnek tudata tiltja.” (203.) Ezek ismeretében a Notitia II. kötete elején közölt Bél-arckép – amely a képzőművészet eszközeivel ugyanezt a szemléletet sugározza – méltán váltott ki ellenérzést már a kortársak körében.

A remek belső tartalom elegáns külsőben jelent meg, ami a Magyar Ritkaságok sorozat egyéb kötetekre is jellemző. Meszlényi Attila korabeli elemeket főlhasználó illusztrációi jól illeszkednek a közölt anyaghoz. A szűkszavú, de minden lényeges adatra kiterő jegyzetanyag kelően segíti az olvasót az eligazodásban, hasonlóképpen a név- és szómagyarázat. Apró megjegyzés, hogy fölösleges volt a fordítók neveit minden egyes rész után kiírni, hiszen ez a tartalomjegyzékben pontosan szerepel. Hasonló megjegyzés az egyébként olvasmányos, de a sajátos stílust mégis jól érzékeltető fordítások kapcsán, hogy kár volt Bél lipcsei barátjához írt levelében, a készülő mű vázlatában szereplő „Pars speciális”-t „speciális rész”-ként fordítani. A „különleges rész” semmivel sen tudománytalanabb, és talán jobb példával szolgálna az ezután készülő Bél-megyeleírások kiadásainak terminológiája számára. (139.)

Az értékes, szép könyvet megelégedéssel látva jó lenne hinni, hogy megtört a jég Bél Mátyás ügyében és miként a Prodrómus szerzője mutatónyelvű kötetnek szánta, úgy ezután most szép sorban következnek az eddig csak kéziratban, vagy korabeli nyomtatásban ismert Bél Mátyás-munkák. Megbocsáthatatlan lenne, ha a 400. évfordulót kellene ezért megvárunk.

Zombori István

## A MAGYARORSZÁGI JEZSUITA ISKOLAI SZÍNJÁTÉKOK FORRÁSAI I. 1561–1773.

Szerkesztette Staud Géza. Bp. 1984. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának kiadása. 504 l.

Magyarországon a XVIII. század végéig nem volt hivatásos színjátszás. A töröktől meg nem szállt részeken régebből is tudunk egy-két főúri udvarban végbement előadásról, ideig-óráig létező színházról, és vannak adataink külföldi színházak, színháztársulatok játékaról is. A török kiűzése után, főleg Mária Terézia uralkodása

idején, a rokokó periódusban aztán egyre több főúri, főpapi, nemesi kastélyszínházat létesítettek, és gyakoribbakká válnak az idegen vándortársulatok előadásai. A XVIII. század folyamán pedig magyarra fordított meg többé-kevésbé eredeti drámák nyomtatásban is megjelennek. Ilyeneket azonban legfeljebb olvasnak, de színpadon

nem játszanak. Lényegében a XVI. század végétől 200 éven keresztül az iskolák voltak otthonai a folyamatok, széles tömegeket szórakoztató színelőadásoknak. Ezekben nevelődött nemcsak a közönség, hanem a színészgárda is, nagyrészt innen hajtott ki a nemzeti drámaírás, a magyar nyelvű hivatásos színjátszás.

Régi kulturális emlékeink kutatási programjában jelent meg az iskolai színjátszás dokumentumait bemutató forráskiadások első festszéje Staud Géza gondozásában. A jezsuita rendnek letelepedési időrendben első tíz magyarországi iskolája színjátszásszámba vehető produkcióit veszi nyilvántartásba. Az iskolák közül azonban csak kettőről (Nagyszombat, Pozsony), állapítható meg, hogy bennük rendszerben és viszonylag folyamatosan folyt a tanítás. Vágsellyén hat, Homonnán meg 30 esztendeig működtek mindössze, Erdélyben (Kolozsvár, Gyulafehérvár, Várad) pedig olyan viharokat éltek át, hogy folytonosságról jóformán csak a XVIII. századot illetőleg beszélhetünk. Ezt az előadások száma is szemlélteti. A kiadványban Nagyszombatra több mint 400, Pozsonyra több mint 300 adat esik, míg Sellyét 5, Homonnát 20, Gyulafehérvárt 12, Váradot 70 körüli előadás képviseli, csak Kolozsváron múlja felül számuk a 200-at. A tíz iskolából a rend feloszlataáig (1773) mintegy 1200 előadás került a nyilvántartásba, mivel egy-egy tétel mögött nemegyszer több produkcióról szóló tudósítás húzódik meg.

A több mint száz éve folyó irodalomtörténeti kutatás eredményeként eddig is legtöbbet a jezsuita iskolai színjátszásról tudtunk, erről voltak a legrészletesebb tájékoztatásaink. A szóban forgó tíz iskoláról közel 400 adatot ismertünk tanulmányokból, monográfiákból, iskola- és rendtörténetekben, folyóiratokban, iskolai értesítőkből, helyi kiadványokban szétszórtan megjelent publikációkból. Staud Géza vállalkozott arra, hogy ezeket az adatokat összegyűjtse, ellenőrizze, és – ami a munka dandárját jelentette – kiegészítse. Felkutatatta és számba vette a külföldön található és itthon szétszóródott forrásokat. A legtöbb új anyagot a rendházak ún. *Historia Domus*aiban találta. Szabályzat írta elő, hogy az év eseményeiről krónikát vezessenek, az éves beszámolókat elküldjék a tartomány központjába, Magyarország esetében Bécsbe. Ott azután a rendházak történetéből (évente mintegy 50–60) a rend scriptora összesítést készített a generális számára, melyet elküldtek Rómába. Ezek voltak a *Litterae Annuae*. Ezekből másolatot készítettek a bécsi provincia számára,

egy-kettőt pedig azért, hogy azokat a különböző rendházak sorjában elolvassák. Így történetelt meg, hogy a 198 esztendőből mindössze 4 olyan év van, melyről sem *Historia Domus*, sem *Litterae Annuae* nem maradt fenn.

E kétféle forrásból a *Historia Domus*ok szolgáltatják legbővebben az adatokat. Szigorú szabályzat írta elő, hogyan számoljanak be az év eseményeiről, köztük a tanulmányi állapotról, az egyes osztályok létszámáról, előhaladásáról, teljesítményéről, a gyakorlatokról, próbákról, a hetenkénti vagy havi vizsgálatokról, az évvégi vizsgáról, nyilvános szereplésekről, a megemlékezésekről, ünnepségekről, a szabályzatok értelmében osztályonként és évenként tartott egy vagy több színi előadásról. Legtöbbször a *Scholae Res Litterae* című fejezetben ezért lehet végtelen számú *exercitio*, *exercitatio*, *concertatio*, *dialogus*, *dialogismus*, *certamen*, *tentamen*, *academia*, *declamatio*, *ludus menstruus*, *ludus poeticus*, *ludus litterarius*, *ludus majalis*, *ludus saturnalis*, *ludus Bacchanalis*, *ludus theatralis*, *salutatio*, *solemnia pompa*, *pompa scenica*, *spectaculum*, *actio ad spectandum*, *actiuncula*, *drama*, *dramation*, *drama pastoritium*, *theatrum comicum*, *drama symbolicum*, *comoedia*, *tragoedia* néven nevezett előadásról olvasni. Megmondják sokszor az előadás idejét, a megjelent patronálót, megnevezik a jelenlevő előkelő személyeket. Beszélnek gyakran a játékoknak a közönségre tett hatásáról, az előadás milyenségéről, ritkábban a darab értékeiről. Ha nem latinul történt a szereplés, megmondják a használt nyelvet stb. Színjátékokat, ünnepi processziókat azonban gyakran rendeztek a különböző sodalitasok, kongregációk, a nemesi konviktusok tanulói is. Nem csak egyetlen fejezetben van tehát szó produkciókról, hanem az évi események során elszórtan máshol is. És ez a forráskutatás egyik buktatója. Megtalálni és megfelelő szövegkörnyezetben közölni az adatokat.

Staud Géza pl. nem keresett utána, hogy mért állítja Takács József: *A jezsuita iskola-dráma* (1581–1773) II. kötet. Bp. 1937. 130. lapján, hogy Nagyszombatban a convictorok 1769. március 1-én egy magyar darabot adtak elő. Megtalálta a *Historia Domus*nak az iskolákról szóló fejezetében az eddig ismert négy előadást (Takács csak kettőről tudott közülük!), a rájuk vonatkozó környező szöveget minden kíváncsival kielégítő módon lemásolta, és a kiadványban közölte. A 16. levélen azonban, ahol mindezek olvashatók voltak, nincs szó a convictorok előadásáról. De szó van előadásról a kö-

vetkező levélen a „Convictus Nobilium” fejezetben. Itt beszámolót olvashatunk arról, hogy a convictus tagjai nagy elszántsággal ráadták magukat a német és francia nyelv tanulására, és annyira „progressi sunt, ut domestico se comitere Theatro ausi, excito undique Auditori placuerint mirifice”. (Megjegyzendő, hogy már az előző 1768. évnél hasonlótl említ Staud: „Postremis Bacchi feriis domestico in Theatro, cum omnium applausu Dramata exhibita fuerunt, primum quidem Germanico, dein vero Hungarico Gallicoque idiomate.”)

A *Litterae Annuae* sokkal szűkebb szavúan tájékoztatnak az iskolai előadásokról, legtöbbször csak a címet vagy a témát közlik. Első rendű forrassá válnak azonban olyankor, amikor a *Historia Domusok* elveztek.

Nagyritkán egy-egy rendházban maradtak fenn egyéb kéziratok források is, pl. diáriumok. Számos drámának ránk maradt a szövegmásolata, és sok esetben az előadott játék nyomtatott programja. Véletlen adatok ezeken felül missilis levelekből, emlékiratokból, naplókából mindenkor kerülhetnek elő. Ezek miatt és némely forrás (Historia Domus) megközelíthetlensége, ismeretlensége miatt a jelen forráskiadvány sem tekinthető lezártnak, teljesnek. Nyomdai előkészítése során jelent meg pl. Nádasdy Lajosnak a MKSz 1984. évfolyam 3. számában egy közleménye, mely a 10 jezsuita iskola drámalajstromát több programmal (két eddig csak címszerűleg ismert kolozsvári előadásról), teljesen ismeretlen drámákkal gazdagítja. (Kolozsvár: *Meleager* 1767, *Titus Manlius* 1767; Komárom: *Maldorinus* 1768, *Sapritus et Nicephorus* 1768.)

Staud Géza munkája minden elismerést megérdemel. Rengeteg mennyiségű latin szövegből – az évente váltakozó kézírások néha csak nehezen olvashatók – bányászta ki adatait, a legkülönbözőbb helyekről szedte össze a nyomtatott vagy kéziratok programokat, szövegeket. A nagyszombati adatoknak 42, a kolozsváriaknak 88, a gyulafehérváriaknak 30, a váradiaknak 20, a vágsellyeieknek 50, a turócinak 100, a homonnaiaknak 90, a pozsonyiaknak 70, a szepesváraljaiaknak 35, a komáromiaknak 10 százalékát Staud gyűjtötte össze.

Forrásait nem a több mint száz éves irodalomtörténeti kutatás, hanem a színháztudomány komplex módszerével vizsgálta, mely szerint a dráma szövege korántsem az egyetlen vizsgálandó valami. Dráma nincs előadás nélkül, előadás nincs közönség nélkül. A színháztudomány fi-

gyelme kiterjed minden színpadi jelenségre, minden színjátéktípusra, némajátékra, szöveges produkcióra, dialógusra, declamatióra, a zenés műfajokra, de a játék technikai tényezőire is. Hogy a játék jellegzetességeinek és társadalmi szerepének mennél több tényezőjét összegyűjtse, kutatja az előadás körülményeit, az alkalmat, helyet, időt, nyelvet, rendezőt, a szcenikai elemeket, a játék módját, a közönség összetételét, magatartását. Staud ezért az eddig csak címszerűleg ismert adatokat is visszahelyezi szövegekörnyezetükbe.

Kár, hogy ezt a körültekintő, minden részletre kiterjedő vizsgálatot a kiadványban közölt adatok mégsem mindig dokumentálják. Sokszor megelégszik az előadások címének közlésével, nem ágyazza be azt a környező szövegbe, mely pedig érdekes és értékes felvilágosításokat szolgáltatna a játék alkalmáról, rendezőjéről, a közönségről, az előadás hatásáról. Természetesen nem az olyan esetekre gondolunk, amikor a források, pl. a *Litterae Annuae* legtöbbször, ilyes mire nem is adtak lehetőséget. Staud a színháztudományi komplex módszer szerint sok mindentől tudósít, de sokszor szófukar; nem eléggé részletesen, de néha egyáltalán nem foglalkozik a szövegekörnyezettel. Talán nem akarta a hasonló jelenségeket ismételtetni? Hiszen a sikeréről szólva általában a források tapsokról, a tetszésnyilvánításnak kiáltásokkal való kifejezéséről, elragadtatásról, meghatódottságról, nemegyszer könnyekbe törő megilletődésről beszélnek. A szereplők játékát is nagyjából ismétlődő szavakkal méltatják. De még ebben az esetben is kíváncsiak lennénk, milyen darabok értek el közönségsikert, miket kellett közkívánatra többször eljátszani. stb. Egy példát idézünk. A 222–3. lapon Staud a nagyszombati nemesi convictus tagjainak két előadását 1765-ből pusztán címszerűleg említi. Pedig kit ne érdekelt volna, hogy a januárban előadott *Salomonnal* először léptek az újonnan megnyílt theatrum színpadára, hogy jelen volt az érsek, 5 egyházi előjáró, mindkét rendbeli (egyházi és világi vagy főnemesi és nemesi) férfiak igen nagy számú koszorúja, hogy a cselekmény, a beszéd eleganciája, a színeszek gráciája miatt a hallgatóság hő kívánságára a drámát háromszor kellett előadni? Hogy az ebben az évben később játszott „Satur-nalibus feriis” *Absalont* annyi hévvel („tanto motu animorum”) játszották, hogy a szülők szeméből bő áradatban folyt a könny. Megtörténik az ilyen elhallgatás olyankor is, amikor a

tétel végén idézett irodalom is éppen ilyesmit emel ki a hajdanában közölt címmel kapcsolatban.

Staud roppant nagy munkával rengeteg új dologról tájékoztat bennünket. Nem tudtuk pl. hogy Vágsellyén már igen korán, egy 1601-ben a templomban előadott „comoedia”-ban, egy térítő szándékkal rendezett darabban magyarul beszéltek, hogy a nép világosan megértse a katolikus hit melletti vallástételt („idiomate Hungarico, quo populus intelligeret clarissime...”). Itt eddig ilyesféle előadást nem láttak, és a játék nagy hatással volt a furfanggal („dolo bono”) templomba vont eretnek nemesekre, akik az isten igéjétől szinte megrészegedve távoztak („musto plenos deceres e templo abivisse, sed musto divini verbi”), valamint a – bizonyára evangélikus – tanulókra. Vágsellyének ekkor 6000 lakosa volt, s a nép ezek szerint magyar anyanyelvű. Ezért fordultak még ugyanebben az évben az úrnapi körmenetkor is magyar dialógusokban a néphez.

A Túrócból Vágsellyére 1598-ban átvitt jezsuita tanárok rövid idő alatt fellendítették az itteni iskolát, s 1602-ben már 400 növendékük volt. Az 1606-os pestis azonban véget vetett rövid életű működésüknek, a túlélők visszamentek Túrócba. Pár éves sellyei tartózkodásuk idejéből a *Litterae Annuae* még két ízben beszél produkcióról. 1602. február 13-án *Damascenus*-ról adtak elő tragédiát az iskola udvarán (ez az adat eddig is ismeretes volt!), 1704-ben pedig ismételten dialógusok szakították meg az úrnapi körmenetet. A két utóbbi esetben beszélt nyelvről nem történik említés, minden bizonnyal latinul folyt a játék, legalábbis a *Damascenus*-é.

Térítő szándékkal, lám, a jezsuiták igen korán használták Magyarországon a nemzeti nyelvet, jó pár évtizeddel előbb folyomodtak alkalmazásához, mint eddig gondoltuk. Más városokban is, mikor kiléptek az iskola falai közül, a néphez fordultak, pl. a nagypénteki, úrnapi szertartások közben, a lakosság etnikai összetételéhez igazodóan a nép anyanyelvén beszéltek. Ilyesfélétt eddig is tudtunk Nagyszombatból, de ismeretlen volt, hogy 1648-ban a szent sírnál magyarul adtak elő egy actiunculát, melyet minthogy az érsek nem látta, kérésére másnap megismételték.

Tudtuk Homonnáról, hogy 1615-ben az úrnapi körmenetben latin, magyar, szláv verseket deklamáltak, de nem, hogy 1637-ben ez latin és magyar nyelven ment végbe.

Pozsonyban 1648-ban karácsonykor németül játszottak egy actiunculát, tudjuk meg új hírként a vulgáris nyelv használatáról.

Az iskolában rendezett előadásoknak, természetesen latinul kellett folyniok, hiszen az oktatást segítették vele, s nemcsak a jezsuita iskolák, hanem a protestáns felekezeteknek is egyik legfőbb célja volt a latin nyelv elsajátítása, ezt szolgálták éppen a színjátékok. A magyar nyelvű vagy más, a lakosság anyanyelvén hangzó iskolai előadás a jezsuitáknál a XVIII. század közepétől kisértendő nyomon.

De már a tíz iskola adatai alapján sem marasztalhatjuk őket el olyan mértékben, mint ahogyan ez eddig élt az irodalmi köztudatban. Hogy a nyomtatott programokban korán és nagy számban van jelen a vulgáris nyelv, köztük a magyar is, ebből nem vonhatunk le pozitív következtetéseket. Nemzeti nyelven azért adták ki a játszott darabok tartalmát, szereposztását, hogy aki nem értette a latint, az se nézze tájékoztatlanul, mi történik a színen.

Magyar nyelvű előadás volt Nagyszombatban 1749-től fogva 8 vagy 9 alkalommal. Kolozsvárott már 1747-ben magyarul játszották a *Salomon Magyarország királyát*, 1763-ban *Manassest*. Nagyváradon 1754-től szinte évenként magyar előadás is van, 1772-ig 12 alkalommal. Komárom első magyar előadása a *Codrus* volt 1765-ben, és magyarul játszottak 1767-ben, 1769-ben, 1770-ben; 1768-ban pedig három nyelven, latinul, magyarul és németül. Pozsonyban egész műsort betöltő magyar előadás nem volt; Vágsellyén, Homonnán is csak liturgikus szöveget deklamáltak magyarul.

Az első tíz jezsuita iskola színjátszásáról a legtöbb újságot Kolozsvárból tudhatjuk meg. Nemcsak a magyar nyelvű előadásban előzte meg Nagyszombatot, az egész országban itt játszottak először a jezsuiták. 1581-ben egy vetélkedést adtak elő a tudományok vagy a tanulás méltóságáról („de studiorum dignitate”), melyet *dialogus seu comedia* néven neveztek, s melyben az udvariak alulmaradtak a deákokkal szemben. 1581-ben az egyik magister magyar nemzetet ócsárló magatartása miatt nagy felzúdulás támadt, rendetlenség és zendülés. A *Saul* tragédia előadása is zavaros körülmények közt folyt le emiatt. 1587-ben már nemzeti tárgyat vittek színpadra; Szent István király története volt műsoron („acta est per speciem fabulae in scena.”). 1649-ben az udvaron fából új játékszínt állítottak, mert az eső gyakran megzavarta a szabad-



ban folyó játékokat. Ebben az évben játszottak húshagyókedden, nagypénteken, úrnapián, Mária mennybe menetele ünnepén. Hosszabb megszakítások után a színjátszás nagy lendülettel indult meg a XVIII. században. Megtudjuk, hogy 1702-ben 200 rhenus forint költséggel felújították, 1713-ban pedig alapjaitól újjáépítették a teátrumot. Több világi darabot játszottak. Pl. 1701 farsangján a nemesi convictus tagjai maguk készítette *drammationt* játszottak. A következő évben egy mágnesi esküvőn ugyanők a *Mathias Corvinus e captivo Pogebracchii Bohemiae regis gener factus* című komédiát adták elő. A jezsuita iskola szellemére jellemző módon azonban a farsangi játékok sem voltak túlságosan világi szemléletűek, hívságos mulatóságok. Erre következtethetünk pl. az 1715-ös *Metamorphosis divitis Epulonis et Lazari* vagy az 1717-es *Avari thesauros coacervantes* című farsangi előadásokból. Ez utóbbiban a pórul járt fősvényt csúfolták ki, akit váratlan pillanatban szólított ki a halál az életből.

Az 1745. évi előadás, *Dacia armata* – „major actio” volt, hatalmas sikert aratott. Az volt a vélemény az évről productióról, hogy az országgyűlés idején be kellene mutatni az uraknak. Egyvalaki, aki sok külföldi színlelőadást látott, azt mondta, hogy az előadás az ott látotknál nem kisebb dicséretet érdemel. Drámatriloógiákat játszanak, köztük a magyar királyokról (István, László, Salamon), és éppen a harmadik részt a *Salomon Rex Ungariae*-t magyarul (1747). Az előadásokat nagy kedvvel nézik, a hallgatóság közt sokan vannak acatholicusok. Pl. 1737-ben az elemisták vagy principisták két órán át játsszák a *Phunimostus in Adriatico naufragus*-t („comedian Salibus Plautonis apte temperatam”), de szívesen nézték volna tovább is.

A század elején kialakult szokássá vált Kolozsvárt, hogy vízkeresztkor és annak nyolcada alatt angyalok ruhájába öltözött, koronás háromkirályok járnak a házakat, és a magukkal vitt kép előtt, mely a kis Jézus születését, a pásztorok imádatát ábrázolja, ismételtlen előadják a napkeleti bölcsek hódolatát; máskor a három király képében keresik az újszülöttet, és fellelven, köszöntik őt „per modum brevis dialogi”; ahol magyarok laknak, ott magyarul, egyebütt latin nyelven. Staud a *Historia Domusból* csak 1711-ből, 1713-ból, 1715-ből idézi az adatokat. Mások azonban 1709-, 1714-ből hasonló szokásról tájékoztatnak. (JABLONKAY Gábor: Az iskoladrámák a jezsuiták iskoláiban. Kálcsa 1927. 9–10.) Staud a *Historia Domust* fogadja

el ebben az esetben is egyetlen hiteles forrásként, hogy az eddigi irodalomban más adatok is találhatóak, figyelmen kívül hagyja. Pl. a vízkereszt háromkirályok-játéknál Jablonkayt egyszer sem említi, de JUHAROST is (A magyarországi jezsuita iskoladrámák története. Szeged 1932.) csak az 1711-es és 1715-ös tétel alatt idézi, pedig mint Jablonkaynál, nála is szerepel az öt év adata.

