

KOR/TÁRS

Kapcsolat, háló(zat) és közösség  
az 1800 előtti Európában

Fiatalok Konferenciája 2018



reciti

A Fialatok Konferenciája hatodik konferenciakötetét tartja kezében az olvasó. A FiKon becenevű hallgatói kezdeményezés célja egy a fiatal kutatók számára szervezett, szakmailag igényes, a régi magyar irodalommal foglalkozó évenkénti konferenciasorozat megrendezése. A 2018. október 25–26. között az Eötvös Loránd Tudományegyetemen lezajlott *KOR/TÁRS* című konferencia is ebben a szellemben valósult meg. Jelen kötet az ott elhangzott előadások tanulmányá szerkesztett változatát tartalmazza.

# KOR/TÁRS

Kapcsolat, háló(zat) és közösség  
az 1800 előtti Európában

Fiatalok Konferenciája 2018

Szerkesztette

Erdődi Alexandra Anita

Finta Mária Anna

Molnár Annamária

Virág Csilla

Vrabély Márk



r e c i t i

Budapest  
2019

A kötet megjelenését támogatták:

ELTE BTK Centre des Hautes Études de la Renaissance

ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék

ELTE BTK Hallgatói Önkormányzat

Lektorálta: Gellérfi Gergő



Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább!* 2.5 Magyarország Licenc (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/>) feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható. Köteteink a `r e c i t i` honlapjáról letölthetők. Éljen jogaival!

ISBN 978-615-5478-80-2

Kiadja a `r e c i t i`,

az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének  
tartalomszolgáltató portálja ► <http://www.reciti.hu>

Borítóterv: Szilágyi N. Zsuzsa

Tördelte: Hegedüs Béla

X<sub>Y</sub>LaTeX, Linux Libertine, Linux Libertinum

## Tartalom

LOVAS BORBÁLA <i>Korok és társak</i> . . . . .	7
BALOG EDIT OTILIA <i>Episztolák a társalgás, a közösségteremtés és az erkölcsnemesítés jegyében</i> <i>Csizi István és Molnár Borbála verses levelezése</i> . . . . .	9
BERTA ANDRÁS <i>Dobó István: főúr, politikus, taktikus</i> . . . . .	23
DÁVID GERGŐ <i>Marlowe és Shakespeare: a Nagy Tamerlán és Titus Andronicus</i> . . . . .	33
FINTA MÁRIA ANNA <i>Áthallások</i> <i>Boëthius és az angol irodalom kezdetei</i> . . . . .	49
GYÖNKI VIKTÓRIA <i>Egy norvég Alfréd király udvarában – Ohthere utazása</i> . . . . .	57
KOVÁCS JANKA <i>A prédikáció mint a tudásközvetítés médiuma</i> <i>A lélek betegségei a magyar nyelvű prédikációkban a 18–19. század</i> <i>fordulóján</i> . . . . .	69
MARKÓ ANITA <i>Kapcsolatok, csoportosulások és hálózatok a régi magyar irodalomban</i> <i>Az „irodalmi csoport” mint fogalmi skála</i> . . . . .	87
MENYHÁRT ÁGNES <i>Boldog szerencsés órában, üdőben, örvendetes Júbilaemos esztendőbe</i> <i>született...</i> <i>Sauberer András, jászói prépost köszöntése 1776-ban</i> . . . . .	111
MOLNÁR ANNAMÁRIA <i>„Franciscus Petrarca preceptor noster”</i> <i>Boccaccio útja a De mulieribus clarisig</i> . . . . .	131

PAPP SÁRA ÍRISZ	
<i>A láttatás szerepe a 18. századi katolikus metszetolvasásban</i>	141
PINTÉR KITTI	
<i>Halápy fabuláinak viszonyrendszere</i>	
<i>Szenvedélyelméleti perspektívák az Apologorum moralium libri VI. című</i>	
<i>fabulagyűjteményben</i>	155
RÉDEY JÁNOS	
<i>...dum Pallada Budam... studiosa reducis</i>	
<i>A budai Magyar Királyi Tudományegyetem 1780. június 25-ei felavatásának</i>	
<i>kortárs visszhangja a magyarországi kései humanista költészetben</i>	171
SZERZŐINK	189

## Korok és társak

Az akadémiai pálya szépsége az, hogy szinte örökké fiatal maradhat az ember. Graduális hallgatóként még nagyon fiatal, doktoranduszként igen fiatal, doktorjelöltként még eléggé fiatal, a doktori fokozat megszerzése után pedig „csak” fiatal, aztán már úgy megszokja ezt, hogy elfelejt megöregedni. Én is így gondolok magamra, és most mégis egy kötetet ajánlok az olvasóknak, egy gazdag és friss tanulmánygyűjteményt.