Staud egyszer-kétszer az irodalomban hivatkozik Jablonkay-ra, de legtöbbször mellőzi. Pedig úgy látszik, Jablonkay kezén olyan hiteles források is megfordultak, melyekről Staud nem tudott. Nagyváradal kapcsolatban hivatkozik pl. ilyen forrásra: *Diarium Scholasticum, Diarium Sodalitatis*. Az előbbire való utalással mondja, hogy Váradon 1762-ben az úrnapi körmenetben nyolc tanuló mint angyal latin, magyar, német verseket adott elő, 1763. május 24-én ugyanígy. (12. l.) Innen idézi, hogy az 1768-as *Filius prodigust* szeptember 8-án játszották, P. Biró volt a rendezője. Továbbá, hogy a principisták és parvisták augusztus 24-i előadása (a kiadvány szerint augusztus 18!) magyar nyelvű volt. (Uo.) A másik forrásból értesít, hogy 1757-ben augusztus 28-án a magyar parvisták komédiáján kívül még egy víg darabot játszottak magyarul. (11. l.) Bizonyára innen állapíthatta meg, hogy ugyancsak Váradon 1735-ben, 1740-ben, 1754-ben pásztorjátékok voltak. (8. l.) De érthetetlen az is, miért hagyta Staud figyelmen kívül Jablonkayt a nagyváradi 1761-es szeptember 1-i *Scipio* darabnál. Staud itt utal az irodalomban Jablonkayra, valamint a rá hivatkozó lomban Jablonkayra, valamint a rá hivatkozó Takácsra. Jablonkay a Staud által annyiszor forrásként használt *Historia Domusból* idézi: „A meridae ultima comoedia a professore rhet, producta et illa Ungarica exhibens Scipionem devicta Carthagine sui etiam victorem.” Ennek ellenére Staud csak a Bécsben levő *Litterae Annuae*ből közli a pusztá címét. Pedig, hogy a darabot magyarul játszották, lényeges tudnivaló. Mintha Staud nem vett volna elég komolyan Jablonkay szerény munkáskáját. Nem idézi pl. az öt utalást tartalmazó irodalomban az 1764-es *Filius prodigus* tételben, pedig a Jablonkay idézte szövegből sok érdekes adat kiderül még: 1. az előadás szeptember 8-án volt, 2. magyar nyelvű volt, 3. P. Erős rendezte, 4. olyan ügyesen („scite”) játszották, hogy sokan azt kívánták, ismételjék meg. Staud meglegedett egy kevesebbet mondó, soványabb környezetszöveggel, mint ahogyan előbb a *Scipiónál*.



De az irodalomban számtalanszor, minden lehető és szükséges esetben idézett TAKÁCS tájékoztatásán is túltette néha magát. A nagyszombati 1762. évi első tételről van szó, melyben a *Philoctetes in Lemno desertum abjectus* pusztá címen kívül Staud csak arról tájékoztat, hogy ez a rehtorica osztály declamatiója volt. Ez a Staudnál egyetlen szereplés azonban a második declamatio volt. A *Historia Domus* azt mondja, hogy az osztály „*ter communi cum approbatione declamavit*; 1. cum Strigonium arcis Strigoniensis aedificandae spe solata est, 2. tum Philoctetem in Lemno desertum exhibit, demum Celsissimo Strigoniensium Archi Praesuli sub finem Prandii in Triclinio Nostro coram Nobilissimo Spectatore applausis dedit etiam Specimen ex Historia Ecclesiastica . . .” A két első declamatióra már Takács alapján fel kellett volna figyelnie Staudnak.

Takács egyik legtöbbször használt forrása a nagyszombati főgimnázium millenniumi értesítője volt. Nagyon sok címet vett innen. A forráskutatások azt igazolták, hogy ezek az adatok hitelesek, megvannak a *Historia Domus*okban. Staud mindig csak Takácsra utal irodalomként, a primér irodalomra nem hivatkozik. Elhagyta azonban a Takácsnál feltüntetett 1760-ra lokalizált *Salamon et Geysa* című drámát, melyet Takács szerint Pécssett is előadtak ugyanebben az évben, amely előadásnak nyomtatott programja is ránk maradt. Itt megbízhatatlanná vált a millenniumi értesítő adata, hitelét veszítette a rátámaszkodó Takács? Tiszteletre méltó állásfoglalás, hogy az az igaz, amiről tudni lehet a *Historia Domus*okból, *Litterae Annuae*ből, más egykorú hiteles forrásból; hogy csak programok, kéziratok vagy kiadott drámaszövegek tájékoztatásait kell elfogadnunk. Nem kell-e akkor több olyan adatról lemondanunk, melynek ellenőrzését Staud nem végezhetette el? Jó lenne azért az olyan adatokat is számon tartani, mint az előbbi *Salamon et Geysa*, vagy pl. hogy egy Dánielről szóló drámát 1770-ben Frick József szerint játszottak Komáromban. (Terentius hatása a latin és magyar nyelvű iskoladrámáinkra. Kalazantinum 1910. 206.)

A magyarországi jezsuita iskolajátékok forrásainak első kötetét böngészve, az embernek néhányszor az az érzése támad, hogy a sajtó alá rendező nem elég gondossággal szedte össze az egyes tételek, drámák végére került irodalmat. Iskolatörténeteket, több tárgyba vágó dolgozókra való utalások hiányosak. Idézeti pl. Nagy Sándornak a „Hazai tanodai drámák a Nemzeti

Múzeum Könyvtárában” (MKsz 1883. 309–335.), a „Hazai tanodai drámák” (MKsz 1884. 32–55.) című dolgozatát, de nem következetesen, hanem kihagyásokkal. A nagyszombati 1759. évi *Augustus* című darabnál utal rá, hogy annak az OSzK-ban kell (vagy már csak kellene?) lennie, pedig pl. az 1766-os *Bomilcárnál* (Komárom) megmondja, hogy a példány nem található. Az 1760. évi *Joas*-nál viszont megadja a nyomtatott program lelőhelyét, de nem utal Nagy Sándorra, ahonnan az adatot vette. (MKsz 1884. 49.)

Figyelman kívül hagyta Staud FERENCZI Zoltánnak az *Egy jezsuita dráma-codex a kolozsvári római katolikus Lyceumban* című dolgozatát (ErdMúz 1897. 316–320.). Igaz, hogy hivatkozik a szerzőnek *A kolozsvári színház története és színház története* (Kolozsvár 1897) című könyvének azokra a lapjaira, ahol a drámákról szól. De hiányosan utal rá. Pl. *Jezebelnél*, *Szigeti Zrinyi Miklósnál* hivatkozik rá, de többek közt *Attilius Regulusnál*, *Salamonnál* nem. Staud, ha jobban ügyel Ferenczi szavára, akkor elkerült volna egy téves azonosítást. A szóban forgó drámagyűjtemények ugyanis szerencsére mikrofilmen megtalálhatók a MTA mikrofilmtárában. A 191/1. jelzet alatt 9 magyar és 16 latin drámának a szövege. Staud a Pozsonyban 1770. június 28-án játszott *Midas auriculis rursum ut reor vexatis placuit* című, a parvistáktól bemutatott darabot azonosnak veszi a fenti drámagyűjtemény *Midas* darabjával. Pedig erről már Ferenczi azt állapította meg: „nem darab, hanem magán-előadásra szánt ode tricolos tetrastraphos” (i. m. 49. l.). A pozsonyi *Midas*nak nyomtatott programja van; az előadásról beszél Juharos (i. m. 83.) A program és Juharos alapján a pozsonyi előadást nem lehet azonosítani a mikrofilmen olvasható szöveggel, s ugyanannak a műnek tekinteni. A mikrofilm szövege egy óda és egy *Chria verbalis*, ahol van exordium, expositio, causa, contrarium, similitudo, exemplum, testimonia, epilogus annak a Seneca-mondásnak a bizonyítására: Nulla possessio, nulla via auri et argenti pluris quam virtus aestimanda est. Szereplők egyáltalán nincsenek.

Egyébként erről a magyar-latin drámagyűjteményről WAGNER Sándor is írt egy dolgozatában *Jezsuita dráma-kodekszek* címmel (Az alsófehérmegyei Történelmi Régészeti és Természettudományi Egylet tizedik évkönyve 1899.). Ezt a cikket azért kellett volna idézni az egyes drámák irodalmában, mert nem egyszerű címléírásokat ad Wagner, hanem bővebben ismerteti is a darabok egyikét-másikát.

Nem vette figyelembe Staud NÁMÉNYI Lajos: *A nagyváradí jezsuita drámák* című cikkét (EPHk 1897.) Pedig itt többet mond, mint a Staudtól idézett *A nagyváradí színészet történetében* (Nagyvárad 1898). Pl. a 799–800. lapon az 1744-i *Sanctus Ladislaus* programját is közli. Már csak emiatt is idéznie kellett volna.

A forráskiadványban az 1753-ban játszott, Lestyán Gábor-féle *Egyiptomi József* eredeti szerzőjeként Le Yay szerepel. A tételt záró irodalomban utalás történik ALSZEGHY Zsoltnak *A magyar nyelvű jezsuita drámák forrásaihoz* című cikkére. Alszeghy itt éppen arról ír, hogy a fordító nem Le Yay munkáját, hanem Claus: *Prima ad coelum via per innocentem* című darabját ültette át magyarrá.

Zavaró a kiadványban, hogy a tételek az egyes éveken belül nem mindig tükrözik jól az előadások számát, az előadó osztályok színjátszó tevékenységét. Számos tétel élén olvasható a saját alá rendező dült betűvel szedett címe: [*Két (három, több) ismeretlen darab bemutatása*], [*Ismeretlen darabok előadása*], [*Egyes osztályok által bemutatott darabok*].

Például Kolozsvárnál az 1709. évszám alatt *Három ismeretlen darab előadása* cím után két tételt találunk. A cím mellett előadó osztályként fel van tüntetve: (Rhetorica et Poesis). A következő sorban a *Historia Domus* forrásszövegéből meg tudjuk, hogy ebben az évben „komikus módon” háromszor vittek végbe „gyakorlásokat” („Exercitationes Scholasticae ternae sunt comice productae”). Egyet játszottak a nemesi convictus tanulóházában („una in Museo Convictorum”), kettőt az auditoriumban. A convictorok tanulóházában bizonyára nem a retorikai és poétai osztály tanulói játszottak, hanem a nemesi intézmény növendékei, akik általában mindig maguk rendeztek előadásokat. A rétorok és poéták csak az auditoriumban rendezett produkciót vitték tehát színre, előadó osztályként való feltüntetésük a convictorok játékaról is szóló tétel fejében téves.

Az 1709. év második tételében az előadó osztály nincs feltüntetve, de nyilvánvaló az első tételből, hogy ezt is a Rhetorica et Poesis classis játszotta. A CONSTANTIA ALPHONSI PEREZ DE GUZMAN HISPANI cím után az előző tétel szövegének folytatásaként: „... et his tertium majus drama CONSTANTIA...” stb. olvasható. Mindkét tételben a forrásszöveget ugyanazoknak a forrásoknak betűről betűre egyező feltüntetése követi (két-két sornyi szöveg!). Egy év három előadása szerepel tehát két tételben, és a másó-

dikból kitűnik, hogy a három közül egynek a címét is tudjuk, bár az első tétel még ezt is ismeretlen darabnak mondta.

Nagyváradon 1759-ben öt előadás volt. Kettőt a retorikai és a poétikai osztály együttesen játszott, egyet-egyet a szintaxisták és a parvis-ták, az ötödiket évváraskor a rétorok. Az öt játék öt tétel. Az első tételben az évszám után az előadás idejeként a Farsang szó áll. Ezt követi a cím: IPHIGENIA ORESTIS FRATRIS LIBERATRIX, meg az előadó osztály (Rhetorica et Poesis). Utána a forrásszöveg így hangzik: „Rhetorica et Poësis primum Iphigeniam Orestis fratris liberatricem, tum hominem gloriosum [risus] (ez a szó kimaradt a szövegből!) ciendi causa Bacchi feriis in theatrum intulit.” A második tétel ugyanilyen szerkezeti felépítéssel: 1759. Farsang HOMO GLORIOSUS RISUS CIENDI CAUSA (Rhetorica et Poesis). Forrásszöveg itt nincs, minthogy az első tétel szövegében már olvasható volt. Mindkét tétel után ugyanaz a forrásutalás (de a második tételnél a lapszám 53 helyett tévesen 52). Szóról szóra ismétlődik két-két sorban az öt adatból álló irodalom.

Zavaró, hogy az *Iphigenia* előadási idejeként szerepel a farsang. Hogy a *Homo gloriosus*nál keresni kell, hol található az időpont megjelölés. Vajon ez évben farsangkor két előadást is tartottak? Majd újra elolvassa az első tételt, kislül, hogy onnan lehet megállapítani a második darab játsszási idejét, bár amíg a második darab címét még egyszer el nem olvassa az ember, a kihagyott szó következtében törheti a fejét, mit is adhattak elő 1759 farsangján Nagyváradon.

Nem világos a Kolozsvárról 1701-ből szóló tájékoztatás. Két tételből áll. Az első 1701 után álló DRAMATION címet és a játszókként szereplőket (Convictus Nobilium) követőleg nem mindjárt a nemesi növendékek előadásáról olvashatunk, hanem arról, hogy a szokásos declamációkból ebben az évben sem maradtak ki a retorikai és poétikai osztályok, és hogy a középső és felső grammatikai osztályok sem húzták ki magukat a színjátszásból. (Sok más esetben ilyenkor keletkeztek az *Ismeretlen darabok bemutatása* című tételek.) Ezután olvashatunk a nemesi növendékek farsangi produkciójáról.

De a következő tétel szerint megint ők játszottak. Az 1701 után ugyanis COMOEDIA ARIANORUM ET CALVIANORUM (Convictus Nobilium) olvasható. Ebből a forrásszöveg ismerete nélkül az következne, hogy a jezsuiták kolozsvári kollégiumában furcsa dolog történt.

Kikomédiázták az áriánusokat meg a kálvínistákat. A forrásszöveg azonban helyes útra igazít. Bár nehezen képzelhető, hogy 1701-ben az anti-trinitárius és kálvínista tanárok együtt szereztek komédiát, ők adták elő, és sok tapsot, nagy dicséretet kaptak. („Comedia ab Arianis et Calvinianis Professoribus composita ac producta plausum multum laudemque majorem tulit”). Bizonyára külön komédiát írtak az áriánusok, külön darabot a reformátusok. A századforduló táján a kolozsvári unitárius kollégiumban szinte minden esztendőben játszottak. 1700. december 30-án bizonyosan, talán 1701-ben nem, hanem valószínűleg 1702-ben.

A zavaró tehát az, hogy itt egy unitárius (és kálvínista?) játékot tulajdonít a nemesi convictus jezsuita növendékeinek. Legalábbis így értelmezhető a latin szöveg.

Kisebbségi tévedés, hogy a sajtó alá rendező az 1583. novemberi *Philaustus* kolozsvári előadásán jelen levő fejedelemben név szerint *Stephanus Báthoryt* nevez meg szögletes zárójelben. A kiskorú Báthory Zsigmond volt jelen, akit még apja, Kristóf életében, 1581. május havában erdélyi fejedelemmé választottak.

Az ilyen jellegű, többzernyi adatot tartalmazó bibliográfiai munkába, mint amilyen a jelen forráskiadvány is, a legnagyobb figyelem elenére könnyen becsúszhatnak elírás, tévedés. És bár Staud az eddig ismert adatokban előforduló olvasati hibákat kijavította, több személy nevét helyesbítette, a darabok hibás címét kiigazította, helyenként itt is találkozunk egy-egy szó kihagyásával, a szövegben benmaradt gépelési hibával (aperuit amum – annum helyett, Latio – Latino helyett stb.), sajtóhibával. Vissza kell azonban állítani az 1759-es nagyváradi darabnak *Simeon expulso* ... címében a régi olvasatot az *Ismene expulso* ... helyett.

Hogy a fenti többé-kevésbé jelentékeny vagy jelentéktelen észrevételeket megtettük, ebben a vállalkozás további kötetének még jobb tétele szándéka vezetett, és egyáltalán nem a sajtó alá rendező elévülhetetlen érdemének kisebbítése. Ezért vetem fel, nem lenne-e jobb a továbbiakban az egy évben végbement iskolai előadásokról szóló Scholae stb. című fejezetben olvasható, közművelődési szempontból hallatlanul fontos szövegrészt, az egész bekezdést változtatás, rövidítés nélkül kiadni annyi betoldással, hogy midőn valamelyik osztály előadására terelődik a szó, ott a szöveget új sorba szedve kiemelni s minden egyes produkciót számmal látni el. Így biztosítva lenne egy-egy előadás teljes szövegkörnyezete, a tételen belül látható lenne azok mennyisége, és a forrást nem kellene 2–3, de néha 8–9 esetben megismételni változatlanul minden produkció végén.

Valamilyen fajta számozásra a harmadik kötetet követő mutatók miatt már itt, az elsőben is szükség lett volna. Szerintem ajánlatos lett volna minden tételt sorszámokkal ellátni.

A magyarországi iskolai színjátékok adatainak felkutatása, számbavétele folyamatban van. A jelen kötet megjelenése megnyugtató biztatás, hogy az összegyűjtött emlékek nyomtatásban való megjelenése nem vágyalom csupán. Mint-hogy a tervezett forráskiadvány újrakiadására többé nem igen kerül sor, a mennél nagyobb pontosságra és teljességre kell törekedni. A kísérő szöveggel való minden takarékoskodás közművelődésünk, kulturális emlékeink megszegényítését jelentené.

Elismerés és hála Staud Gézának az úttörő munkában végzett sok fáradozásáért, az iskolai színjátékok sok száz adatának felderítéséért!

Varga Imre

#### DALMA HUNYADI-BRUNAUER – STEPHEN BRUNAUER: DEZSŐ KOSZTOLÁNYI

München, 1983. (Veröffentlichungen des Finnisch-Ugrischen Seminars an der Universität München. Herausgegeben von Gerhard Ganschow. Serie C, Miscellanea. Band 15.) 250 l.

Gottfried Benn szerint „a legutóbbi száz év nagy regényírói közül senki nem akadt, aki egyúttal lírikus is lett volna” (Probleme der Lyrik. Gesammelte Werke in acht Bänden, herausgegeben von Dieter Wellershoff. Limes Verlag, Wiesbaden, 1968, Band 4, 1060). Lehet, hogy találó a német költőnek ez a megállapítása, mert a metaforikus és a metonimikus képzelőerő hi-

hetőleg kizárja egymást. Annyi bizonyos, hogy Goethe kivételével még a korábbi időszakokban is nehéz olyan alkotót találni, ki egyaránt nagy művésze lett volna a lírai versnek s az elbeszélő prózának. Amennyiben ez igaz, akkor Kosztolányi jelentősége még akkor is óriási, ha nem érte el századunk négy-öt legjobb lírikusának, illetve regényírójának színvonalát. Kivételes kétércűsége

miatt mindenképpen igényt tarthat arra, hogy hazáján túl is megismerjék, nagy a felelőssége tehát annak, aki először ad ki könyvet róla angolul.

A Brunauer-házaspár munkájának tagadhatatlan érdeme, hogy a teljes életműre kiterjed a figyelmük; életrajzi tájékoztatást is nyújtanak, s az értekező művek, a fordítások, sőt még a színűvek taglalásáról sem feledkeznek meg. Bárennyire is ósábitó lenne sorra venni a kötet összes fejezetét, jórészt csak a líra s az elbeszélő próza elemzésével kívánok foglalkozni, hiszen nyilvánvaló, hogy ezek méltatásán áll vagy bukik Kosztolányi értékelése.

Újszólván már az első lapoktól fogva föl-tűnő, milyen gyakran utasítják el a szerzők hazai kritikusaink megállapításait. Ezt önmagában véve semmi esetre sem lehet kifogásolni, mivel nagyon is elképzelhető, hogy a Magyarországtól távol élő irodalmárnak nagyobb távlat, szélesebb látóköre s következőképp önálló értékrendje van, csak hogy Dalma Hunyadi és Stephen Brunauer eredeti értelmezései általában félreértésből erednek. Példaként Ady s Kosztolányi viszonyának megítélését említeném. Már a könyv elején azt olvashatjuk, hogy „Ady Endre lelkesen méltatta” (5.) Kosztolányi első verseskötetét. Nem azért kifogásolom ezt az állítást, mert ellentétben áll az eddigi szakirodalommal, csakis azért, mert a szerzők semmivel sem indokolják különvéleményüket, s nem is idézik Ady bírálatának azt a részét, mely joggal sérthette a fiatalabb költő önértékét: „ő irodalmi író. Bevallom, hogy az én számból nem éppen dicséret ez ma, amikor egyre biztosabban kezdem gyűlölni az irodalmat. (...) az ő perzsa bőségu és szépségu talentoma rokonos a néhai főtisztelendő és méltóságos Szász Károlyéval” (Ady Endre összes prózai művei. Újságcikkek, tanulmányok VIII. Bp. 1968, 227.). Nem tartom jó kötetnek a *Négy fal között*, de tökéletesen meg lehet érteni Kosztolányi sértettségét, hiszen mindkét költő tisztában volt Szász Károly tehetségtelenségével, valamint azzal is, hogy az *Új versek* után Kosztolányi kötete volt a *Nyugat*-nemzedék új költészetének második jelentkezése a közönség előtt, vagyis a fiatal költő úgy érezhette, hogy két tűz közé szorult: a jórészt maradi közönségtől egyelőre még nem várható sok megértést, s íme az új irodalom elindítója sem vállalt vele közösséget. A Brunauer-házaspár megfélekedzik erről, s utóbb Kosztolányi 1929-ben megjelent Ady-röpiratát is tévesen értékeli. Elhallgatja, hogy voltak

írók, akik osztották Kosztolányi főntartásait Ady némely versének retorikájával (Karinthy, Füst, Márai) vagy legalábbis azok jobboldali ki-sajátításával szemben, és nem veszi tekintetbe, hogy a művészeknek mindig el kell távolítania magától a közelmúlt legnagyobb művészi teljesítményét, különben aligha tudja önállósítani magát – elvégre Ady is így tette Arannyal.

Noha Dalma Hunyadi és Stephen Brunauer őszintén csodálja Kosztolányi munkásságát, könyvük mégsem fog komoly olvasókat szerezni az *Aranysarkány* és a *Számadás* szerzőjének. Mi az oka ennek? Mindenekelőtt az, hogy a könyv írói nem ismerik az irodalomtudomány módszereit. A strukturalizmus utáni korban azt várhatnók amerikai szerzőktől, hogy a dekonstrukciós iskola legújabb tanulságai alapján vizsgálják az irodalmi szövegeket. Nem sok mű akad a magyar irodalomban, mely annyira alkalmas lenne az ilyen befogadásközpontú vizsgálatra, mint *A szegény kisgyermek panasza* vagy az *Esti Kornél*. Ehelyett igencsak kezdetleges szókinccsel találkozunk, mely semmiképpen nem tekinthető szakszerűnek. A verseknek általában „témája” s „hangulata” van, az irodalomtörténeti fogalmak – romantika, realizmus, naturalizmus, impresszionizmus, expresszionizmus, szürrealizmus – pedig találmányra s meghatározatlan jelentéssel, meglehetősen rendszertelenséggel fordulnak elő. A szerzők nem vállalkoznak szerkezeti elemzésre, a legtöbb vers „szomorú”, „boldog”, „megindító” vagy „szép”. *A Négy fal között* fő műnek kijáró méltatásban részesül, „mert mindazok a témák megtalálhatók e versekben, amelyek később foglalkoztatták” (16.) a költőt, s *A szegény kisgyermek panasza* is hasonló jellegű méltatást kap: „A hitvesi szeretet és az apaság a költő legszebb témája” (22.). Természetesen folytatni lehetne a szemléltetést, de föltehetően ennyiből is kitűnik, hogy a könyv íróinak nincs szaknyelve, s ezért nem lehet megbízni az értelmezéseikben.

A szaknyelv hiányával is magyarázható, hogy a szerzők általában nem tesznek különbséget gyatra és elsődrendű műalkotások között. Az olyan olvasó, aki még nem ismeri Kosztolányit, túlzottan alacsonyok tarthatja a Brunauer-házaspár mércéjét, és egyenesen arra következtethet, hogy Kosztolányi nem jelentékeny író. Kötve hiszem, hogy sok igényes olvasó akar megismerkedni olyan lírikussal, akit így jellemeznek: „Ő írta a legtöbb és legszebb verset a feleségéhez és a gyerekéhez. Par excellence családi költő. (...) Lírájával folytatta a XX. század-



ban azt a népdalra emlékeztető egyszerűséget, amellyel az 1840-es években Petőfi dicsérte a pásztor boroskulacsát s pipáját” (31–32). Tökéletesen osztom a könyv íróinak nagyrebecsülését Kosztolányi iránt, de úgy gondolom, az idézett minősítés félrevezeti az olvasót.

Dalma Hunyadi és Stephen Brunauer egyfelől túlzottan bőkezűen bánik a dicsérettel, másrészt – megítélésem szerint – tévesen látja az életmű belső arányait, bőven ír zsenye vagy jelentéktelen darabokról, miközben csak néhány szót veszteget olyan verse, mint például az *Ének a semmiről*. Kosztolányit csakis akkor értékelhetjük igazságosan, ha elismerjük, hogy rendkívül egyenetlen költő volt, versei zöme másodrangú, ám néhány – jórészt, bár nem kizárólag kései – műve alapján mégis a kiemelkedően jelentős költők sorába tartozik, hiszen valószínűleg igaz, hogy „korunk nagy lírikusai közül senki nem hagyott hátra hat-nyolc tökéletesen befejezett („vollendete”) költeménynél többet” (Benn: uo. 1069.).

A *Számads*-kötetről írt fejezet a könyv leggyengébb része. Sem a címadó szonett-sorozatot, sem a némileg expresszionista stílusú rövid verseket (*Őszi reggeli, Vörös hervadás, A vad kovács*) nem vizsgálják meg alaposabban a szerzők, az *Októberi tájat* meg sem említik, az *Esti Kornél énekét* pedig alaposan félreolvasják, azt állítván, hogy „a cím félrevezető, mert nem Esti énekel a versben” (80.), vagyis nem gondolnak arra, hogy önmegszólításról lehet szó. Elképzelhető, hogy nem is számolnak az önmegszólító vershelyzet fogalmával, hiszen rendkívül egyenetlenül ismerik a Kosztolányira vonatkozó szakmunkákat. Miközben sűrűn idézik Baráth Ferencnek 1938-ban, Zalaegerszegen kiadott könyvét, Barta János, Bóka László, Heller Ágnes, Horváth Mária, Karinthy Frigyes, Márai Sándor, Németh G. Béla, Ottlik Géza, Örley István, Rónay György vagy Tandori Dezső neve nem szerepel az irodalomjegyzékben.

Az esztétikai értékelés bizonytalansága s az eddigi Kosztolányi-magyarázatok hézagossága ismerete egyaránt okolható azért, hogy a szerzők állóképszerűnek látatják az általuk vizsgált életművet. Szerintük „lehetetlen bármiféle fejlődést kimutatni” (1021.) Kosztolányinál, akár a lírikusról, akár az elbeszélő prózaíróról legyen szó. Ebből a föltevésükből természetesen következnek, hogy a korai verseket s rövid prózát túl-, a későbbi műveket viszont leértékeli. A *Számadás*-kötetben megítélésük szerint „nincs több belső összetartozás, mint bármely más verses-

kötetben” (77.), ami csakis azzal magyarázható, hogy nem tételeznek föl összefüggést a kötet egyes versei között, sőt a feszültséget sem érzékelik a *Hajnali részegség* zárata s az *Ének a semmiről* Nietzsche utáni nihilizmusa között.

Talán még a kései költészet elhanyagolásánál is zavaróbb a regények s az utolsó tíz évben írt rövidebb történetek félreértése. Kiss Ferenc feddést kap, amiért azt gondolja, hogy a mámor az igazat mondatja ki Vajkay Ákossal. „Az ittasság nem mindig az igazságot, de gyakran a legrosszabbat hozza felszínre” (143.). Szerencsére utóbb magához tér a hős, de azért pillanatnyi kibillenése művészi fogyatéknak tekinthető; „Pacsirta roppantult eltúlzott csúnysága kicsit rongja e kis remekmű tökéletességét” (145.). Novák Antal hibát követ el, amikor öngyilkos lesz, útja „tisztánlátástól tudatlansághoz, ön maga teljes félreértéséhez vezet” (148.). Az *Édes Anna* tökéletlen mű, mert Vizedék nem kegyetlenek, s így „a tetőpontot jelentő esemény, a kettős gyilkosság megmagyarázatlan marad” (170.). A *Füledés* is félresikerült elbeszélés; „azt sejtetni – mint Schöpflin és Kiss teszi –, hogy az apa akár tudattalanul is *gyűlöli* a fiát, és valami mélyen rejtőző hatalom készíteti arra, hogy vízbe dobja s megölje a fiát – szörnyűséges és elfogadhatatlan” (187.).

A Kosztolányiról írott első angol nyelvű könyvben hiába keresem Ferenczi Sándor nevét. A két amerikai kritikus nem vesz tudomást arról, hogy az általuk méltatott író lélektani regényeket írt. Azt is elfelejtik, hogy minden irodalom elengedhetetlen összetevőjének tartotta a humort. Legalábbis erre következtetnék az *Esti Kornél* elemzéséből, itt ugyanis azt olvashatjuk, hogy a XIII. és a XVI. fejezet („melyben mint jótevő szerepel, fölkarolja a sorsüldözött özvegyet, de végül kénytelen megverni őt, mert annyira sajnálja, hogy egyebet nem is tehet” és „melyben Elinger kihúzza őt a vízből, ő viszont Elingert belőki a vízbe”) gyenge írásmű, „nem meggyőző”, hiszen „sem Kosztolányi, sem Esti nem lenne képes megverni egy özvegyet, vagy vízbe taszítani egy fiatalémbert” (183.).

Dalma Hunyadi és Stephen Brunauer azt a célt tűzte ki maga elé, hogy „a magyar s a világirodalom összefüggésszerzője illesse” (2.) Kosztolányit. Ez a feladat túlságosan nehéznek bizonyult a számukra. Ha foglalkoznak az Osztrák–Magyar Monarchia társadalmi s kulturális légkörével, Nietzsche és Rilke hatásával, az avantgarde mozgalmakkal, a nyelvbölcseleti irányokkal vagy az egzisztencializmus kialakulá-



sával, támpontokat adhattak volna egy külföldön még jórészt ismeretlen író megközelítéséhez, s könyvük óriási szolgálatot tehetett volna a magyarságtudományak. Rendkívül tiszteltreméltó vállalkozásuk elgondolkozathatná a hazai irodalmárokat, vajon nem kellene-e többet tö-

rődni azzal, mi is jelenik meg irodalmunkról olyan nyelven, amely sokkal többek számára hozzáférhető, mint a magyar.

Szegedy-Maszák Mihály

## AGÁRDI PÉTER: ÉRTÉKREND ÉS KRITIKA

Fejtő Ferenc irodalomszemlélete a 30-as években. Bp. 1982. Gondolat K. 420 l.

Felelősségteljes és felelősségtudatra nevelő könyvet írt Fejtő Ferencről, a harmincas évek szellemi életének baloldali, szociáldemokrata meggyőződésű és kiemelkedő képességű kritikusról Agárdi Péter. Monográfiájának alapvető jellemzője a kiegyensúlyozottság, a higgadt és körültekintő ítélet, az értékek gondos elkülönítése az egyoldalú állásfoglalásoktól. Módszere az, hogy elvi elemzéseivel a vizsgált ideológiai-szellemi anyagból mintegy kiszűri a korszerű marxista gondolat irányába ható felismeréseket, megkeresi a harmincas években azokat a szemléleti törekvéseket, amelyekre a mai szocialista művelődéspolitikai mint előzményekre támaszkodhat.

Agárdi Péter tárgymegközelítése, vele kapcsolatosan elfoglalt kritikai-kritikatörténeti attitűdje és gondolkodói pozíciója mintaszerű. Objektív és elvileg bíráló, történetileg – lélektanilag értelmező és eszmeileg-világnézetileg mérlegelő egyszerre. Erős, érett koncepciótudat, történelmi korérzékenység, múlt és jelen idősíkjai-nak dialektikus egybevillantása, ideológiai kritika és emberi tolerancia együttes érvényesítése jellemzi munkáját. Egy életpálya sokszor és sokféleképpen félreértett, leegyszerűsítően vagy éppenséggel hamisan interpretált széletét rekonstruálja, megtisztítva azt az utólagos rávetések torzításaitól. Fejtő Ferenc személyiségét illetőleg tudvalevően olyasvalaki munkásságának reális értékelésére vállalkozik, aki egy rövid kommunista életszakasz után elfordult a forradalmi mozgalomtól, majd a negyvenes évek végétől a marxizmustól is, s élesen szembehelyezkedett a szocialista Magyarországgal. Mindez azonban nem másíthatja meg azt a tényt – s ennek kimutatásában van Agárdi művének tudománytörténeti, marxizmustörténeti érdeme –, hogy Fejtő a harmincas években olyan irodalomkritikai teljesítményt hozott létre, amelyet az akkori idők baloldali-progresszív szellemi vonulata kiemelkedő részeként kell számon tartanunk, s amely kritikailag értelmezett örökségünk. Tovább növeli a monográfia értékét, hogy legna-

gyobbreszt alap kutatásokon épül: olyan cikk- és tanulmányanyagot tár fel a harmincas évek sajtójából – elsősorban a *Népszava*, a *Szocializmus* és a *Szép Szó* hasábjairól –, amely azóta sem került kiadásra, valósággal elsüllyedt a mai köztudatból. Agárdi nemcsak elemzéseivel, de bő idézeteivel is felhívja a figyelmet erre a sokáig tékozlóan kezelt teljesítményre: az idézetek önmagukban is jelzik annak eszmei erőforrásait – a szociáldemokrata álláspont minden esetleges reformizmusával, opportunitásával együtt is.

Zárópasszusában a monográfia nemcsak Fejtő Ferenc egykori életműszületének, de saját kritikátörténeti elemző munkájának elvi összegzését is megadja. Pontosán regisztrálja tárgy és rekonstruáló elemző objektív viszonyának szellemi hozadékát – akként, hogy a vállalkozás kritikusának mit sem kell hozzátennie: „... Fejtő Ferenc 30-as évekbeli esszétermése megőrizte szellemi rangját. A társadalmi és művészi forradalmiság összekapcsolása; az irodalom nem önelvű, de az esztétikai specifikumok iránt maximálisan fogékony »szociológiai« szemlélete; a szocializmus és művészi érték viszonyának korszerű marxista szellemű tisztázási kísérlete s nem utolsósorban a század irodalmi értékrendje döntő pilléreinek megnevezése és többnyire maradandó minősítése, József Attila szocialista lírája centrális szerepének felismerése és értékelése – nos, ez az ív alkotja Fejtő Ferenc 30-as évekbeli kritikus működéseknek értékes oldalát. Ez teszi őt – tévedései, ellentmondásai s későbbi politikai életútja ellenére, s azzal együtt is – a szocialista irodalomszemlélet egyik legmarkánsabb hazai képviselőjévé a két világháború között.”

Fejtő irodalomszemléletének vizsgálatához tömören átfogó életrajz és pályaképvázlat, valamint az író egykori és mai helyzetének, megítélésének ismertetése után érkezik el Agárdi Péter. Monográfiaépítkezése a továbbiakban is szervesen végiggondolt: Fejtő 1935 és 1939 közötti politikai ideológiájának megvilágítása után vi-

lágirodalmi tájékozódását, azaz értékrendjének eszmei és esztétikai tartópilléreit vizsgálja, majd irodalomszemléletének főbb hazai érdeklődési és problémagócait: a magyar felvilágosodásról, Adyról, a „harmadik nemzedék”-ről, a népi irodalomról, az értékrend fókuszában álló József Attiláról vallott nézeteit, végül azt az elméleti alapot, amelyben ez a történeti vizsgálgóadás és kortársi kritika gyökerezett. S mindezt távolról sem csupán „önmagában”, csak egyéni pályarajz keretében: a József Attilával, Bálint Györggyel, Lukács Györggyel, Révai Józseffel, Gaál Gáborral, Fábry Zoltánnal, Veres Péterrel, Németh Lászlóval, Szerb Antallal és másokkal való gondolatébresztő összehasonlítások állandó velejárói módszerének. Ezzel éri el, hogy nem csupán kritikustörténetet, hanem valóban kritikátörténetet alkot: néhány igen fontos vonást sikerül élesen meghúznia a harmincas évek hazai baloldali irodalmi gondolkodásának térképén.

Agárdi könyvének jelentős újszerűsége, hogy végérvényesen szakít a szociáldemokrata pártra vonatkozó, szűkkeblű megítélésekkel. Visszatérően hangsúlyozza, hogy Fejtő 1934–1939 közötti munkássága az antifasiszta demokratikus népfrejtőrekvéseknek oly változatát képviseli, amely azt szociáldemokrata-polgári demokrata összefogásra alapozza, helyet adva abban (ha periférikus is) a kommunistáknak is. Mindez belül van a marxista szemléleten akkor is, ha közben Fejtő elhatárolta magát a forradalmi osztályharcától, a proletárdiktatúrától, s élesen elfordult annak a Szovjetunióban megvalósított gyakorlatától. Belül van, mert Fejtő nem mondott le egyszerűs mind a marxizmus társadalomértelmezéséről, történetiségéről, egyáltalán: világnézetéről, s mert a humanizmus és a demokrácia eszméit mindenekelőtt az antifasiszta harc szolgálatába állította. Fontos e tény hangsúlyozása azért is, mivel Fejtőt sokáig szokás volt a polgári liberális, „urbánus” esszéisták közt elkönyvelni, mert a *Szép Szónál* vállalt szerepe folytán eszmei megítéltetése egybemosódott Ignotus Páléval, Hatvany Bertalanéval.

1934–35-től kezdve ez a pálya elválaszthatatlan a *Szocializmus* című folyóirattól – mint a monográfus kimutatja: öt év alatt 84 írása jelent meg itt –, mint ahogyan Mónus Illés ideológusi tevékenységétől is. Ez a barátság, illetve a mögötte meghúzó politikai-eszmei rokon vonások behatott elemzést igényelnének: Agárdi túl sommásan összegez itt. Mónus munkásságának részletezett feltárását elhárítja magától. Kár, mert ha valóban túlzás is lenne Fejtő állásfoga-

lásait a Mónuséból mechanikusan levezetni, annyi bizonyos, hogy a *Szocializmus* szerkesztője egyike volt azoknak, akik Fejtő politikai és irodalmi gondolkodását a harmincas években leginkább formálták. S épp a sommás, kidolgozatlan összegzés az oka annak, hogy Agárdi voltaképp önmagának ellentmondva értékeli a Mónus-szerkesztés új kezdeményezéseit. Egyfelől defenzívát, az opportunizmus megideologizálását látja benne, másfelől viszont szellemi offenzívát. Politika és ideológia aligha elválaszthatóak egymástól, a náciizmus ideológiája elleni harc elsőrendű politikai kérdés is volt a harmincas évek válságának közepette, s vajon az MSzDP, illetve Mónus hirdette népfrejtő gondolata elfeladást jelentett volna? Könyvének más helyein maga Agárdi bizonyítja, hogy nem, mint ahogy ő hívja fel a figyelmet arra is, hogy a József Attiláról írott, alapvető jelentőségű Fejtő-tanulmányok sorra Mónus szerkesztése alatt jelentek meg.

Következetesen alkalmazott történetiség érvényesül viszont abban, amit Agárdi Fejtő regényes esszéjéről, az *Érzelmes utazásról* megállapít. A baloldali értelmiség válságának és kiütkezésének, a világnézeti megrendülésnek valómas dokumentumát látja benne, a „humanista Európa” siratását, egyszerűs mind önigazolást a forradalmi baloldallal való szakítás ellenében. Helytállóan mutatja be Fejtő Párizs-élményét is, döntően humanista-jakobinus tudatosságot érzékelve abban, elutasítva a kötődés bárminő sznobizmussal való azonosítását. Fejtegetéseiből hozzatennem, hogy Párizs Fejtő számára azonos volt a rajongással tisztelt felvilágosodással, a polgári és a szocialista progresszióval, 1789, 1830 és 1848 forradalmaival s a hozzájuk vezető úttal. Bessenyeitől Petőfiig a francia kultúra a többnyire az érdeklődés előterében áll nálunk, s azt követően is a kiművelt emberfők a „világ fővárosának”, azaz a szabadság és a szépség őrhelyének tekintik a Szajna-parti várost.

Fejtő egykori politikai ideológiájának bemutatása a könyv egyik leggondosabban kimunkált fejezete. Elsősorban nem a kommunista mozgalom „renegátját” látja ebben az eszmei mozgásfolyamatban, nem a kommunista- és bolsevizmusellenes megnyilatkozásokat érzi jellegadóknak, hanem a „demokratikus szocializmus” antifasiszta, munkásosztály vezette programját, az antikapitalista társadalmi átalakulás igényét – e koncepció reformista illúzióival együtt. Lényeglátóan jár el akkor, amikor Fejtő polémiáiban a baloldali egységet erősítő törekvéseket emeli ki sorra, sok esetben hasonló szándékokat, mint

amelyeket a Márciusi Front képviselt. Hangsúlyozza, hogy Fejtő a kommunista mozgalomtól eltávolodva sem mondott le a harmincas években a polgári társadalom mélyreható átalakításáról, a szocializmus történeti távlatáról. S főképpen nem mondott le a demokratikus humanizmusért folytatott harcról, a társadalmi cselekvés igényéről. Csak azt tartom fölöslegesnek, hogy Fejtő ideológiai platformjának e pozitív meghatározottságait méltatva a monográfus minduntalan aggályosan hozzászéli: mindez nála „nem forradalmi távlatból” történik. Nem mint ha ennek igazságérvényét kérdőjelezném meg. Az elhatárolás skrupulózus ismétlését, az effajta politikai-ideológiai „túlbiztosítást” érzem szükségesetlennek – eltérőnek a vállalkozás különben szabad és bátor szellemiségétől.

Mindazoknak az eredményeknek, amelyeket Fejtő irodalomszemléletét analizálva e munka elért, ehelyt még taxatív felsorolására sincsen mód. Csupán a legfontosabbakra hivatkozhatunk. Így arra a megállapításra, hogy Fejtő a világirodalom kritikusként az aktív humanizmust, a polgári-plebejus demokratizmust méltányolta, hogy az írói eszményképnek tekintett Heinéről alkotott tanulmánya egy szenvedélyesen baloldali, radikális demokrata értelmiségi képmását állította az olvasók elé, hogy Thomas Mannról, Proustról, Romain Rolland-ról írott esszéi a polgári társadalom és kultúra megújítási vágyának bizonyosságai. Egy vonatkozásban viszont ellent kell mondanom Agárdinak: a Thomas Mann budapesti szerepléséről 1937-ben írott Fejtő-cikket többször elolvasva sem érzek abban oly elkötelezettséget és lényeges esztétikai-ideológiai összefüggéseket, mint ő. A weimari szellem lenne ez? Vagy a goethei higgadt bölcsesség követése, a német polgárság hanyatlása, a világra való kíváncsiság, a hontalanítás erőszaka elleni tiltakozás? Figyelmet érdemlő szempontok ezek, de éppen nem oly újszerűek a hazai Thomas Mann-recepcióban, amelyeket polgári szemlélettel ne lehetett volna vallani.