A Fiatalok Konferenciája (FiKon) sorozat keretében 2018. október 25–26-án került megrendezésre a *KorTárs* címet viselő konferencia az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, melyen (a sorozat hagyományaihoz híven) PhD fokozatuk megszerzése előtt álló doktorjelöltek, doktorandusz és mesterképzős fiatal kutatók léptek a szakmai közönség elé. Nagy megtiszteltetés (és „kicsinyke, fontos tiszteletlenség”), hogy olyanok közé léphetek magam is, mint Bitskey István, Hargittay Emil, Horváth Iván, Jankovits László és Ötvös Péter, akik a korábbi FiKon kötetek előszavait írták. Kétszeresen nagy ünnep ez számomra, hiszen épp tíz éve, hogy megrendeztük a Fiatal Kutatók Konferenciája sorozat első ülését Budapesten *Boccaccio et al.on* címmel. Ezt követték az *Epika*, a *Mű és szerző*, a *Mikro és makro* konferenciák. Majd a Fiatalok Konferenciája keretében a *KorTársat* megelőzte a *Vers*, a *kultúrjav.*, a *Szöveg, hordozó, közösség*, *Az ember*, a *Tév/Hit*. Tavaly pedig ismét Budapesten találkoztunk. Ezeket a konferenciákat azért kedvelem és csodálom a mai napig, mert hallgatói kezdeményezésből jöttek létre, és mert minden egyes alkalmat a szervezők és előadók bátorsága, merészsége és végtelen kreativitása formál. Ezek az alkalmak egyúttal életre hívnak, megerősítenek és tovább építenek egy tanszékek, doktori programok, intézetek, egyetemek közötti fiatal kutatói hálózatot. Az előadók megismerhetik egymást, és nem utolsósorban egymás témáit, a szakmai közönség pedig megismeri az előadókat, munkájukat, kutatási irányukat. Jó esetben pedig a szervezők, előadók és kortárs hallgatók csoportjából lassan közösség kovácsolódik. Olyan támogatás és inspiráció ez, mely pont ezekben az években pótolhatatlan. Azt is remélem, hogy a kötet szerkesztői és szerzői nem érik majd be ennyivel, hanem engedik, hogy e kortárs közösség tagjaként, egymásra figyelve, egymást bátorítva és egymással vitatkozva lépjenek tovább az elkövetkezendő években. És bízom benne, ez végigkíséri majd minden résztvevő pályáját a továbbiakban is, és ha pár év múlva körülnéznek, maguk mellett tudják azokat a kutatókat (de legalábbis minél többet közülük), akikkel 2018-ban együtt vettek részt ezen a konferencián.

A kötet szerzői Budapestről, Debrecenből, Szegedről érkeztek. A konferencián hat szekcióban hangoztak el az előadások: Forma és tartalom, Barátok és üzlet-

felek, Változatok egy témára, Mester és Tanítvány, Tudás és közösség, Közösségi beszéd. A programba kiválasztott előadások a korok, korszakok megjelenítésével, a közösségi kapcsolatok dinamikájával és egyéni kapcsolatok irodalmi megjelenésével, a kortárs reflexiók és hatások témájával foglalkoztak. Ezek közül az előadások közül tizenhárom tanulmányt, mind korszakban, módszertanban, mind a téma megközelítésében sokoldalú és sokszínű kötetet tart kezében az olvasó. És hogy mivel is találkozhat? A témák listája sokat ígérő: Ohthere utazása, Boccaccio és Petrarca barátsága, Boëthius és az angol irodalomra gyakorolt hatása, Dobó István portréja és kapcsolatai, Marlowe és Shakespeare drámái, régi magyar irodalmi csoportok, Halápy Konstantin fabulái, a lélek betegségei a prédikációkban, Csák Gellért prédikációja, a 18. századi katolikus metszetolvasás és a láttatás szerepe, Csizi István és Molnár Borbála verses levelezése, a Magyar Királyi Tudományegyetem felavatásának visszhangja a kései humanista költészetben. Kívánok mindenkinek jó olvasást és örök fiatalságot.