Annál igazabbnak tartom Agárdinak azt az észrevételét, hogy Fejtő huszadik századi regénykonceptója érzékenyebb és korszerűbb volt Lukács Györgyénél, hogy nem a XIX. század normái alapján közelítette meg kora elbeszélő tendenciáit. Itt bemutatott cikkei meggyőznek arról, hogy valóban számottevő affinitása volt a modern irodalmi folyamatok változásai iránt, hogy sok vonatkozásban úttörő módon igyekezett kimunkálni a korszerű realizmus irodalom-eszményét. S ugyancsak igen éleslátónak tartom

*A polgárelenességről* írott esszét, amely hangsúlyozza, hogy a „polgári” író tülemkedik a polgárságon, valamiképp kritikuskává válik annak, hogy a szocialista egyik legértékesebb potenciális szövetségese a polgárság ellen a művész, az író, az alkotó.

Fejtő Ferenc mélyen kötődött a felvilágosodás eszmevilágához. Amit erről, kiváltképp városiasság és parlagiság hamis alternatívájáról monográfusa megállapít, az a szakember számára is izgalmas és majd mindig meggyőző. Néhány ponton azonban ki kell egészítenem fejtegetéseit, illetve vitába is szükséges szállnom azokkal. Fejtő felvilágosodás iránti vonzalmának összetevői közt a humanista, racionalista és demokratikus indítatások mellett említeni érdemes a fasiszta ideológia értelemellenességét, ösztönöségkultuszát, a KMP-nek a harmincas évek első felében követett, vakhítt igénylő gyakorlatát, továbbá a Horthy-világ nacionalista érzelmmítoszát is. A felvilágosodás Fejtő (és nemzedéke) számára az emberi ész egyetemességét hirdette akkor, amikor a koráramlatok azt különféle előjelű torz vagy torzító felfogások alapján korlátozni igyekeztek.

A Fejtőnél olvasható Kazinczy- és Batsányi-kép némi bíráló észrevételre szorul, amely a monográfiából hiányzik. Nem áll az, hogy Kazinczy esztétikai, érzelmi újítása mögött a világgosság terjesztése másodlagossá vált, az sem, hogy a nyelv ügyét megfosztotta filozófiai tartalmától. Legfeljebb annyi igaz, hogy kerülő úton érvényesítette a felvilágosult törekvéseket, azt tette, amit sokéves börtönbüntetése után, a hatalom fenyegetésével számolva tennie lehetett. Fejtő e kérdésben nem érvel dialektikusan. Batsányi számára pedig akármennyire is fontos volt a társadalom és a filozófia ügye, a líra, a költészet, az egyéni érzelem kifejezése aligha vált mellékessé, mint azt a róla készített portréban olvashatjuk. *A Levél Szentjóni Szabó Lászlóhoz, A látó, A rab és a madár, a Tünődés, A magyar lantos költőjéről* ezt aligha lehet elmondani. *A Horatius és Voltaire* című Fejtő-tanulmányt a monográfia szépen és tartalmasan értékeli, egy vonatkozásban azonban szerintem szűkítő módon: úgy ítéli meg, hogy hivatkozása Marx tiszteletére a XVIII. század racionalizmusa, emberisége iránt egyfelől ugyan történetileg jogosult, másfelől viszont a marxista-leninista filozófia- és ideológiatörténet szempontjából „tipológiailag revizionista jellegű”. Úgy érzem, hogy ez mai Fejtő-értékelésünknek az egykori cikkekre való rávetítése, tudniillik Fejtő nem

a kommunista ideológia ellenében, hanem a polgári értelmiség megnyerése céljából hivatkozott a marxizmusra és észtszisztemre. *Ott és akkor* – hogy Agárdi találó kifejezésével éljek – aligha volt szándékában a marxizmusnak az a „humanizáló” revíziója, amelyet más írásaiban csakugyan nemegyszer megfigyelhetünk. S legyen szabad egy mondatot fűzni ahhoz a helytálló kritikához is, amelyet Agárdi Fejtőnek a polgári nemzetté válás problematikájáról vallott, tisztázatlan nézeteiről, Szabó Ervin felfogásához való kapcsolódásáról mond. Fejtő elfogultan ítélte meg a magyar nemességet, nem érzékelte kettős funkcióját a nemzetté válás korszakában – azt, hogy előjogainak védelme mellett a polgári átalakulás vezető erejének szerepét is betöltötte. Egy nagy rendi molochnak látta csupán, amely szerinte a XVIII. század végén már teljességgel eljátszotta jelentőségét.

A „harmadik nemzedék” líráját, a „népi” irodalmat és József Attila költészetét nyilvánítja Agárdi Fejtő Ferenc kritikus munkásságában értékcsomópontoknak. Mi pedig az e témakörökről írott fejtegetéseiben jelölhetjük meg a monográfia magaspontjait, kiegészítve a *Szocializmus és esztétika* című fejezet revéláló elméleti megállapításaival. Az említett fejezetek gondolatmeneteinek valóban szellemiségalkító, tudatformáló érvényük van, messze túlemlelkednek az irodalomtudományi munkák szokványos szemhatárán. Fejtőnek a harmadik nemzedékhez fűződő viszonyát elemezve előtérbe állítja, hogy ennek tagjairól írott esszéiben a progresszív egység létrehozásán munkálkodott, hogy ennek elmaradásáért jóval kevesebb felelősség terhel, mint amit ezért régebben irodalomtörténetírásunk felrótt neki. Meggyőzően érvel amellett is, hogy *A háború utáni magyar irodalom* című esszéjének programja a legtöbb ponton összhangban volt a kommunista népfrejtőpolitikával. A bemutatott anyag afelől sem hagy kétséget, hogy Fejtő reális értékrendet ismert fel a harmincas évek irodalmában, hogy minden értéket meg akart becsülni és beépíteni az irodalom mozgásfolyamatába. Lényeges észrevétele továbbá, hogy Fejtő úgy volt a harmadik nemzedék értő kritikus. hogy elutasította a nemzedeki esztétikai konszuálását, az irodalom biológiai szempontok szerinti polarizálódását. Ezzel kapcsolatosan azután leginkább azt látja érdemének, hogy egy olyan szocialista líraeszmény kidolgozásán munkálkodott, mely immár a szektás „tematikai” igénytől és az önkényes szubjektívizmustól mentesen sze-

mélyiség és társadalom, esztétikai érzékenység és progresszív társadalmiság konszenzusára épült.

Babits irodalompolitikájának, illetve a harmincas évek *Nyugatjának* megítélésében viszont vitáznom kell Agárdi Péterrel. A monográfia nem tartja teljesen indokolatlan általánosításnak a fejtői nézetet arról, hogy Babits nagy költő, de gyöngye kultúrpolitikus volt, hogy az ő szerkesztése alatt a *Nyugat* egy apolitikus, csaknem üres és alig valamire kötelező humanizmus orgánuma, a szalonképes középszerűségek szalonja lett. Valóban „ügyes közép-szer s kultivált kis-szerűség” jellemezte volna az akkori *Nyugatot*? A Babits 1919-ben valóban „egy életre megfélemedett” volna? Úgy gondolom, Agárdi Péter a régebbi szűkkeblű megítélések nyomán fogadja el nagyrészt mindezt. A harmadik nemzedék Fejtő által becsült teljesítményeinek létrejöttében Babitsnak és a *Nyugatnak* számottevő része volt, Babits a harmincas években éppenséggel nem volt apolitikus, s vajon közép-szerűnek és kisszerűnek lehet-e nevezni Illyésnek, Radnótinak, Vasnak és Weöresnek (hogy másokról ne is szóljunk) a *Nyugatban* kibontakozó munkásságát?

Legendát oszlat szét Agárdi Fejtő és a népi írók viszonyáról szólva. Hitelesen dokumentálja, hogy az urbanus esszéistáról, a népi irodalom „ellenségéről” meggyökerezett állítások merő hiedelmeken alapulnak. Olyan alapvető tényeket sorakoztat fel igaza mellett, mint Fejtő magasra becsülő Tamási-kritikája, Veres Péter *Számadása*-ról írott értő elemzése, az Illyés-művekről alkotott cikkek sora (a sajnálatos 1938-as pamflet kivételével), melyekben a kritikus József Attila után és mellett Illyés Gyulát tartotta a kor legnagyobb költőjének, s végül a Németh Lászlóról sok igazságot megfogalmazó *Magyar narodnikik* című cikke, hol Fejtő nem elvetni, hanem a létesítendő népfrejtőbe bevonnai akarta a Németh László-i képességet és szociális lelkiismeretet. Elemzése nyomán aligha lehet e kérdést illetően egyenlőségjelet tenni Fejtő Ferenc és Ignóus Pál vagy Zsolt Béla között, aligha lehet megkérdőjelezni azt, hogy a kritikus teljes mértékben tudatában volt a népi írói mozgalom jelentőségének.

A József Attila-i értékelésről és Fejtő elméleti tevékenységéről alkotott fejezetek gondolatmozgása a többiekénél is erőteljesebben összefügg. Ezekben nyújtja Agárdi könyvének legfontosabb novumát: azt a felismerést, hogy Fejtő József Attila-kepe, a költői művet övező, ez időben oly ritka megbecsülése a jövőt előlegező elvi

alapon nyugodott: kísérlet volt a szocialista költészet proletkultus és polgári esztéticista minősítésével szemben a marxista értelmezés gondolati kidolgozása. A monográfia József Attila egyik legértőbb kritikusat jelöli meg Fejtő Ferencben, olyan műbírálként jellemzi, akinek egész értékrendje középpontjában *A város peremén*, az *Eszmélet*, a *Külvárosi éj* költője állott. Kommentár nélkül is elég idézni e Fejtő-cikkekből: „... József Attila úgy proletárköltő, ahogy Gorkij proletárró. Nem eszményt és tendenciát ad, hanem a maga emberi valóságát, nem osztálykategóriát, hanem a proletárember totális, vajúdo, talán ellentmondó, de őszinte lényegét”; „... Költészetén át »egy megszerkesztett, szép, szilárd jövő« távoli sugara vetődik lelkünkre”; „... Talán elfogultság tölem József Attilát az Ady utáni nemzedék legeredetibb, legősibb s egyben legértelmibb költőjének tartani, de...” stb. A József Attiláról szóló hat cikk és tanulmány beható elemzése nyomán Agárdi elvitathatatlanul szögezi le azt a tézist, hogy Fejtő nemcsak felismerte az életmű értékét, hanem a lényegét illetően azóta is igazolódott módon helyezte el a két háború közti magyar líra fej-

lődésében – akkor, amikor a kommunista kritika még a felszabadulás után is sokáig ellentmondásosan ítélte meg a költőt.

Az *Értékrend és kritika* című munka színvonalára leginkább az a minősítő jelző illik, hogy „házagpótló”. Teljességgel elfeledett vagy torz módon értékelt alkotások egész sorát emeli be a köztudatba (a mellékelt bibliográfiában 265 egykorú Fejtő-írás adatait közli!), s általa valósággal átrendezi az erővonalakat a harmincas évek kritikátörténeti, sőt részben irodalomtörténeti mozgásának térképén. Gondolati súlyát az is mutatja, hogy felkelti az igényt két további vállalkozás iránt. Nagy szükség lenne a kommunista irodalmi népfront-platform további elemzésére, elsősorban Révai József ekkori gondolkodói útjának a Fejtőéhoz hasonló igényességű és lelkiismeretességű feltérképezésére, mint ahogyan a most interpretált Fejtő-tanulmányok, cikkek java részének gyűjteményes megjelentetésére is. Nemcsak a magyar kritika történetét, hanem a hazai marxizmustörténetet is gazdagítaná mindkét vállalkozás.

Fenyő István

## KENYERES ZOLTÁN: TÜNDÉRSÍP

Bp. 1983. Szépirodalmi Kk. 355 l.

Már az első két, vaskos tanulmánykötet, s a bennük kirajzolódó, határozott felfogás is jelezte: Kenyeres Zoltán nem egyes esszéket, dolgozatokat ír, hanem jól átgondolt élettervet teljesít. S ennek az élettervnek szerves alkotóeleme, rég kiválasztott, központi témája Weöres Sándor művészete. Ritka jelenség az irodalomtörténet-írásban, hogy valaki mintegy beleszületik egy feladatba, családi hagyományok révén; s ugyanakkor az évek során szakmailag is egyre jobban beléno, változatlan kitartással magáénak vállalja, hűen és terszerűen munkálkodik méltó megoldásán. Erről tanúskodnak 1973-ban közzétett Weöres-tanulmányai (*Mitosz és játék* címen), majd az 1977-es, 1980-as újabb írásai.

A *Tündérsíp*ot így, már e folyamatos, alapos előkészületek miatt is, joggal fogadhatja fokozott várakozás. S ez az érdeklődés csak növekszik olvasása során, hiszen elsőként azzal lephet meg, hogy irodalomtörténeti, tudományos igényű munkánál szokatlanul, élvezetes olvas-

mányként ragad magával, különösen az első fejezetekben.

Ez a sodró erejű próza, később egyre elvontabb régiókba emelkedik, s egyfajta irodalomtörténeti vizsgamunkának is tekinthető. Sorra veszi a diszciplína feladatait, lehetőségeit, eszközeit, forrásfeltárástól filológiáig, korpék és nemzedéki törekvés hű felrajzolásáig; majd a művek elemzése során különböző, modern irodalomelméleti iskolák módszereiből válogat, s a hazai hagyományok talaján állva próbálja ki gyakorlati alkalmazásukat, egyénien. Eközben nem veszi szem elől közönségét, s minden esetben kiindul és visszakanyarodik az élő anyaghoz: a művészi alkotáshoz, s a benne rejlő, írott, íratlan törvények értelmezéséhez, kibontásához. Mindezt impozáns fölényvel, könnyedséggel teszi, eleganciával, szellemesen.

A kötet egésze hangsúlyozottan hagyományvállaló, azt folytató, s ugyanakkor ezen belül szinte minden ízében rendhagyó. Elsőként a fel-



építésnél tapasztalhatjuk ezt. Olyan munka áll előttünk, amely kétségtelenül egységes, mégis, különböző típusú részletekből, mozaikszzerűen áll össze. Formailag két nagyobb részre osztozik, amelyhez függelékként csatlakozik a *Psychére* való kitekintés. Ezek közül az első: *Csöngettől Pécsig*, a rövidebb terjedelmű, száz oldalnyi, életrajzi jellegű; a második, a testesebb, mennyiségileg kétszer annyi: *Az „Elysium”-tól a „Tűzkút”-ig* című, lényegében Weöres java termésének elemzése. Futó rápillantásra a monografikus feldolgozásmód egyik, ismert változata ez, s lényegében hasonlóképpen jár el, mint Weöres másik két irodalomtörténetész-krónikása: Tamás Attila és Bata Imre. Csak a tárgyalat művek határát szabja meg korábban: az 1964-es *Tűzkútnál*, s ezen belül is önkényesebben válogat. Közelebről szemügyre véve azonban feltűnhet, hogy voltaképpen, a fejezetek tárgya, kutatási iránya szerint – eltekintve a *Psyché*-részről – három különböző fajtával találkozunk. Az első, közel száz oldal életrajzi vonatkozásait egy „*Költői fordulat*” című fejezet követi, amelyet leegyszerűsítve belső életrajznak nevezhetnénk, s amely átvezetést képez a következő, kétszáz oldalnyi műelemzés-sorozathoz. Ez utóbbi a kötet zömét és gerincét képezi. Így tehát három különböző típusú megközelítésmód áll előttünk, amelyek mindegyikében, külön-külön rendhagyó mozzanatokkal találunk a kialakult irodalomtörténetírási szokásokhoz, eszközökhöz, keretekhez képest, éppen választott témája, Weöres költészete belső törvényeinek sugallatára.

A biográfiai rész belépője egy remekbe sikerült gyorsfénykép a 15–16 éves Weöres, a szonbathelyi diákköltő felfedezéséről; egyben e betoppanásának történeti, irodalomtörténeti közegéről. S amikor ezután, voltaképpen a hagyományos időrendben és sorrendben a gyermekkor eseményei felé fordul, szokatlanul, merészen, szó szerint idézett élő szóbeli nyilatkozatot, valómást, interjút illeszt egymás mellé; pusztán a vágásokkal alakítja ki a részletekből felrajzolódó összképet. Az életrajz kibontása közben felkutatja Csönge s a környék feledésbe merülő, hajdani irodalomtörténeti vonatkozásait. Okkal, külön, kiemelt helyhez jut – a Celledömölkön létrejött antropológiai kör révén – magának az antropológiának s a teozófia lényegének tisztázása, rövid ismertetése, a kettő különbségének felvázolása. Ez utóbbi, szervesen hozzájárul a kötet sajátos lényegét hordozó egységéhez, méltán emeli ki Weöres olvasmányainak, művelődé-

sének általános képéből azt, amely alapvetőnek bizonyul a későbbiek során: az okkultizmus, keleti és misztikus filozófiák erőteljes hatása. S már itt jelzi ennek az érdeklődésnek meghatározó szerepét önkényesnek látszó, különös költői képei létrejöttében.

Iskoláinak szabálytalan alakulása során – a koraérettséget, magántanulóságot felváltó iskolakerülés, osztályismétlés idején, majd később – különös figyelmet szentel Weöres igazi mesterreinek. Először a szonbathelyi Pável Ágoston alakját hozza közel, a könyvtáralapítóét, a szlovén nyelvemlékeket, régészeti tárgyakat gyűjtő, verseket író lakasadóét. Ezt követően feleleveníti kezdetétől a Kodállal való alkotói együttműködését; Győrben szövődő, tartós barátságát Illés Árpáddal; a mesterként tisztelt Kosztolányihoz, Babitshoz írott leveleit, egyben szellemi fejlődése naplóját, hogy végül a pécsi egyetemi tanárok mellett Várkonyi Nándor és Fülep Lajos kiemelkedő szerepét jellemezze. Eközben nem feledkezik meg a középiskolás kori irodalmi ivászatokról, a kispityeri kocsmáról sem. Itt is tanút idéz: Bárdosi Német Jánost. A nemzedéktársak népes tábora, kapcsolataiknak színes epizódokban bővelkedő alakulása is sorra kerül. Valamennyi esetben, a bevett szokásoktól eltérően, nemcsak hivatkozik forrásaira, hanem eredeti mivoltukban szerepelteti is nagy részüket. Teljes egészében olvashatjuk például azt, a szinte elfeledett, rövid lírai novellát, amely előbb jelent meg, mint az első közleményként ismert versek; a már említett levelezések részleteit kommentár nélkül montírozza egységes képpé. Az ifjú Weöres alakuló, forrongó gondolatvilágát, életterveinek, érdeklődésének csapongó szélsőségeit így a maga legsajátabb közegében mutatja be, unitárius papnak készültől új pálinkafajta elméleti lehetségségének kidolgozásáig. Mégsem pusztá forrásanyaggal találkozunk: a kiemelt, megszerkesztés alig észrevehető mozzanatain keresztül érvényesül a szerző jelenléte, a kötet építésének határozott iránya. Hasonló módon veszi figyelembe a harmadik nemzedék arculatának felrajzolásához, s az első kötetek elemzéséhez a korabeli fogadtatás és későbbi értelmezés változásait; az érintettek nyilatkozatait, fennmaradt mendemondákat.

A kezdeteknek ebből a színes, új tényeket, összefüggéseket feltáró, közvetlen élményt nyújtó anyagából bontakozik ki a következő, két különböző típusú megközelítésmódot képviselő rész. Már a nagy fejezet címe – *Az „Elysium”-tól a „Tűzkút”-ig* – is jelzi, hogy itt nem az

életpálya külső, hanem a belső alakulásáról van szó; a költészet útjáról. Ezen belül – rövidebb terjedelme ellenére – külön figyelmet érdemel a Kenyeres által kiemelt *Költői fordulat*. Itt veszi számba Weöres lírikusi gyakorlatának elkanyarodását egyrészt a Nyugattól és követőitől; másrészt a társadalmi el-nem-kötelezettség ügyében hasonlóan állást foglalo harmadik nemzedéktől. Pontosan felsorakoztatja azokat a forrásokat, áramlatokat, amelyek szellemi, eszmei külön ösvényének kialakításához hozzájárulnak, ókorkultusztól mitológia kutatásig, ind upanisádoktól misztikus panteizmusig; felméri a nagy hatású szellemi társak jelentőségét, az eddigieken kívül Kerényi Károlyét és Hamvas Béláét. Mindez szervesen ízesül az előző részben közel-hozott kamaszkori vonzalmak alakulásának rajzához. Ugyanakkor az egész, felvázolt bölcséleti háttér kellő alapozása, kiindulópontja csupán a központi kérdésnek: a Hamvas Béla által megfogalmazott „orpeuszi költészet” eszméje, a „tisztá” meditáció, a „létegezés”, a kozmikus harmónia filozófiai elvei miként válnak esztétikai mértékké, versek szemléletvilágává, poétikává, érték szerkezetűvé, egyéni alkotásmóddá? S ezen a ponton a szerző ismét szokatlan eszközökhöz nyúl. Miközben szervesen beépíti gondolatmenetébe az irodalomtörténetes kollegák kutatási eredményeit, úgy lép tovább, hogy megragad egy ritkán adódó lehetőséget: felhasználja a költő saját, pontos, írásos analizisét egy verse születésének folyamatáról. Ez a mű, *A sorsanyagok* így a Weöresre jellemző költeményfajták egyik szélsőségét képviseli, s egyúttal bepillantást enged a lírikusi műhelybe. Kenyeres ennek, az alapos megfontoltsággal kiemelt versnek a segítségével e különös poézisnek éppen a különösségét, az elődeitől, kortársaitól megkülönböztető lényegét keríti körül. Egyelőre úgy, hogy körvonalait, irányát, típusjegyeit jelöli ki. Ahogy előbb, már az *Öregeknél* is arra hívta fel a figyelmet, egy Kosztolányi-művel összehasonlítva, miként oson ki Weöres „lábujjhegyen” saját írásából; most a már filozófiailag megalapozott, tudatos személyfelettségnek, az önkifejezést helyettesítő általános létkifejezésnek a költészet-tani meghatározóit keresi.

Ezek után kerül sor a költészet mélyebben rejtőző összefüggésszámainak felfejtésére, a művek elemzésére. Ennek során derül ki igazán, hogy Kenyeres Zoltán olyan vezérfonalra lett, amelynek nyomán egyszerre követi a Weöres-líra legsajátabb képződményeit, vívmányait, módzatait és a világirodalom, magyar líratörténet fo-

lyamatába való illeszkedését. Nagyívű átkaroló mozdulattal a romantikára mutat, mint olyan stílusirányzatra, amely utoljára fogja egységbe az individualitást és kollektivitást; azaz személyeséget és tárgyi-érzéki közvetlenséget – bár már az én-központúság jegyében. Majd felvázolja az utána következő időszakok költészet-történeti vonulatait, amelyek hol a személyesség, hol a tárgyiasság-érzékeltség elérésére törekuszenek, megfelelően váltogatva a *reflexív* és *nem-reflexív* kifejezésmódot. E két utóbbi megnevezés Kenyeresnél kulcsfontosságúvá növekszik; mert éppen abban látja Weöres jellegzettségét s egyben líratörténeti jelentőségét, hogy a lényegét tekintve *eszménykereső* és ezt *sugárzó* művészetével egyszerre kiiktatja a hitelét veszített személyiséget (de csak az izolált én-t!), s egy magasabb rendű, egyetemesség felé nyitott alanyt terem. Így a könyv fogalmi rendszerének gyűjtőpontjába kerül a – filozófiai, pszichológiai, irodalomelméleti oldalról egyaránt megvilágított – *reflexív tudat* – amelyet Weöres verseiben vagy elkerül („*Hosszúénekek*”, „*Játékkersek*”), vagy áttör („*Szonettek*”). Kenyeres ennek alapján alakítja ki az általa meghatározónak tekintett három fő verstípus körét, egyben három fő fejezete témáját.

A „*Hosszúvers*” az, amely egyenesen a tárgy felé fordul, s amelyben az alany háttérbe szorul. Hiszen mitikus történetek narratív, oratórium-szerű, drámai parafrázisairól van szó (*Mahruh veszése*, *Medeia*, *Orpheus* stb.). Kenyeres pontosan megkeresi e műfajnak az antropológiai mítosz-kutatással való kapcsolatát, egyezteteti a meghatározásokat, s rámutat, hogy az irodalom e téren megelőzi a társadalmi, filozófiai tudatot. Figyelmeztet arra is, hogy Weöres „hosszúénekei” Juhász Ferenc, Nagy László hasonló művei előzményeinek bizonyulnak. Hangsúlyozza a Weöresre jellemző vonást, azt, hogy ő a „mítoszi gondolkodásmód belső szerkezetét” parafrázálja; őt a mítosz „viszonylatnyalábjai” (Lévi-Strauss) foglalkoztatják, maguk az „alapfunkciók”. A későbbiekben is ezért és így lesznek főmotívumai: a peregrináció (vándorlás), szeretet, áldozat, költészet (dal, alkotás). A legfontosabb mozzanat az, hogy mindezeket saját *eszményítő érték szerkezetével* itatja át. Kenyeres Zoltán ennek jegyében elemez hét mitikus „hosszúéneket”. Itt fejt ki először másik, új, önmaga által kialakított kategóriájának, a „*romantikus-esztéta*” *szemléletnek* az értelmezését. E névvel jelöli Weöresnél a „magasabb erkölcsi elv szerint formálást”, amely itt a többes szám

1. személy révén az olvasó érzelmi bevonását, érdekeltté tevését is magában hordja, miközben a szellemi cselekvést, teremtő alkotást eszményíti. Mindezen belül alapvető jelentőségű az a tény, hogy a költőnél kezdettől eredendő, spon-tán vonzalomként bukkan fel az, ami a mitéma-tikus szerkezet karakterjegye: a szakadatlan me-tamorfózisok szerepeltetése, s a legalapvetőbb ellentétek megragadása és feloldása (l. már *A sors-angyalok*ban is.).

A „Játékversek” a „Hosszúénekek”-hez ha-sonlóan, szintén közös múltunkra építenek. Ez a fajta múlt valamennyiünk gyermekkorában rej-tezik, maga az egészséges játékostön, s ennek nyelvi megnyilvánulásai. Kenyeres joggal hang-súlyozza, hogy a játék, akárcsak a mítosz: mik-rokozmosz, egyféle teljesség. A „Hosszúéne-kek”-nél a mitikus szerkezet, a „Játékversek” esetében viszont ritmus és kép egyedi kapcsolata ad módot a reflexív tudat elkerülésére. Bemutat-ja a versfajta kialakulásának fokozatait: a *Rongyszőnyeg* találón „lírai jegyzetű”-nek tekintett sorozata még hagyományos, reflexív dalokat tartalmaz; a *Magyar etűdök* viszont már egészen más, merőben új, egységes kísérletek ciklusa. Pontosan és igen differenciált, világos fogalmakkal, – Roman Ingarden kutatásainak alkalmazásával – határozza meg e művek kivált-ságos költői lényegét. Azt, hogy a „Játékver-sek”-ben a tárgyi réteg („ábrázolt tárgyiasság”) minimálisra zsugorodik; a költő szélsőséges mó-don kísérletezik a hangzásrétteg törvényeivel, gaz-dagítva a meglevő lehetőségeket, különösen a ma-gyaros verselés változatait; ugyanakkor ritmus és kép („sematizált látványosság”) kapcsolódását, közelségét és eltávolítását pazar leleménnyel va-riálja. Kiemeli – Hajdú Andrászt igazolva, s néze-tét továbbfejlesztve –, hogy itt teljesen új vers-rendszerrel van szó. Dallamos kísérlet nélkül is ze-nei-táncszerű hatást kelt ez a fajta líra. Alapos s a szakterületen egészen kivételesen elmélyült, vers-tani elemzésekkel mutatja be, hogy a „Játékver-sek” az egész magyar verselés továbbgazdagodását képviselik. Jó érzékkel figyelmeztet arra, hogy ez a költői gyakorlat mintegy elébeveg az elmé-letnek, s meggondolásokra készítheti. Mindezt, az önmagában is felfedezésértékű fejtegetést, további, igen megalapozott, ugyanakkor üdítően invenciózus megfigyelésekkel, gondolatmenetek-vel egészíti ki, a versritmusról általában. Gondo-san elkülöníti az alkotáslélektani, illetve befoga-dásbeli objektív/szubjektív szerepet, a szublogi-kus fázishoz kapcsolódását. Szabolcsi Bence nyomán és folytatásaként megállapítja, hogy

József Attila „ultimus movens”-ével szemben Weöresnél mintegy „primus movens”-ről beszél-hetünk. Kitér a ritmus szemantikájának kérdé-seire, figyelmeztetve az elemzések komplexitá-sának nélkülözhetetlenségére, a ritmus és nyelvi jelentés közvetlen összekapcsolásának, a kira-gadott költői sorok példának megtevesztő vol-tára. Roman Jacobson tételéből kiindulva meg-győző okfejtéssel beszél a ritmus versbeli szere-péről, arról, hogy „fölcserélhetetlen sorrendbe szervez”. Külön gondot fordít a ritmus „jelen-tési határhelyzetére”, az említettekben kívül Hartmann, Tinyanov, Lukács, Fónagy idevágó nézeteinek közös lényegét egybefogva, s egyez-tetve magának a költőnek, Weöresnek írásos val-lomásával a verskeletkezésről. Így kap kellő hangsúlyt a hangzás funkciója, mint alapvető strukturáló tényező. Nem a „ritmusnak van kü-lön jelentése, hanem a ritmikai rendszerbe beál-lított szó” az, amelynek különös képességei van-nak. Ezek után különbözteti meg azt az esetet, amikor a ritmus szinte „önállóul”; s megköze-líti azt, hogy „jelentsen valamit”. Ezen a pon-ton csupán jelezni lehet a szerző elmefuttatá-sainak sokágú bőséget, műértői és elméleti érzé-kenységének árnyaltságát, gondolati, felfedezői telítettségét. Ily módon tud pontos határt vonni például Weöres játékversei és Szép Ernő, Kosz-tolányi hasonló művei között. Utóbbiaknál a vágy él a játék után (amely a reflexív tudat se-gítségével formálódik verssé), míg Weöres magát a játék derűjét, szabadságát valószínű meg lírá-ban, a ritmussal eloldott szavak, lebegő képek útján.

Kenyeres gondolatmenetének súlypontja, s a kötet legkimagaslóbb fejezete a „*Szonettek*”-ről szóló. Tovább bontakozik és mélyül a már meg-hirdetett koncepció. Hangsúlyozza, hogy miköz-ben Weörestől távol áll a hagyományos közéleti költészet, aközben e „cselekvéslutasítással” szemben újfajta *eszményhirdetést* vállal, amely a versekben „*romantikus-esztétának*” nevezett szemléletként jelenik meg. Az egész életművön végigpillantva, fényt vet egyféle belső korszak-olásra, amely megfelel az általa kialakított vers-típusok, uralkodó szerepük váltakozásának. E szerint a kezdetek és az egyéniv alakított szür-realizmus (l. *A sorsangyalok*-féle műveket), lírai dalok és tételes jellegű bölcselkedések után a „Hosszúénekek” és a „Játékversek” főként 1948–1956-ban, a „Szonettek” pedig 1956–1964-ben válnak a költői kísérlet fő hordozóivá. A legtöbb szonettet tartalmazó *Tűzkutat* (1964) a fent kiemelt eszményhirdetés és szem-

lélet jegyében szintéziskötetnek tekinti. Közéletbről „szakrális szintézis”-nek, szemben a *Psyché* (1972) „profán szintézisével”. Így az egész líra esszenciájaként elemzi, igen körültekintő és egyéni módon. Egységes kompozícióként fogja fel, amelynek kulcsa a legutolsó, *Nehéz óra* című prózavers. A kötet anyagának tárgyalásakor kiemelési rendszert alakít ki. A jelzett elvek alapján az első három nagy ciklust helyezi középpontba (*Graduale, A hang vonulása, Átváltozások*), mint a „romantikus-esztéta” szemlélet lehetséges kifejtésének, emberi helyzeteinek, alakváltozatainak végipróbálását. A szerző úgy látja, hogy ez a ciklussor Weöres költői kísérleteit a nem-reflexív lírával, a legmagasabb szinten képviseli. S a három verscsoporton belül is az *Átváltozások* tekinti a „szintézis szintézisének”. Így gyakorlatilag az *Átváltozások* harminc szonettjével foglalkozik, kétféle módon. Egyrészt az elméleti, fogalmi vonatkozásokat tisztázza elmélyülten; másrészt konkrétan elemzi az egyes műveket, indokolva a sorozaton belül is folytatott tipizálást, hogy végül összefussanak a fő szálak – az egész gondolatmenet, az egész kötet, az egész Weöres-értelmezés fő szálai – egyetlen, legkiemeltebb mű: az *In Aeternum* interpretációjába.

Az elméleti beagyzás során úgy ad a szonett lényegéről, történetéről körképet, hogy miközben széles körű szakirodalmi tájékozódás alapján mesteri összefoglalót ad a műfaj világirodalmi és hazai múltjáról, jelenéről – külön-külön figyelmet fordítva a Nyugat nagy lírikusaitól József Attilán, Illyésen, Újhidasokon, Juhász Ferencen, Nagy Lászlón át Tandori Dezsőig a szonett-történet eltérő szakaszaira –, aközben azt emeli ki, hogy ez a műfaj, általában a „reflexív gondolkodásba ágyazott érzelmközlésnek” kedvez. Külön figyelmet szán annak a fordulatra, amikor a szonett önmegszólító formával társul. Itt ismét visszautal a már vázolt irodalomtörténeti folyamatra: a romantika felbomlása óta – az azonosságválságból, szereprézisből adódóan – általában kényszerűen fellép a reflexivitás, s ez a versbeli személyesség és tárgyi érzéketlenség elvesztését jelenti. Az önmegszólító verset hősi kitörési kísérletnek tekinti e „bekerített helyzetből”, egyben a reflexió áttörése, személyesség, tárgyi közvetlenség helyreállítása példáját is látja benne.

Mindezek az összefüggéseken belül helyezi el Weöres külön útját. Ő saját pszichikai alkatához, lírikusi, elmélkedői hajlamaihoz, szemléletéhez illő módon teremti meg a maga egyéni szo-

nettfajtáját. Nála különösen fennáll – korábbi szonettjeiben követhető – a tiszta reflexió, tételesség, vagy a pillanatnyi élményszerűség végtelen való megrekedés veszélye (1936–38-as szonettek, a *Medúza*-kötet, 1943; *Elysium*, 1946; *A hallgatás tornya*, 1956 megfelelő darabjai). Kenyeres gondosan figyelemmel kíséri a versek gondolatiságának Hamvas Bélától, keleti, indiai filozófiából való elemeit; pontos párhuzamot von Weöres és Babits szonettjei között, s joggal taglalja kiváltságos érdeklődése: – a kötetben belül is speciális elismerést érdemlően – Mallarmé inspirációját. Mindegyik esetben részletes különbségtévesztés útján válogatja ki a sajátosan Weöresre jellemző vonásokat. Fokozódik ez a pontosság akkor, amikor rátér a harminc szonett elemzésére. Nem gépiesen halad versről versre. Betartja ugyan a kötetbeli egymásra következés sorát, mivel az egész sorozatot egymásra épülő kompozícióként értékeli, de különböző arányú idő, hely erejéig áll meg az egyes daraboknál. Természetüktől függően változtatja a megközelítés eszköztárát, módszerét. Az *Ünnepélyes szónoklat*-nál kép és fogalom egyensúlyára, láncszerű összekapcsolódására hívja fel a figyelmet; *Proteusz*-nál a „lebegő köztes lét” jelentőségére, a társadalmi-történelmi, mitológiai, szonett-sorozatához kapcsolódó képzettársításokra, mondat- és szonett-szerkezet összefüggéseire; a *Történelem, Népvándorlás* esetében a „filozofáló életkép” megjelölés fogalmát tisztázza, a képpel egybeépült gondolatot mutatja fel. Az utóbbiak kapcsán értékes összehasonlítást végez Weöres és az Újhidasok költészete között, s állást foglal a lírikusi nyelvújítás, szókinccs-gyarapítás kérdéseinek, lényegének, változatainak ügyében. A *Metropol*-nál – a költő levélbeli álomelbeszélését használja fel – s kiemeli a szokásos álomképektől való eltérést, a „spirituális rokokó” megjelenését. Másutt egymás mellé állítja a párversek (*Suhanás a hegedűkön – Aidos a múzsával; Animus – Anima*). Az *Animus – Anima* analízisének részletesen számbaveszi a kritikai véleményeket, majd a motívum történetének, Weöres forrásainak momentumait: C. G. Jung mellé a korban divatos Otto Weininger, a kínai jin-jang váltakozáshoz az antropozófia, Sziget-mozgalom hatását illeszti. Valamennyi esetben a Weöres-vers (itt a szonett) érték szerkezetének specifikuma kerül új és új megvilágításba. Az a mód, ahogyan – akár a Hamvas-féle „poeta sacer”-rel szemben – a „homo faber” eszményét hirdeti, a teremtő erő fölényét. Nem egymással összeütköző, hanem egymást kiegészítő: komplementer



értékek drámai, képszerű megjelenítésével a „derűs lét ősi titka” kerül középpontba, a „halálköltészet halálfélelem nélkül” (*A barlang ívei*). Nemcsak az egyes szonetteket, hanem konkrét szövegeiken át az egész ciklust, illetve az egész kötetet, voltaképpen a Weöres-líra lényegét, szerkezetét tárgyalja. Különösen vonatkozik ez az *In Aeternumra*, a sokoldalú, mikro- és makro-epikus alaposságú elemzés mód különleges példájára.

Kenyeres Weöres-könyve rendkívül értékes és gazdag munka. Nem tárgyát „kimerítő” – erre nem is törekedik, nem is törekedhet –, hanem egy bizonyos, igen határozott, egyéni felfogást, gondolatmenetet nagyon alaposan, következetesen, egységesen kifejti. Ez annál tisztellettémel-több, mivel egyrészt messzemenően számol a felvetődő kérdések szakirodalmával; nem kerüli meg a kitérések veszélyét hordozó alapkérdések tisztázását (például a szonett-tel kapcsolatosakat); másrészt arra vállalkozik, hogy a Weöres-líra lényegét, egyedi vívmányait lehetőleg mindig adott művekhez, sorokhoz, kontextusokhoz kötve érzékeltesse, poétikai, verstani, nyelvi stb. meghatározottságaiban – s ugyanakkor mind-

ezeknek nemcsak irodalomtörténeti, hanem történelmi, társadalmi, filozófiai hátterét, mélyeit is feltárja. S végezetül: attól sem riad vissza, hogy szembenézzen a szakma legfogasabb kérdéseivel. Például a megnevezések problémáival, s azzal, amikor olyan jelenséget érzékel, amelynél azt kell vallania: az „irodalomtörténet fogalmi eszközeivel megmagyarázhatatlan”. Erényét és bátorságát látom abban, hogy így ő is, mint interpretációja szerint a költő, többször jut el ilyen „határhelyzetekre”, s úgy vélem, jó néhányszor sikerül – óvatossággal, szakszerűséggel –, tágítania e határokat, új pásmákat hódítani a racionalizálhatóság számára. Másfelől ebből erednek vitára ingerlő vonásai is: például az általa kialakított „romantikus-esztéta” szemlélet, a „reflexív”, „nem-reflexív” megjelölés nem látszik igazán szerencsésnek. De igazán nem könynyű ellenjavaslatot tenni.

A *Tündérsíp* így is nagy nyeresége irodalomtörténetírásunknak. Az elmélyült, lelkiismeretes, sokoldalú szakszerűség és kifinomult műértés találkozásáról tanúskodik.

Széles Klára

\*

**Béla Köpeczi: Staatsräson und christliche Solidarität. Die ungarischen Aufstände und Europa in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Übersetzt von Maria Borbély. Bp. 1983. Akadémiai K. 423 1.**

A késő barokk kor egyik legnagyobb horderejű eseménye, az egyesült keresztény seregek élére állt Sobieski bécsi diadala (1683), három évszázad múltán is alkalmul szolgál a nemzetközi politikai irodalmi és historiográfiai viták fölélesztésére. A császárváros felszabadítását a „*respublica christiana*” s a „keresztény szolidaritás” győzelmeként méltatta az európai publicisztika; ám korabeli Habsburg-barát és császárellenes megnyilvánulásai fölfedték, hogy a „kereszténység védfalába” ütközött iszlám félhold késői lehányatásának hátterében a keresztény hatalmak ellentétes politikai érdekei húzódtak meg. A századunkig tartó polémiaiba kapcsolódott bele a szerző „*Magyarország a kereszténység ellensége*” *A Thököly-felkelés az európai közvéleményben* c. (1976) könyve, amely német nyelvű fordításban a külföldi szakemberek számára is hozzáférhetővé vált. Sokrétű publicisztikai, irodalmi forrásanyagának értékelő feldolgozása révén új ele-

meket visz a politikatörténeti, diplomáciai, eszmetörténeti problémák kritikai vizsgálatába.

A témakör újdonsága az „*antemurale christianitatis*” történetfilozófia és az államrezon által befolyásolt korabeli politikai eszmék megnyilvánulásának tanulmányozása. Ilyen eszmetörténeti összefüggésben kerül megvilágításra a magyar nemzeti függetlenségi küzdelmek folyamata, a Thököly-felkelés, a francia orientáció és a török szövetségkeresés, a pogánnyal kötött szövetség végzetes következményeivel együtt. Az „*antemurale*” humanista színezetű ideológiája kitágítja a kérdéskomplexum fejlődéstörténeti távlatait. A török kiűzésének és az iszlám feltartóztatásának programja a barokk kor egyik leghatásosabb, sok népet érintő uralkodó eszméje volt. Az „*antemurale*” elmélete korábban sem volt mentes a politikai propagandától, s már a XVI. századtól az európai hatalmi küzdelmek eszközévé, a törökellenes „keresztény egység” fikciójának szólamává, a Bourbon–Habsburg nagyhatalmi politika függvényévé vált. A több évszázados törökellenes harcok hagyományát, a „Magyarország a kereszténység védőbástyája” fennkölt gondolatát magába olvasztó nemzeti történetfilozófia a barokk hőskorában, Zrínyi munkásságá-



ban is megnyilvánult; de az ország török alóli felszabadításának nemzeti programjában és Habsburg elgondolásában olyan vallási-politikai érdekkellentétek merültek föl, amelyek a korai kurucmozgalom és Thököly idején sorsdöntővé váltak.

A XVII. század utolsó harmadában bekövetkezett változás okainak megvilágítása, európai visszhangjának vizsgálata a könyv egyik fő törekvése. Forrásaanyag a korabeli francia, a hollandiai francia újságok és folyóiratok, a pamflet-írók különböző műfajú polemikusi iratai, a vegyes értékű európai történeti-földrajzi irodalom és a korabeli európai szépirodalom (költészet, szépróza, dráma . . . stb.). Az egyes fejezetek végén a szerző összefoglalta azokat a következtetéseket, amelyek az antemurale, az államérdek és realpolitika hatását is tükröző sajtóanyagból, ill. kiadványokból a téma szemszögéből levonhatók voltak, majd a kor politikai gondolkodását érintő általánosabb érdekű megjegyzés következik.

„Az a tény, hogy két századig folyt a harc a Habsburgoktól független Magyarorszáért, azt bizonyítja, hogy a történeti fejlődésben ez a lehetőség is benne rejtett . . .” – alátámasztja a könyv egyik alap gondolatát. Az európai közvéleményt a magyar kérdésben politikai szempontból meghatározó bécsi propaganda természetesen nem adott helyt ilyen érvelésnek, amelyet a kuruc állásponton kívül a francia publicisztika képviselt. S míg a „rebelliót” a császári és egyházi propaganda határozottan elítélte, a francia politikai irodalom a magyarországi fölkelést a zsarnokság elleni jogos fölkelésként méltatta. Érveit gyakran magyar forrásokból merítette, főleg a Habsburg-ellenes szemléletű kuruc manifestumokból, amelyek részben vagy egészben külföldön is megjelentek, pl. latin, francia, angol, holland, német nyelven.

Az európai politikai gondolkodás különböző irányzatai ellentmondásos állásfoglalásainak bevonása a vizsgáldás körébe eredményes módszernek bizonyult a jobbra francia, német, olasz nyelvű forrásaanyag differenciált feldolgozásához, a nemzetközi polémia élesztéséhez.

A kötet függelékébe került „Thököly Imre és szabadságharca az egykorú grafikában” 49 egységből álló, rendkívül gazdag illusztrációs gyűjteményt Cennerné Wilhelmb Gizella írta s gondozta (385–405). A francia, német, holland, olasz s hazai barokk ikonográfiai emlékek, könyv- és röplapillusztrációk, fiktív metszetarcképek s érmészeti ábrázolások, célzatos tanulásokra oktató karikatúrák és allegorikus kompo-

ziciók, mindezek szerves részei a korabeli polémiás politikai irodalomnak. Czennerné szerint a sokszorosított grafika olyan művészi termék, mely nemcsak formátumában és technikájában azonos a nyomtatott információval, hanem célkitűzése, közvéleményformáló ereje s ennek kihasználása is megegyező (387). Így például a tényközlő ábrázolások mellett dicsőítő allegorikus ábrázolások mutatják be a császáriak „rebellisek” feletti győzelmeit, s a Thököly-felkelés leverése után már csak ezek meghatározó hatása érvényesül a magyarországi kuruc küzdelmek bécsi szempontú értékelését folytató publicisztikájában. A túlnyomórészt a Magyar Történelmi Képcsarnok, s részben a Magyar Nemzeti Múzeum Éremtára, az OSzK Röplapgyűjteménye, illetve a párizsi Bibliothèque Nationale Metszetgyűjteménye anyagából összegyűjtött illusztrációs szakszerű közlése hiteles korabeli dokumentumokkal támasztja alá Köpeczi Béla könyvének az európai közvélemény és a politikai gondolkodás szféráival foglalkozó mondanivalóját.

Hopp Lajos

Kovács József László: Régen volt iskolák dicséretes törvényei. Kilenc iskolatörténeti-irodalomtörténeti tanulmány. Zsámbék, 1984. 168 l. (Zsámbéki Tanítóképző Főiskolai Füzetek 3.)

A nemrégiben megjelent hazai iskolatörténeti monográfia szerzőjének (Mészáros István) bizonyára nagy segítségére lettek volna azok a – sajnos meg nem írott – tanulmányok, amelyekben a helytörténeti érdeklődésű kutatók újonnan feltárt forrásaanyagra támaszkodva feldolgozták volna egy-egy város iskolatörténetét (s nem csupán a millenniumi dolgozatokat s a második világháború előtti iskolamonográfiákat legfeljebb módszertanilag túllépően): különösen azok az írások hiányoznak, amelyek a helyi iskolatörténetet tágabb művelődéstörténeti kontextusban tárgyalnák. Ezek megírásához azonban *mindenütt* rendszeres levéltári kutatás s forráskiadás szükséges.

Kovács József László csaknem egész munkássága a Dunántúl – s hangsúlyosan is Sopron – művelődéstörténetének forrásokon nyugvó feltárására irányul. E kötetében öt már megjelent tanulmánya mellett négy újabbal ismerkedhetünk meg. Ezek sorrávétele előtt engedtesék meg egy előzetes megjegyzés: jóllehet általános gyakorlat az, hogy szakíróink nagyrészt már folyóiratokban megjelent tanulmányaikat ren-

dezik kötetű (a tanulmányokon való legkisebb alakítás nélkül), de illene legalább külön bibliográfiát mellékelniük a közben megjelent szakirodalomról azokhoz az írásaikhoz, amelyek esetében ez létezik. A jelen kötetben szereplő „Wirt Mihály soproni diák Wittenbergben (1555–1556)” című tanulmányához például Karner Károlynak 1972 (ekkor jelent meg először Kovács J. L. írása) óta megjelent munkái; vagy például nem tartom szerencsésnek az 1976-ban kiadott „Közműveltség Nyugat-Dunántúl városában a XVI. századtól” című előadásnak a kötetbe való szerkesztését akkor, amikor pontosan a szerző kezdeményezésére is, s tevékeny közreműködésével folyt azóta olyan feltáró munka, amely lehetővé teszi a kérdés újragondolását, s egy olyan dolgozat megírását, amely nem csupán példákat említ fel a korszak és a terület iskola-, peregrináció- és könyvtártörténetét illetően, hanem a közben megsokszorozódott forrásanyagot tekinti át kritikailag.

Mindettől függetlenül Wirt Mihály tanulmányi jelentésének eredeti (német) és magyar nyelvű történet, akár ismételt közreadása fontos dolog még akkor is, ha az értelmezés nem nélkülözi a lokálpatrióta kedves túlzását: ha Wirt kézpénztámogatási kérvényét azzal is indokolta, hogy tanulmányai a városnak is hasznosak lesznek, nem kell feltétlenül „humanista öntudatra” gondolnunk.

A másik, nem kevésbé jelentős iskolatörténeti forrást publikáló tanulmány Lackner Kristóf iskolai törvényei (1620) id. Deccard Kristóf Jánostól származó átdolgozásának (1718) egy 1770-ből való másolatát adja közre, mértéktartóan kevés kísérőszöveggel, a forrás fontosabb szöveghelyeire való rámutatással.

Még két, eddig már megjelent tanulmányt választott a szerző köteté részéül: Wathay Ferenc önéletírásának és verseinek olyan olvasatával találkozhat az olvasó a könyv ötödik dolgozatában, amely a költő soproni éveire helyezi a hangsúlyt állítva, hogy „humanista műveltségét Sopronban szerezte”, s költészetének kétségtelenül meglevő emblematikus vonásai is – Andrea Alciati ismeretén túl – a Franciscus Hartmann vezette soproni latin iskola tanításából táplálkozóan alakultak ki. A szerző továbblépve állítja azt is, hogy talán akkor sem téved, „ha a költő biblikus-reformációs jellegű verseinek ismeretvilágát is a soproni latin iskolából eredeztetjük”. Verselemzési gyakorlatom hiánya óva int attól, hogy szakértő kritikát próbáljak gyakorolni e kérdésben, de a további kritikákat

is kivéendő jobb lett volna árnyaltabban fogalmazni: a kor iskoláihoz viszonyítottan komoly alapokat nyújtó iskola, annak tanárai befolyásolhatták a költőt művelődési eszményeinek kialakításában, s abban, hogy a későbbiekben milyen irányban tágítsa ismereteit.

A Wathay Ferenc költészetét, soproni éveit elemző tanulmány után egy régi magyar tanítóról való adatgazdag megemlékezést olvashatunk „Kőszegi Székér Mátyás napjai Sopronban 1613–1630” címmel.

A négy, eddig még nem publikált tanulmány közül az első (a kötetnek is első darabja) a „Zsámbéki századok. Jegyzetek a 250 éves népoktatásról, az 55 éves tanítóképzésről” címet viseli. Kis rosszindulattal azt mondhatnánk róla, hogy talán csak azért született meg, mert a kötet is Zsámbékon került sokszorosításra, ahol a szerző főiskolai tanár. Ezt mondatja a tanulmány megírásának az a módja, hogy a XII–XX. századra nagy szorgalommal összeszedett adatokat jószerevel kronológiai rendben elmeséli a szerző; kivétel ez alól az a korszak, amelynek Kovács J. L. egyik szakértőjének tekinthető: a XVI–XVII. század. Ebből az időből van azonban a legkedvesebb fennmaradt, Zsámbékra vonatkozó adat.

Nem így a ráckevei iskolára nézve: „Szegedi Kis István és Skaricza Máté ráckevei iskolája. 1563–1591” című tanulmányában ezeket az adatokat foglalja össze a szerző nagyjából Skaricza Kis István életrajzára s saját kutatásaira támaszkodva.

A kötet talán legjobban sikerült darabja Horváth Jánosnak egy, Petőfi Sándor Sylvester János reminiscenciáira vonatkozó megjegyzéséből indul ki, s azt kutatja, hol és hogyan szerezte Petőfi magyar irodalomtörténeti ismereteit. A kutatás eredménye: Aszódon; és Toldy Ferenc: *Handbuch der ungrischen Poesie* című munkájából, melynek egy Petőfi által használt példányát elemzi végig Kovács J. L., bemutatva azokat a szöveghelyeket, amelyeket Petőfi aláhúzott: ezek szinte kivétel nélkül a versformára vonatkozó mondatok. A szerző itt mértéktartó a kommentálásban: megfontolásra ajánlja felfedezését, kizárva, hogy az aláhúzásokat a könyv későbbi tulajdonosa, Seberényi Lajos tette volna.

A könyv zárótanulmánya ismét soproni vonatkozású; a Soproni Evangélikus Tanítóképző (1858) megalapítóját Király József Pált mutatja be, aki az épületre való pénzüsszeget társával, Kolbenheyer Mórral Európában „koldulta össze”. A tanulmány bemutatja Király izgalmas

útijegyzeteit (Heinével is találkozott) s Franz Grillparzerrel való kapcsolatát is.

Befejezésképp néhány szót a könyv kiviteléről: nehezen tudom elhinni, hogy nem lett volna alkalom egy kevésbé hibás szöveg rotaprint sokszorosítására, ha már nincs pénz nyomdai munkákra; de ez a kisebb hiba: a jegyzetapparátus ugyanis minden túlzás nélkül botránysos. A szerző és a lektor (V. Kovács Sándor) közös mulasztása ez. Nem hagyható szó nélkül az, hogy a hivatkozások egy része hiányzik, ami megvan, ott a könyv, tanulmány megjelenési évét, helyét vagy az oldalszámot keressük hiába; de van példa, ahol csak az Országos Széchényi Könyvtár jelzetével kell megelégednünk. Nem arról van szó, hogy nem tudom, mit értsek RM Ktár (!) rövidítésen vagy részmonográfia „rövid” megemlítésén; a leírtak hitelét is rontja egy ennyire elhanyagolt jegyzetapparátus. Különösen egy filológustól várható el más: pontos hivatkozások és (egy ilyen adatgazdag kötethez) mutatók is.

*Monok István*

**Mieczysław Adamczyk: Kształcenie młodzieży chłopskiej z obwodu sądeckiego i okolic 1772–1848.** Wrocław 1981. Wyd. uczelnianie Akademii rolniczej, 158 l.

Amilyen mértékben tágul a XVIII. század kutatóinak érdeklődési köre (lett legyen szó történeusről, irodalomtörténeusről, vagy művészettörténeusről) a művelődéstörténet felé, olyan mértékben kerül mindinkább előtérbe az iskolák, a nevelés fejlődésének ügye. Kosáry Domokos, Csáky Móric, Benda Kálmán és mások elemzéseit dokumentálják, hogy az iskolai tananyagok, az iskolarendszerek és általában a nevelésre, az oktatásra vonatkozó elméletek és a tanítási gyakorlat beható vizsgálata nélkül aligha kaphatunk még megközelítően pontos képet sem a „fény százada” irányzatairól. Az iskolarendszer, az oktatási intézmények részletes – statisztikákkal, táblázatokkal gazdagított – bemutatása a szorgalmas M. Adamczyk munkájának célja: nevezetesen, egy szűkebb régió, Nyugat-Galícia hegyes vidékei parasztiifjúságának iskoláztatásáról szól a címben jelölt időszakban (az előzményekre is utalva). Alapos levéltári kutatásokkal dokumentálja, hogy a sádecki körzet parasztiifjúsága (s részben polgári, kispolgári szár-

mazású fiatalsága) milyen városokban járt iskolába, meddig jutott el az iskolai osztályok végzésében, illetve: iskolái végzetével milyen lehetőségei nyíltak. A magyar olvasót különösképpen érdekelheti ez a munka, mivel Nyugat-Galiciából számosan (meglepően számosan!) jöttek tanulni a történeti Magyarország területére, nemcsak a Felvidékre, Rozsnyó, Podolin, illetve Kassa, Ungvár, hanem Pozsony, Vác, Szeged és Pécs (!) iskoláiba is. Ennek a vizsgálódásnak keretében a lengyel olvasó számára képet igyekszik festeni a magyarországi iskolákról, az oktatásügyről, s ezzel kapcsolatban a tanulólétszám alakulásáról, néhány iskolában (elsősorban a podolini iskolában, mint amely szíves otthont nyújtott Nyugat-Galícia ifjúságának). A magyar olvasónak ezek a részek nemigen hoznak újat, annál kevésbé, mert a szerző szlovák nyelvű forrásokat használ, s nemegyszer átveszi e szlovák források terminológiáját. Így a XVIII. századra vonatkoztatva a Magyarország kifejezés mellett a Szlovákia kifejezéssel is él, ugyanakkor a magyarországi iskolák, „akadémiák” között említi a kassai, a nagyszombati, a kolozsvári mellett a *zágrábit* is; s rendszeresen szól a budapesti (!) egyetemről. Nyilvánvaló, hogy nem kívánhatjuk a külföldi kutatótól: a kedvünkért olvasson magyarul. Azt azonban talán számon kérhetjük, hogy a német, francia vagy angol nyelven megjelent dolgozatainkat kézbe vegye.

Nem lennénk igazságosak azonban, ha Adamczyk könyvének ezeket a kisebb hibáit tartanánk munkája legjellemzőbb vonásainak. A számkra módszertanilag és a további kutatás anyaga számára is eligazítónak fontos az, hogyan elemzi társadalmi rétegenként a nem nemesi lakosság iskoláztatásának, az iskoláztatás területi megoszlásának, időbeli eloszlásának arányait, adatait – habár a következtetések levonása, azaz a paraszti iskolázás *tendenciáinak* érzékelteése nem a dolgozat legerősebb oldala (talán éppen azért, mert a magyarországi iskolaügy fejlődését nem ismeri eléggé, a magyar szakirodalom tanulmányozásának hiányából következőleg!). Más kérdés, hogy a kutatás első, adatfeltáró szakaszában erre viszonylag kevés lehetőség nyílhatott. A másik probléma: a felvilágosodás pedagógiájának, majd más, filantropista pedagógiájának hatása a paraszti, kisvárosi gondolkodásra. Egyházi (nevezetesen: többségében katolikus) iskolákról van szó: hagyománynak és újításnak keveredése dokumentálható a Magyarországon nevelkedett nyugat-galíciai ifjak későbbi pályafutását nyomon követve is.

Összefoglalva: a magyar kutatás számára is hasznos könyvet kaptunk M. Adamczyktól; részben azért, mert eddig jószérivel alig tudtunk valamint a lengyel–magyar kulturális kapcsolatoknak erről a szektoráról, részben pedig azért, mert példát adott egy tájégség és egy réteg kulturális „tevékenységének” célszerű vizsgálatára.

Fried István

**Fráter Jánosné: Az Akadémiai Könyvtár iratai 1831–1949.** (K 801 – K 940). A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára kézirattárának katalógusai 14. Bp. 1984. MTA 255 l.

Szokatlan mélységű, az egyes iratokig lemenő – a levéltári szakirodalomban iratjegyzéknek vagy lajstromnak nevezett – forrásfeltárára vállalkozott az Akadémiai Könyvtár kézirattára, amikor a könyvtár történetére vonatkozó, a gyűjteményben fellelhető kéziratos források katalógusát közreadta. Elsőrendű célja a kötetnek az, hogy – a provenienciális összefüggéseket megőrizve – előmozdítsa „egy jövőendő könyvtártörténet megírását”. Az ismertett anyag két fő részből áll. Az első rész, a könyvtári iratok gyűjteménye a könyvtári irattár egyes tételeinek rövid, regesztaszerű ismertetését adja, 1896-tól (a rendszeres iktatás bevezetésétől) kezdve tárgyi csoportosításban (ügyvitel, beszerzés, kölcsönzés, vegyes anyag). A második rész a kézirattár más könyvtári vonatkozású tételeit ismerteti, tehát azokat a dokumentumokat, melyek az ún. Régi Akadémiai Levéltárban és a kézirattár anyagában találhatóak. A könyvtári iratokat a könyvtár lezárt gyűjteménynek tekinti, mivel – úgymond – „további iratok előkerülése nem valószínű”.

A kötet kétségtelenül eleget tesz elsődleges céljának, a könyvtártörténeti munkálatok támogatásának, különösen ami a könyvtár újabb kori, a jelenlegi helyére történt beköltözése óta megélt történetét illeti. Az egyes iratokról szóló rövid feljegyzések megadják a gyarapodásra és használatra vonatkozó alapadatokat (az ajándékiadványok küldője, a kölcsönző neve stb.). Ha viszont további részletekre kíváncsi (p. o. hogy mi volt az ajándékozott vagy kölcsönzött mű), akkor már ki kell kérni magát az ügyiratot is.

Nehezebben tudunk válaszolni arra a kérdésre, hogy más tudományágak (irodalomtörténet,

történelem, tudománytörténet) művelői számára milyen haszonnal jár a kötet tanulmányozása. Ezen a téren a jól szerkesztett névmutató nyújt segítséget – amennyiben valaki egy nagyobb gyűjtemény sorsa, egyes nevesebb szerzők művei, hagyatékaik iránt érdeklődik. Ebben a vonatkozásban a „hivatalos iratok” gyűjteményrésznek különösen a korábbi korszakra vonatkozó része tarthat számot az érdeklődésre. A névmutatóban külön szerepelnek Arany János, Kazinczy Ferenc, Kőrösi Csoma Sándor, a Széchenyi család iratai, ill. kéziratai. Számos más szerző esetében viszont már vissza kell keresni, hogy vajon művéről vagy egyéb (akadémiai vagy más) tevékenységéről van-e szó? Ha magukat a regesztákat tanulmányozzuk, időrendben (s mellőzve a teljes felsorolást) Kresznerics Ferenc (1831), Pálóczi Horváth Ádám (1836), Kölcsey Ferenc (1866), Podhradsky József (1870) kéziratainak, műveinek említésével találkozhatunk. Egy 1879-es irat regesztája az 1869–1873 között jutalmat nem nyert pályaművek kéziratait említi. Ebből az iratanyagból említhetjük meg Rónay Jácint tíz példányban megjelent naplóját, Halmágyi István naplójának és egy valamikor Pápan található Bessenyei-kéziratnak fellelhetőségét a számos más, ezekhez hasonló tételt. Az 1945. évi irattár számos darabja a háború alatt elrejtett könyvtári anyag felkutatására vonatkozik, azonban csupán jelzeteket ad meg anélkül, hogy az anyag jellegéről említést tenne.

Valamivel érdekesebb a „Vegyes iratok” és a „Kötetes kéziratok” csoportban ismertetett anyag, ahol jelesebb, ill. nagyobb könyvtárak jegyzékei (Reguly Antal, Szilágyi Ferenc, Repiczky János, Vigyázó Ferenc) szerepelnek. A kézirattár egyéb könyvtári iratai közt az Akadémiai Könyvtár alapját alkotó Teleki-könyvtárról, Marczibányi Liviusz, a Batthyány fivérek és Sándor István könyvtáiról találunk adatokat. Ebbe a csoportba tartoznak a Wathay Ferenc 1604. évi törökországi verses naplójára, Kölcsey leveleire és könyvtárára, Kazinczy kéziratainak átvételére, Széchenyi István hagyatéki irataira, Kőrösi Csoma Sándor hagyatékára és más, kisebb jelentőségű irodalomtörténeti anyagra vonatkozó dokumentumok.

A logikusan szerkesztett, csak néhol kissé szűkszavú kéziratkatalógus – alapos tanulmányozás után – jó kiindulási segítséget nyújt az Akadémiai Könyvtárban található (nem csupán könyvtártörténeti) forrásbázisról. Vajha még több hasonló anyagban gazdag intézményünk



lenne (személyi és anyagi vonatkozásban egyaránt) abban a szerencsés helyzetben, hogy tudománytörténeti vonatkozásban bőséges anyaga felől ily módon is eligazíthatná az érdeklődő kutatókat.

Tóth András

Várdy Huszár Ágnes: *Karl Beck élete és költői pályája*. Bp. 1984. Akadémiai K. 167 l.

Mi a magyarázata, hogy érdeklődéssel nyúl a recenzens a már életében középszerűnek tartott, majd elfeledett magyar származású, németül író XIX. századi költőről, Karl Beckről szóló monográfiához? A válasz egyszerű: Beck életműve ezer szállal kapcsolódik a magyarsághoz. Magyarországon született – akárcsak Nikolaus Lenau –, hazájának a mi országunkat nevezi (egyik kötetének címe: *Aus der Heimat*), mi azonban Várdy Huszár Ágnessal egyetértésben nem tartjuk, nem tarthatjuk magyar költőnek, osztrák-német költő volt. Nem is folyt erről annyi vita, mint Nikolaus Lenau „magyarságáról”.

A monográfia szerzője két korszakra osztja Beck munkásságát: az 1848 előtti felfelé ívelőre és az 1848 utáni lefelé hanyatlóra. Nagy filológiai pontossággal elemzi a költő összes megjelent kötetét és egyéb megnyilatkozásait. A magyar irodalom kutatói számára Beck életművének a művészileg is magasabb színvonalú első korszaka az érdekesebb. Mégpedig a reformkori líránk és azon belül is elsősorban természetesen Petőfi miatt. Becknek számos magyar témájú költeménye van. A származása, a Magyarországon töltött gyermekora, fiatal évei, melynek során alaposan megismerte többek közt a cigányság életét is, arra ösztökélték, hogy Bécsben, Lipcsében, Berlinben élve megismertesse a külföldet a magyarság életével, tájaival, jellemző típusaival, stb. Beck, mint ahogyan Várdy Huszár Ágnes bőségesen szórt verselemzéseiből kitűnik, nem Pest költője volt, nem is érezte magát igazán itt jól (unta a gabonakereskedő-segédseget, Bécs után Pest irodalmi élete „lanyhának” tűnt neki – még az 1830-as években járunk!), hanem a vidéké, a falué, a pusztáé. Az 1842-ben megjelent *Janko der Rosshirt* című elbeszélő költeménye a bizonyíték rá, hogy szívesen választotta témául a puszták és csárdák népét, Petőfi számos motívumát előlegezve. Kettejük pusztaképe között a legfontosabb különbséget Hatvány Lajos fogal-

mazta meg igen találóan: Beck „úgy figyelte a magyar életet, mint valami exotikumot”, tehát messziről, kívülről, a romantika kedvenc rekvizitumait keresve, Petőfi pedig a kellős közepén ülve.

A magyar irodalomtörténetben eddig legrészletesebben Martinkó András foglalkozott a két költészeti közelebbi kapcsolatával a *Petőfi és Karl Beck* című tanulmányában (In: *Petőfi-mozaik*, Tankönyvkiadó 1975.). Konkrét Beck-hatásról a következő Petőfi-művek esetében beszél: *XIX. század költői, Tigris és hiéna, Salgó, Szilaj Pista, Palota és kunyhó, Panyó Panni, Szőke asszony*. Érdekes adat: Pándi Pál hívta fel rá a figyelmet a *Kísértetjárás Magyarországon* című munkájában (II.köt.422.l.), hogy Beck *Die Eisenbahn* című költeménye, mely nagyban hozzájárult népszerűségének megszerzéséhez – amint arra Várdy Huszár rámutat –, előképe lehetett Petőfi *Vasúton* című költeményének. A hatás a konkrét egyezéseken túl nagyobb is lehetett, Petőfi olvasta Beck Saul-dramáját, verseskötetét(i)t (az biztos, hogy Petőfi lefoglalt könyveinek jegyzékében szerepel Beck *Monatrosen* című kötete), a *Janko der Rosshirt*et. De ahogyan Martinkó is figyelmeztet rá, a hatás jelentőségét eltúloznunk nem szabad, mivel számos téma és megoldás megtalálható a Junges Deutschland, a Vormärz más költőinél is. Még tovább lépve, ha csak egy gondolat erejéig megidézzük a XIX. századi orosz irodalmat, az azonos vagy közel azonos szabadságeszmét valló költőktől, akik többnyire ugyancsak „átestek” a romantikán, szintűgy idézhetnénk Petőfire rímelő sorokat, anélkül természetesen, hogy bármilyen közvetlen kapcsolatról szó lehetne.

Várdy Huszár Ágnes monográfiája nem foglalkozik ezekkel a Petőfi-Beck kapcsolódásokkal, nem ezt választotta tárgyául. Rövid fejezetben rekonstruálja a két költő magyarországi találkozását, egymásra tett benyomásukat. A hagyományos felépítésű monográfia központjában természetesen Karl Beck áll. Feltárulnak az osztrák-német költő tehetségének valódi határai, megtudjuk, népszerűségéből mennyi volt a kor sodrása, a divat által adományozott rész és mennyi a valódi érdemen alapuló.

A monográfia szerzőjéről keveset tudunk. Munkájából kitetszik, hogy inkább az eszmetörténet érdekli, mintsem a költői művészet rejtelmei. Verselemzése a társadalmi-politikai-eszmei oldalt világítják meg, a poétikait alig. Munkáját mégis üdvözöljük, mert többnyire hiányoznak irodalomtörténetünkben a középvonalbeli szer-



zőkről szóló megbízható munkák, pedig e szerzők árnyalják azt a korpépet, melyből a nagy egyéniségek kiviláglanak. A hetvenes évek elején volt a Petőfi-kutatásban egy erőteljesebb hatáskutatási áramlat, a mélyebb vizsgálatok terén azonban nem jutottunk sokkal előbbre, most ez a könyv újra ráirányítja a figyelmet a még feltáratlan területekre.

Ratzky Rita

**Gáspári László: A századvégi novella lírizálódása.** Bp. 1983. Akadémiai K. 78 l. (Nyelvtudományi Értekezések 118.)

Irodalomtörténetünk olyan vitatott, de sürgető problémájához nyúlt a tanulmányíró, amely több szempontból is nehéz és tanulságos lehet. A századvég műnemek és műfajok, mód-szerek és változatos gondolatáramlatok ellentmondásos ötvözet. Egy-egy irány kiemelése – romantika–realizmus, Jókai–Mikszáth – kiküszöbölheti az ellentmondásokat, de nem adhat teljes képet arról a korról, amelyben „a lét mint érték válik kétségessé”. Adekvát kifejezési formát kell keresni ennek az életérzésnek. A századvég művésze a közlés igényével lép föl, a töredékes élet által megviselt személyiség belső világteremtése lesz a cél. Kétszerez periféria – helyzetünkben adódik, hogy a kelet-európai „felesleges ember” a nyugati dezillúzióval átítatva alakítja ki a maga – már nem romantikus nagy-tettek predestinált – hőstípusát. A „kisember” számára a „kisműfaj” – a novella – a legmegfelelőbb. Az élménykör és korstílus homogenitáshiánya miatt módosulnak a műnemhatárok is. Az epikába beszüremkedik a líraiság, hiszen a kilencvenes évektől pszichológiaiabb motívációk hatnak az alkotókra (irracionalizmus, intuíción, zsenielmélet). A novella-műfaj esetében ez intenzívebb változást eredményez.

Gáspári László dolgozatában a „modern magyar prózastílus (kivált a századvégi novellával érkező) hullámának erősebb vagy tompítottabb lírai rétegeit... egységes stílusötvözetként” kívánja vizsgálni: a szecessziót a naturalizmus, az impresszionizmus és az expresszionizmus közötti ármenetnek tekinti. Joggal veti föl, hogy hiányoznak olyan munkák, amelyek a korstílusok történetét leírnák, s hogy „nincs olyan műfajelmélet, amely a nyelv oldaláról közelítene” a művek világához. Az értekezés legfőbb érdeme, hogy a nyelvtudomány (szövegyenélvétel, funk-

cionális stilisztika, lexikológia stb.) segítségével közvetlenül a műalkotás nyelvi szövetét vizsgálja. Egy olyan megközelítési módot mutat, amely az irodalomelmélet és -történet számára feltétlenül szükséges és hasznos. Vizsgálati módszereinek sokrétűsége eredményezi, hogy több ízben a vázlatosság és a befejezettség érzetét kelti a dolgozat.

A több mint egyharmados terjedelmet kitevő elméleti bevezető rész egy szinkron jellegű műfajelméleti eligazítással indul, amelyben a próza ismérveit a VALÓSÁG és FIKCIÓN alineáris szerkezeti hálózatából vezeti le, a lírai nyelv-motiválást pedig Ch. S. PEIRCE jeltipológiáját fölhasználva bizonyítja. Módszerben és eredményben is talán a leghasznosabb része a dolgozatnak – a még mindig az elméleti bevezetőhöz tartozó – Egy stilisztikai jelenség-tanulmány tanulságai című fejezet. A próza-műfaj föllazulása és a nominális stílus közötti kölcsönhatás bemutatása áttekinthető, tipikus példákon történik. Az értelmezős szerkezet fölbomlása, a predikatív hálózat sokat eláruló vizsgálata nagyban hozzájárulhat a mikrostrukturális elemzés eredményességéhez.

A századvégi novelláról szóló második nagy egység egy fejlődésirány kirajzolódásával ad alaposabb, részlemezéseiben is bizonyítóbb erejű magyarázatot a prózába szövődő képrendszer értékváltozásáról. A dekorativitás funkciója: a szintézisteremtés illúzióját kelteni, stilizáltságba burkolni a látszatvilágot. Szép képelemzések sora példázta, hogy „a századvégre a tehetetlen megrekedtség vastag rétege nehezedik”. Thury, Petelei, Gozdu és Justh hősei fémjelzik a lírizálódó novella táguló magatartásforma változását – sok ötletet, kiváló megközelítést fölillantó fejezetben. A motívum-, embléma-, szimbólum-vizsgálat érdekes, de néhol homályos, hiszen e kategóriák elméleti tisztázását nem kaptuk meg a tanulmányban, s így időnként funkciótlannak tűnnek. A nominális stílusban használt zenei effektusok: a nagy hangközű szólamok, a metrikus dikció, a jambikus lüktetés (amely inkább a nyugtalan vibrálás eszköze, és nem pedig „világosabb színezetű” és „nyugodtabb”) – bizonyítási is értékei e fejezetnek.

A lírizálódás betetőzése Krúdynál c. fejezet valóban csak egy „Nyitás a szintézis felé”: a téma és a tanulmány szempontjából egyaránt. Ez a rész elnagyolt, csupán a későbbi vizsgálódás lehetőségeit veti föl. Bár jogos és találó Czine Mihály idézése arról, hogy Krúdy regényei „csillagzó novelladarabok, prózába fogott költemények”, mégis hiányzik az elemző munkából a

szándékában is novellának készült darabok lírizálódásának nélkülözhetetlen vizsgálata.

A téma fölvetése, az elemzési és értelmezési módszerek újszerűsége bizonyíték arra, hogy Gáspári László munkája nemcsak ígéret, de feltétlenül figyelmet is érdemel. Kell ezzel a prózafejlődési vonulattal foglalkoznunk, mert innen eredeztethető az a lírai novellavonulat, amely „második irányként” útjára engedi majd a Cholnoky testvéreket, Tamási Áront, Gelléri Andor Endrét, később pedig Mándy Ivánt vagy a fiatal csehszlovákiai Vajkai Miklóst.

*Kiscsatári Mariann*

**Péter László: Annák, szerelmek.** Nőalakok Juhász Gyula költészetében. Szeged 1983. 178 l. (A Somogyi Könyvtár kiadványai. 27.)

A Somogyi Könyvtárban folytatott értékes, irodalmunkat nemcsak helytörténeti dokumentumokkal gazdagító tevékenység új könyvvel gyarapította a Péter László jóvoltából eddig is terjedelmesnek mondható Juhász Gyula-filológiát. Az első pillanatban, a cím sugallatára hallgatva, azt hihetnénk: ezúttal periférikus témát dolgozott föl a jeles filológus. Valójában azonban Juhász Gyula költészetének egyik legfontosabb motívumát bontja ki, köti személyekhez, s rámutat Juhász szerelmi lírájának azokra a vonatkozásaira is, melyek a kor sztereotípiából következtek, egyfajta soha be nem teljesülő szerelmi érzés jelenlétét is nyomon követve, amely a századvég életérzésének meghatározó eleme volt, de rejtett hajszálereken továbbgyűrűzve megtermékenyítette a Nyugat líráját is.

A Péter László által felsorolt „regiszterben” vannak természetesen jelentéktelen, a költő lírai természetét alig-alig gazdagító nevek is. Mégsem mondhatjuk, hogy felkutatásuk s Juhász Gyula életrajzába szövésük terméketlen vállalkozás lett volna. Inkább elismeréssel kell méltatnunk a szerző filológiai alaposágát, mely egy ilyen jelentékeny életmű elemzésében minduntalan új és új eredményekhez segíti. A versek mögött olyan megalapozott, tényszerű életrajzi háttérter rajzolhat általuk Péter László, melynek megteremtése tulajdonképpen minden klasszikus költőnk esetében szükséges lenne.

A könyvecske középpontjában természetesen az „örök Anna” és Júlia, a hozzájuk és róluk írt ciklusok gondos, tényekkel adatolt méltatásai állnak. Péter László nem éppen könnyű felada-

tot vállalt, amikor az élmény lírai kivetítése és feldolgozása mögött annak személyes vonatkozásait is igyekezett minél hitelesebben felderíteni, hiszen például Sárvári Annáról a kortársak is merőben különbözőképpen nyilatkoztak. S talán ebben az esetben nem is maga az élő személy a fontos, legalábbis nem annyira fontos, mint azok a nagyszerű versek, melyekben egy be nem teljesülhető kapcsolat lírai rajzát kapjuk, s egyben olyan lírai modellt, amely sok vonatkozásban termékenyítette meg Juhász Gyula utókorát is. Nem véletlenül írta Emőd Tamás nagyon finoman, a költő és a színésznő kapcsolatának lényegére utalva: „Ideális irodalmi jellegű szerelem volt ez.” S itt az „irodalmi jellegű”-n a hangsúly: egy önmagát a valóságosnál lényegesen csúfabbnak látó, sértült személyiség találkozott össze a nem túlságosan tehetséges, szerencsés színésznővel, majd e találkozás, rövid kapcsolat élményét úgy stilizálta, hogy abból „remegő vállak tündöklő hava” sejlett föl, s közvetve egy általánosabb, Juhász Gyula számára igen fontos téma is: a színház varázslatáé. Igen fontos meglátása Péter Lászlónak, hogy az Anna-verseket nem lehet, legalábbis nem szerencsés különféle periódusokba sorolni, e szakaszok ugyanis érintkeznek egymással, az élmény alaptermészete, mozgása jórészt mindegyikben közös.

Hosszú ideig abban a tudatban elemzte az irodalomtudomány az Anna-élményt, hogy az Juhász Gyula egész szerelmi líráját meghatározta s mindvégig uralta is. Csak 1957-ben jelent meg Eörsi Júlia *Tied a sűríg* című emlékezése, melyet szerzője tíz évvel korábban írt meg, s némiképp új megvilágításba helyezte benne a költő alakját, melyet először az *Ádott vidéken* című regényben, 1924-ben villantott fel. Péter László egy látszólag egyszerű, valójában azonban komoly kutató munkára támaszkodó „jelkulcs” segítségével előbb az 1924-ben írt regényt elemzi, majd a memoár méltatása segítségével igyekszik megnyugtató képet adni a költő életének egyik homályos pontjára. Itt sem az életrajzi tények a legjelentősebbek, hanem azoknak az életműbe való átsugárzása, a *Késő szüret* versenyának rostálása és összeállításra ugyanis Júlia alkotó jelenlétét mutatja, s Péter László, a jó filológus módjára, óvatosan, de egyértelműen jelzi e „jelenlét” természetét, melynek megfejtése az Anna-élmény folyamatossága szempontjából is igen fontos.

Irodalomtörténeti vonatkozásban gazdag a Hermia-verseket tárgyaló fejezet, amelyben a „kései szerelem” egymásnak ellentmondó érzés-

köreit elemzi a szerző, s tanulságos adalékokat rejt a *Kedves nőalakok* címmel írt rész is. Általában elmondhatjuk Péter László könyvéről, hogy jelentékeny tényekkel segíti a majdani nagymonográfia megalkotójának munkáját, sok vonatkozásban finomítva a Juhász Gyula szerelmi lírájáról eddig kialakított képünket.

Rónay László

**Száll a tavasz . . .** Előadások a szocialista és antifasiszta magyar irodalomról. Szerk. Illés László. Bp. 1983. Magvető. 312 l. (Elvek és utak)

A kötet az elmúlt években elhangzott rádióelőadások szövegeit tartalmazza. Ezek az előadások azt a célt szolgálták, hogy a rádióhallgatók szélesebb köreit megismertessék a XIX. és XX. századi magyar irodalom egyik legfontosabb vonulatával: a szocialista és antifasiszta irodalommal.

Különböző jellegű és tematikájú előadásokat, tanulmányokat tartalmaz e kötet, azonban ezek így együtt némiképp mégis összefüggő képet nyújtanak a magyar szocialista és antifasiszta irodalom 1945 előtti történetéről. Az első név talán Csizmadia Sándoré a kötetben, az utolsó: Radnóti Miklós; a kettőjük tevékenysége között eltelt idő tanúsítja a történelem változásait, a magyar társadalmi és politikai viszonyok visszaesésektől sem mentes, de mégis előrelendülő alakulását, a magyar irodalom – s ezen belül a szocialista irodalom – ugyancsak ellentmondásos, de egészében mégis nagyarányú fejlődését. Nemcsak az eszmeiség, a sokirányú szemléleti gazdagodás tanúi lehetünk e folyamatokat szemlélve, hanem az irodalom – s ezen belül a szocialista irodalom – jelentős esztétikai-színvonalbeli gazdagodásának is.

A szerzők az egyes témakörök legjobb ismerői, kutatói. – a témák időrendjét tekintve: József Farkas, Koczka Sándor, Illés László, Botka Ferenc, M. Pásztor József, Markovits Györgyi, az időközben elhunyt Diószegi András és Béládi Miklós, Pomogáts Béla, az ugyancsak elhunyt Bokor László s Bodnár György. A szerzők törekvés- és stílusbeli különbözőségeiből következően sok – és elkerülhetetlen – különbség van az előadások, ill. tanulmányok megközelítésmódjában, kifejezésvilágában, együttesen azonban végül is szemléletes képet nyújtanak a magyar szocialista és antifasiszta irodalom fejlődéséről. Tematikailag mindez azt jelenti, hogy jó

formán nincs jelentős irodalmár vagy mű, akiről s amelyről ne szólna a kötet – a vállalt témakör feldolgozásán belül.

Illés László bevezető tanulmányában két szempontot hangsúlyoz, legfontosabbnak ítélt elvi alapként. Az egyik az, hogy a szocialista irodalom kereteit – a korszerű s helyes szemléletnek megfelelően – az előadássorozat igyekezett kitágítani, szélesíteni. Így kaptak helyet a kötetben például Kassák Lajos nézetei, vagy a népi írók balszárnyának a képviselői, Illyés Gyula, Darvas József, Veres Péter s mások. Másrészt a bevezető azt is hangsúlyozza, hogy a magyar szocialista irodalom és a magyar nemzeti irodalom történetük egésze során sok szállal függték össze; a nemzeti irodalomtól elválasztva szemlélt szocialista irodalom szükségszerűen torkollik bele az elzártág, az elszigeteltség, az eredménytelenség helyzetébe. S a bevezető harmadik fő szempontja – amely a kötet egészén ugyancsak végighúzódik –: a forradalmi szocialista irodalmat igyekezett vizsgálódásai középpontjába állítani, tehát József Attilát, Nagy Lajost, Gábor Andort, Bálint Györgyöt, Lukács Györgyöt, Révai Józsefet s társaikat. Sajnálatos, hogy – mint erre az előszó is kitér – néhány jelentős szocialista alkotót nem tudott a kötet megfelelően bemutatni, így a határokon túl élt Gaál Gábort, Fábry Zoltánt s másokat.

Ha a hiányosságokat keressük: jó lett volna külön fejezetet olvasni Gábor Andor vagy Balázs Béla pályájáról, esetleg a Népszava írógárdájáról vagy a 30-as évek végétől fellépő, ún. „munkásírók” csoportjának történetéről. A rádióadások, illetve a kötet terjedelme végül is keretet szabott mindennek; remélhető, hogy a további rádióadások, illetve egy következő hasonló kötet lehetőséget adnak mindezek pótlására (a rádió azóta – újabb műsoraiban – már több hiányt pótol).

Nehéz kiemelni három vagy négy tanulmányt a kötetben megjelentek közül. Az írások túlnyomó többsége a kutatások legújabb eredményeit tartalmazza, szempontként véve az ismeretterjesztés, a nem szakembereknek szóló ismeretközlés korántsem könnyű feladatát. Néhány tanulmány újszerűségével azonban így is kitűnik: ezek közé tartoznak József Farkas írása a szocialista irodalom kezdeteiről, Illés László és Botka Ferenc értekezései az emigrációs irodalomról, Pomogáts Béla két tanulmánya Déry Tiborról, ill. a népi írók és a szocializmus kapcsolatáról. Mindez jelzi is egyúttal az átfogó témák, a kapcsolódó problémák sokasodó voltát, s azt a szükségletet, hogy a magyar szocialista irodalom

fejlődését szoros összefüggésben vizsgáljuk a nemzetközi szocialista irodalmakkal, a magyar irodalom különféle irányzataival, s a különféle nem szocialista alkotók – időnként és helyenként forradalmi irányba forduló – tevékenységével.

Ebből a kötetből is egyik legfőbb tanulságként vonható le, hogy a magyar szocialista és antifasiszta irodalom – minden korábbi kisebbítő, mellőzésre törekvő álláspont ellenére is –

egyre gazdagabban, sokirányúbban tárulkozik fel, fontos részévé válva a nemzetközi forradalmi irodalmaknak éppúgy, mint a magyar nemzeti irodalom egészének. Jó lenne, ha e kötet tanulságait is felhasználva előbb-utóbb meg lehetne írni, ki lehetne adni a magyar szocialista irodalom teljesebb, részletesebb, összefüggő történetét.

*Szilágyi János*

Tarnai Andor hatvanéves

Tarnai Andor irodalomtörténetírói munkásságát leginkább talán egy látszólagos paradoxonnal jellemezhetjük. Kevés olyan irodalomtudós van, akinek annyira fontosak lennének a tények, mint az ő számára: tanulmányainak egyik s voltaképpen már az első pillantásra is megsejthető vonása, hogy a szóban forgó témakörrel az adott pillanatban rendelkezésre álló teljes tényanyag figyelembevételével készültek. E tényiszteletnek ugyanis külső jelei vannak, dús, alighanem magának a kifejtés szövegének terjedelmét is meghaladó jegyzetapparátus kíséri pl. legutóbbi nagy munkáját, „*A magyar nyelvet írni kezdik*” című kritikátörténeti monográfiát (Bp. 1984.). És mégis: olyan kutató is kevés van, aki számára olyan érdektelenek lennének a tények – önmagukban. Mert írásainak olvasója számára ugyancsak gyorsan nyilvánvalóvá válik, hogy a tények csak úgy kerülhetnek be a tanulmányokba, ha már rendelkeznek a kapcsolódás tulajdonságával, ha eleve rendszert implikálnak – az imént említett, a magyar középkor irodalmi gondolkodásáról szóló műnek kivételes értékét sem az adatgazdagság adja, hanem az, hogy a roppant tényanyag egy tagolt és árnyaltos szisztémát épít fel. Mindezt másképpen úgy fogalmazhatjuk meg, hogy Tarnai Andor kutatói habitusának nem a feltárás szenvedélye az uralkodó vonása, hanem az értelmezés, az ellenkező látszatot az teremti meg, hogy ő az értelmezhetőség feltételeit rendkívül szigorúan szabja meg. E feltételek egyike csupán az, hogy teljes tényanyag birtokában kerülhet rá sor s ennek következménye, hogy a (korábbi nemzedékek által el nem végzett) feltáró munkát is gyakran kell vállalnia – de az értelmezésnek itt éppen az adatok lehető teljességével való szembenézés adja meg méltóságát. A tudós, akit most köszöntünk, így tehát önmagával szemben a legigényesebb, mert a legmagasabb normát állító kutatók közé tartozik. S ezek a magas normák nem bénítanak, ellenkezőleg: nekik köszönhető, hogy Tarnai Andor eddigi munkássága, amely mennyiségi-leg nem tartozik a legterjedelmesebbek közé, egyike a felszabadulás utáni magyar irodalomtudomány legfajsúlyosabb teljesítményeinek: művei (a négykötetes Batsányi kritikai kiadás hatalmas jegyzetapparátusa éppen úgy, mint rövidebb tanulmányai) a szakma vitathatatlan értékei és érvényességük valószínűség szerint hosszú időre szól. Ennek igazolására az *Extra hungariam non est vita* . . . című kis könyvét (Bp. 1960.) lenne a legcélszerűbb részletesebben is elemezni, ezt a tömörségnek és távlatosságának ritka szintézisét megvalósító tanulmányt, amely egy szólás genezisének tisztázása ürügyén a XVIII. századi Magyarország ideológiatörténetének olyan meglepő mozzanatára világít rá, amelynek mélyebb tanulságaival még mindig nem nézett igazán szembe a kutatás.

Tarnai Andor – aki több, mint negyedszázadon át dolgozott az Irodalomtudományi Intézetben s aki pályája kezdetétől fogva tevékeny részese a szakmai közéletnek – néhány éve az ELTE I. számú irodalomtörténeti tanszékének vezető professzora. Szavára azonban nem csak hallgatói figyelnek, az utóbbi időben szívesen és gyakran gyűlnek köréje a fiatalabb évfjártató kutatók is. Az Intézetben változtatlanul ő vezeti a kritikátörténeti osztályt s ezt a kis csoportot olyan nyitott, pezsgő, eleven és igényes szellemi műhellyé alakította, amely számos külső tagot is vonz. Elmondhatjuk tehát, hogy a hatvanéves Tarnai Andor jóbarátok és kedves vitapartnerek között éli alighanem legtermékenyebb esztendeit – a további termékeny esztendőkhöz kívánunk neki jó egészséget, derűt és töretlen munkakedvet.

Biró Ferenc



Nehéz és felelőségteljes kimondani, mikor és hol következtek be egy ember életében a sorshatározó élmények, fordulatok. Talán nem járunk messze az igazságtól, ha Vargha Kálmán irodalomtörténeti alapélményét a Waldepfel József indította egyetemi „stílusgyakorlatokban” (1946/47) jelöljük meg, amelyeknek szeniorja lett. Itt kötelezi el egy életre magát a műcentrikus elemző módszerrel, amely mögött a tényeket és adatokat „makacsul” tisztelő történelmi látásmód feszül. Itt szervezi meg a stílusgyakorlatok változataként a *Mű születése* című előadásorozatot, amelynek vendégei Déry Tibor, Vas István, Rónay György, Devecseri Gábor és Pilinszky János voltak. S végül itt alakul ki baráti köre – Rába György, Végh György, Somlyó György, Lakatos István, Rubin Szilárd, Darázs Endre –, akikkel *Igen* (1947) címmel egyetemi diáklapot indít, s Radnóti Miklós munkásságáról értekezik benne.

Ez a témaválasztás egyben fényt vet emberi-kritikusi tartásának másik meghatározó élményére, a fasizmussal, az erőszakkal, a mesterséges megkülönböztetéssel és megbélyegzettséggel szembeni ellenérzésre, ellenállásra, amely szervesen egybeötvöződött ifjúkora erkölcsi normatíváival. Ez a szellemi kohézió vonzotta az egyetemen Komlós Aladár, Benedek Marcell és Zolnai Béla előadásaira, illetve az újjászülető irodalmi életben az *Újhold* (1946–1948) köréhez. Pályakezdő tanulmányaiban, bírátaiban, amelyek az *Újhold* mellett a *Diáriumban*, a *Sorsunkban*, a *Tiszatájban* és a *Vigiliában* jelentek meg, ott érezni Rónay György tudatosan vállalt példamutatását.

E kritikai tevékenység elé 1949-től elhárítatlan akadályok álltak. A magyar–német könyvtár szak diplomájával a zsebében 1949-től a Magyar Irodalomtörténeti Társaságnál dolgozott szervező titkárként; majd 1952-ben az Eötvös Loránd Tudományegyetem bölcsészeti karára kapott tanársegédi, 1954-ben adjunktusi kinevezést – Bóka László mellé, a XX. századi tanszékre. Itt segédszerkesztői minőségben (1952–1958) az *Irodalomtörténet* – s ezen belül mindenekelőtt a szemle-rovat – összeállításában fokozatosan kamatoztatni tudja kritikai igényeit, tapasztalatait.

Pályafutásának meghatározó pontja 1956, amikor is tudományos munkatársként a frissen alakult Irodalomtörténeti Intézetbe kerül. Itt érleli monográfiáikká *Móricz Zsigmondról* írt kutatásait: az adatgazdag s az író kritikai munkásságát felölelő *Móricz Zsigmond és az irodalom* (1962) címűt, amelyért 1967-ben kandidátusi fokozatot kap, és azt az életteli írói portrét (1967), amely az *Arcok és vallomások* sorozatban látott napvilágot.

A tudományos status quo azonban nem csupán kutatásokat jelent Vargha Kálmánnak. Termékeny kapcsolat tart a szépirodalmi könyvkiadással, antológiákat, szöveggyűjteményeket állít össze; 1964-től kritikákkal is jelentkezik; majd Albert Zsuzsával és Rónay Györggyel jelen van egy azóta országosan népszerűvé vált műfaj, az egy-egy műalkotást elemző-kommentáló *Miért szép?* (előbb rádiós, majd utóbb kiadói) sorozat megszületésénél, kibontakoztatásánál.

Ez a kötetlen „portyázás” visszahat irodalomtörténet-írói munkásságára is. *Juhász Gyuláról* írt kismonográfiája (1968), majd *Gelléri Andor Endrét* (1973) és kedvencét, *Berda Józsefet* (1982) bemutató kötetei az élet és az alkotások kölcsönhatásának a felmutatásával hívják fel magukra a figyelmet. De a szélesebb irodalomtörténeti folyamatokra kitekintő, huszadik századunk prózaíróit elemző tanulmánykötete, az *Álom, szecesszió, valóság* (1973) is a művek mély ismeretét és tisztelőtét tükrözi.

Az intézet vezetősége Vargha Kálmánt 1962-ben a bibliográfiai csoport (később osztály) élére állítja, amely irodalomtörténet-írásunk kilenc kötetes bibliográfiai szintézisét van hivatva elvégezni. E sorok írója itt ismerkedett meg vele, s érzékelhette – éveken át – küzdelmét egyrészt (szerkesztőként) az adatokért, másrészt egyfajta írói védekezését az adatok sorvasztó túláradása ellen.

A jubilánsnak s a nyugdíj kötetlenségét választónak további jó alkotókédvet kívánunk, hogy megvalósíthassa szép terveit Rónay György lírájának sajtó alá rendezésében, Gelléri Andor Endre, Mándy Iván – és még számos kortársunk portréjának a megrajzolásában.

Botka Ferenc

I. *Összefoglaló művek*

A MAGYAR IRODALOM TÖRTÉNETE 1945–1975. I. Irodalmi élet és irodalomkritika. Szerk.: Béládi Miklós. Írták: Agárdi Péter, Béládi Miklós, Bodnár György, Kenyeres Zoltán, Kiss Ferenc, Köpeczi Béla, Rónay László, Sötér István, Szabolcsi Miklós, Szerdahelyi István, Sziklay László. A szerkesztő munkatársai: Rónay László, R. Takács Olga. 2. kiad. Bp. 1984. 527 l.

II. *Az Intézet kiadványsorozatai*

IRODALOMTÖRTÉNETI FÜZETEK

Szerk.: Bodnár György

109. Laczkó András: Ecset és toll. Rippl-Rónai József és az irodalom. Bp. 1983. 127 l.

„STUDIA HUMANITATIS”

Szerk.: Klaniczay Tibor

6. Csapodiné Gárdonyi Klára: Die Bibliothek des Johannes Vitéz (Vitéz János könyvtára.) Bp. 1984. 240 l.

IRODALOMTUDOMÁNY ÉS KRITIKA

Szerk.: Szauder József és Tarnai Andor

Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik.” Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon. Bp. 1984. 345 l.

KORTÁRSAINK

Szerk.: Rónay László és Juhász Béla

Purcsi Barna Gyula: Szép Ernő. Bp. 1984. 193 l.

OPUS. IRODALOMTÖRTÉNETI TANULMÁNYOK

Szerk.: Bonyhai Gábor

8. Kecskés András: A magyar vers hangzásszerkezete. Bp. 1984. 293 l.

III. *Az Intézet irányítása alatt készülő kritikai kiadások*

II. RÁKÓCZI FERENC MŰVEI

Archívum Rákóczianum. III. Osztály: Írók

Szerk.: Köpeczi Béla, Hopp Lajos, R. Várkonyi Ágnes

(A Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetével együttműködésben.)

III. II. Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete.

Ford. Szávai Nándor és Kovács Ilona. A tanulmányt és a tárgyi jegyzeteket írta Köpeczi Béla. A latin szöveget gondozta Borzsák István. A francia szöveget gondozta Kovács Ilona. Bp. 1984. 555 l.

József Attila összes versei. Kritikai kiadás. 1–2. S. a. r. Stoll Béla. Bp. 1984. 618, 628 l.

#### IV. Intézeti sorozaton kívül megjelent művek

##### Monográfiák és egyszerezős tanulmánykötetek

- József Farkas: Értelmiség és forradalom. Bp. 1984. 296 l.  
Kiss Ferenc: „Föltreépülni rajban . . .” Bp. 1984. 421 l.  
Kiss Ferenc: Interferenciák. Tanulmányok, kritikák. Bp. 1984. 414 l.  
Kulcsár Szabó Ernő: A zavarbaejtő elbeszélés. Bp. 1984. 129 l. (Az én világom.)  
Pomogáts Béla: Radnóti Miklós. 2. kiad. Bp. 1984. 228 l. (Nagy magyar írók.)

##### Tankönyvek

- M. Boda Edit–Kecskés András: Tengertánc. Bp. 1984. 203 l.

##### Szövegkiadás és antológiák

- Bajza József elfeledett írásai. Közzéteszi Fenyő István. Bp. 1984. 201 l. (Nemzet és emlékezet.)  
Befunde und Entwürfe – zur Entwicklung der ungarischen marxistischen Literaturkritik und Literaturtheorie 1900–1945. Hrg. Illés László–József Farkas–Szabolcsi Miklós. Berlin 1984. 458 l.  
Bél Mátyás: Hungariából Magyarország felé. Bev. és s. a. r. Tarnai Andor. Bp. 1984. 353 l.  
Ébredés Bozsenciben. Magyar költők versei Bulgáriáról. Összeáll. és bev. Kiss Ferenc. Békéscsaba 1984. 85 l.  
Gábor Andor: Így volt Kortársaim! Vál. szerk. bev. József Farkas. Bp. 1984. 515 l.  
Heltai Gáspár: Száz fabula. S. a. r. és előszó: Komlovszki Tibor, Bp. 1984. 698 l. (Miniatúr kiadvány)  
Innen és túl. Versválogatás. Vál. Szerk. Lukács László, Rónay László, Dékány Endre. Bp. 1984. 796 l.  
Les Lumières en Hongrie en Europe Centrale et en Europe Orientale (Actes du Cinquième Colloque de Mátrafüred 24–28 octobre 1981.) Publié par Ilona Kovács. Bp. 1984. 409 l.  
Minden óráim. Kölcsey Ferenc Válogatott Művei. Vál. szerk. utószó és jegyzet Ferenczi László. Bp. 1984. 299 l.  
Neveljünk polgárokat . . . Eötvös József ismeretlen levele Dessewffy Józsefhez. Szerk. vál. Fenyő István. Bp. 1984. 76 l.  
Pajkos énekek. Vál. és a szöveget gondozta és a jegyzeteket írta. Stoll Béla. Bp. 1984. 263 l. (Magyar ritkaságok.)  
Staud Géza: A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai I. 1561–1773. Bp. 1984. 504 l.  
Tükör az asszonyokról. Az 1702. évi kiadás hasonmása Komlovszki Tibor utószavával. Bp. 1984. 39 l. („Stúdium” A Magyar Iparművészeti Főiskola kiadványai. Szerk.: Haiman György)

##### Gyűjteményes kötetek szerkesztése

- „Az idő és hírnév.” Zrínyi három epigrammájának ritmikája. Szerk.: Kecskés András. Bp. 1984. 175 l.  
Emlékek és varázslatok. Vallomások Radnóti Miklósról. Vál. Pomogáts Béla. Bp. 1984. 208 l.  
„Száll a tavasz . . .” Előadások a szocialista és antifasiszta magyar irodalomról. Szerk. Illés László. Bp. 1984. 309 l. (Elvek és utak.)

Összeállította: B. Hajtó Zsófia

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda főigazgatója

Műszaki szerkesztő: Sándor István

A kézirat a nyomdába érkezett: 1985. IV. 22. — Terjedelem: 11,55 (A/5) ív

86.14450 Akadémiai Kiadó és Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Hazai György

*Az Akadémiai Kiadó gondozásában jelent meg!*

Katona József

**BÁNK BÁN**

Kritikai kiadás

Sajtó alá rendezte Orosz László

A kötet, a Bánk bán első kritikai kiadása, tartalmazza a dráma első kidolgozását, amelyet a fennmaradt kézirat alapján közöl, helyesbítve az eddigi kiadások több helytelen olvasatát, valamint a második kidolgozást, amely — kézirat hiányában — az 1820-ban megjelent első kiadást követi. A sajtó alá rendező jegyzetanyagában tájékoztatást ad a dráma kiadásairól, fordításairól, színpadi szövegeiről, feldolgozásairól. Ismerteti a mű keletkezésének történetét, összehasonlítja az első és második kidolgozást. Elemzi a Bánk bán mindkét változatának nyelvét, verselését, helyesírását. Foglalkozik Katona drámájának történelmi forrásaival és irodalmi mintáival, összeállítást közöl azokból a szövegekből, amelyek fordítását Katona beillesztette művébe. Összefoglalja a cselekmény idejére és helyszínére, továbbá a szereplőkre vonatkozó kutatási eredményeket, majd a mű szövegének sorrendjében haladva összegezi az egyes részletek forrásaival, értelmezésével kapcsolatos ismereteket és véleményeket. Szövegkritikai vizsgálat és a Bánk bán irodalmi és színpadi fogadtatásáról és utóéletéről szóló fejezet zárja a kötetet.

Orosz László a jegyzetek szövegének megfogalmazásakor arra törekedett, hogy a tudományos igényt ne a közérthetőség rovására elégítse ki. Így a filológusok, irodalom- és színháztörténészek, nyelvészek, történészek, pedagógusok körén túl a szélesebb közönség is — amelyet élénken foglalkoztat a dráma történeti hitele, színpadi sorsa — választ találhat kérdéseire a kötetben.

*543 oldal — 8 fényképpoldal*

*15 × 21 cm — Kötve 76,— Ft*

*ISBN 963 05 3114 3*

*Az Akadémiai Kiadó gondozásában jelent meg*

## **JÓZSEF ATTILA ÖSSZES VERSEI**

Közéleteszi Stoll Béla

Kritikai kiadás

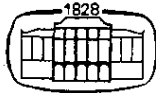
I. kötet: 1916—1927

II. kötet: 1928—1937

A kiadvány József Attila verseinek minden eddiginél teljesebb gyűjteményét tartalmazza. A verseket keletkezésük időrendjében közli, s az eddigi kiadások számos értelemzavaró sajtóhibáját kijavítva a lehető legpontosabb szöveget nyújtja.

József Attila életművében a változatoknak különleges jelentőségük van. A művével örökké elégedetlen költő megjelent verseit is újra meg újra átdolgozta. E kiadás egyik újdonsága az, hogy a szerzői változatok a főszöveg alatt olvashatók, s ily módon egy-egy vers keletkezésének és alakulásának története könnyen tanulmányozható.

A jegyzetekben mindenekelőtt József Attila verseinek kiadástörténetéről tájékozódhat az olvasó: megismerheti azokat a gyakran évekig tartó erőfeszítéseket, amelyek eredményeképpen egy-egy versfüzet végre megjelent, megtudhatja, hogy József Attila mely hírlapokban és folyóiratokban publikált. Részletesen foglalkoznak a jegyzetek a versek keletkezési idejének megállapításával is. A költő életrajzának tanulmányozása, továbbá kéz- és gépiratainak beható elemzése során számos versről sikerült megállapítani, hogy keletkezési idejének eddigi megállapítása téves volt. Végül külön fejezet tárgyalja azokat a verseket, amelyeknek hitele kétes, vagy amelyekről bebizonyosodott, hogy nem József Attila alkotásai.



*I. kötet 618 oldal — II. kötet 628 oldal*

*8 kézirathasonmással — 14 × 21 cm — A két kötet ára 190,— Ft*

*ISBN 963 05 3073 2 (Összkiadás)*

*ISBN 963 05 3074 0 (I. kötet)*

*ISBN 963 05 3075 9 (II/A kötet)*



## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Чанда, Ш.</i> : Поучительные стихотворные проповеди Петера Бенички на венгерском и словацком языках	259
<i>Киши, Э.</i> : <i>Заратустра</i> Ницше и его венгерские варианты	271
<i>Твердота, Дь.</i> : Теория языка Аттилы Йожефа. I. (От заговора до поэтического наименования)	287

### Краткие сообщения

<i>Капитанфи, И.</i> : О датировке одного из недавно обнаруженных кодексов Януса Паниониуса	302
<i>Дан, Р.</i> : Один из ранних субботнических памфлетов	306
<i>Мартинко, А.</i> : Ференц Фалуди — на путях к современному венгерскому поэтическому языку	310

### Дискуссия

<i>Геречи, Дь.</i> : Петер Пазмань: <i>Пять писем от имени ученого проповедника</i>	316
<i>Такснер-Тот, Э.</i> : О критической деятельности молодого Ференца Кёльчеи (Добавление к критическим замечаниям Лайоша Четри)	323

### Мастерская

<i>Сайбелл, М.</i> : «Архаисты» и «новаторы» в венгерской литературе второй половины XVIII века	330
<i>Киши Дь., Ч.</i> : Смысл семейного романа ( <i>Сынвья смерти</i> Михая Бабица и <i>Дни и ночи</i> Марии Домбровской)	342

### Обзор

Андор Тарнаи: «И стал жить венгерский язык на письме» ( <i>Визкелети, А.</i> )	352
Матяш Бел: Из Хунгарии по направлению к Венгрии ( <i>Зомбори, И.</i> )	355
Источники иезуитских школьных драм в Венгрии. Том I (1561—1773) ( <i>Варга, И.</i> )	356
Далма Хуняди-Брунауэр — Стивен Брунауэр: Дежё Костолани ( <i>Сегеди-Масак, М.</i> )	363
Петер Агарди: Иерархия ценностей и критика ( <i>Феньо, И.</i> )	366
Золтан Кенереш: Волшебный рожок ( <i>Селеш, К.</i> )	370

### Хроника

#### Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető bármely hírlapkézbesztő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) 1900 Budapest V., József nádor tér 1., közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 215—96 162 pénzforgalmi jelzőszámra. Előfizethető és példányonként megvásárolható az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest, Alkotmány utca 21. Telefon: 111—010), a Stúdium (1368 Budapest, Váci utca 22., tel.: 185-881) és a Magiszter (1052 Budapest, Városház utca 1., tel.: 382-440) Akadémiai Kiadó könyvesboltjaiban.

Előfizetési díj egy évre: 150 Ft  
1 szám ára: 25 Ft

Külföldön terjeszti a KULTURA Külkereskedelmi Vállalat,  
H-1389 Budapest, Pf. 149.

## SOMMAIRE

<i>Csanda, S.</i> : Les paraboles en vers hongroises et slovaques de Péter Beniczky	259
<i>Kiss, E.</i> : <i>Zarathoustra</i> et ses variantes hongroises	271
<i>Tverdotá, Gy.</i> : La conception de la langue d'Attila József. I. (De la magie des noms à l'utilisation poétique des noms)	287

## Bulletin

<i>Kapitánffy, I.</i> : A la datation d'un codex de Janus récemment découvert	302
<i>Dán, R.</i> : Un ouvrage de dispute sabbataire précoce	306
<i>Martinkó, A.</i> : Ferenc Faludi: En chemin vers la langue poétique hongroise moderne	310

## Discussion

<i>Geréby, Gy.</i> : Péter Pázmány: Les cinq lettres écrites sous le nom d'un prédicateur qui se renseigne	316
<i>Taxner-Tóth, E.</i> : Sur le jeune Kölcsey, auteur de critiques. (Aux remarques de Lajos Csetri)	323

## Atelier

<i>Szajbély, M.</i> : «Anciens» et «modernes» dans la littérature hongroise de la seconde moitié du XVIII <sup>e</sup> siècle	330
<i>Kiss Gy. Cs.</i> : La signification de l'histoire de famille. (Mihály Babjts: <i>Les fils de la mort</i> — Maria Dąbrowska: <i>Nuits et jours.</i> )	342

## Revue

Tarnai, Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik.” (La langue hongroise commence à être écrite.) ( <i>Vizkelety, A.</i> )	352
Bél, Mátyás: Hungáriából Magyarország felé. (De Hungaria vers la Hongrie.) ( <i>Zombori, I.</i> )	355
A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai I. (Les sources des pièces scolaires jésuites de Hongrie I. 1561—1773. ( <i>Varga, I.</i> ))	356
Hunyai-Brunauer, Dalma—Brunauer, Stephen: Dezső Kosztolányi. ( <i>Szegedy-Maszák, M.</i> )	363
Agárdi, Péter: Értékrend és kritika. (Ordre de valeur et critiques.) ( <i>Fenyő, I.</i> )	366
Kenyeres, Zoltán: Tündérsíp. (La flûte de fée.) ( <i>Széles, K.</i> )	370

## Chronique