*Dies diem docet.*

Budapest, 2019. március 17.

Lovas Borbála  
ELTE BTK  
Régi magyar irodalom tanszék



## Episztolák a társalgás, a közösségteremtés és az erkölcsnemesítés jegyében

### • Csizi István és Molnár Borbála verses levelezése

#### Bevezetés és célkitűzés

A 18–19. század fordulóján formálódó, át- és kialakulóban lévő magyar irodalmi intézményrendszer platformján nem kizárólag a ma a kánonban stabil pozícióval rendelkezők (például Bessenyei György [1746–1811], Csokonai Vitéz Mihály [1773–1805] vagy a prózájával kiemelkedő Kármán József [1769–1796]) keresték megszólalási formáikat, publikálási lehetőségeiket. Rajtuk kívül ott vannak az Arany János *Irányok* (1861–1862) című tanulmányában mesterkedőknek nevezett alkotók, akik nem koruk zsenijei, azaz nem határozták meg a költészet tendenciáit, ugyanakkor hatásuk, tevékenységük mégsem elhanyagolható vagy hiábavaló; azaz érdemes bevonni őket a korszakról szóló kutatásokba, mivel jelenthetnek új nézőpontot, árnyalhatják a korábbi eredményeket, hozzájárulnak egy teljesebb korábrázoláshoz.<sup>1</sup>

Tanulmányomban azt kívánom hangsúlyozni, hogy bár a két csoportot a különbségek jellemzik inkább, mégis a beszélgetőpartnerek, társak hiánya és az ebből adódó keresése összekötő kapocs közöttük, hiszen ekkor az irodalmárok közössége még decentralizált, a legtöbb esetben nagy távolságok választották el egymástól a literátorokat. Példaként elég Kazinczy személyére utalni, aki Széphalomról bonyolított levelezésében irányította az egymástól messze tevékenykedő, ám hasonló motivációval rendelkező alkotókat. Németh László nem véletlenül

<sup>1</sup> A *mesterkedők* elnevezéséről Vaderna Gábor így ír: „A mesterkedők megnevezés eredetileg egy pejoratív megnevezés volt alkalmi költők egy csoportjára, ám mivel helyettesítésére még jobbat nem találtak ki, mi is maradhatunk ennél [...]. Annál is inkább, mert az elnevezés megmutatja azt a funkcióváltást, amely a költészet társadalmi szerepében végbement. Talán éppen azért lettek e költők kissé pejoratív megnevezés alá vonva, mivel bizonyos tekintetben túlléptek mind a rendi költészetten, mind a közköltészetten, másfelől azonban mégsem annyira, amennyire a modern költészet felől elvárható lett volna. [...] A mesterkedők alkalmi költők, akik követik a rendi költészet alkalmi, reprezentatív jellegét, ugyanakkor e reprezentativitás egy-egy kisközösség lokális identitásformáihoz kapcsolódik.” VADERNA GÁBOR, *A költészet születése* (Budapest: Universitas, 2017), 75–76.

jegyezte meg róla, hogy: „Ő az irodalmi élet telefonközpontja; nem lehet jó huzal, amely nem ebbe a központba fut”.<sup>2</sup>

Tanulmányomban a két kismester, Csizi István (1728–1805) és Molnár Borbála (1760–1825) 1797-ben, Pozsonyban megjelent kötetét vizsgálom, amelynek barokkos címe a következő: *Főstrázsamester Csizi Istvánnak nemes Molnár Borbálával az erkölts pallérozását, és a szív megjobbítását tárgyazó verses levelezései, melyek leginkább beteges állapotjában munkáltattak*.<sup>3</sup> Azt vizsgálom, hogy milyen közösségteremtő funkciókkal bír a kiadvány, továbbá azt, hogy miként valósul meg az episztolák közvetítette társalgás, és mindez hogyan függ össze a címben megjelölt erkölcsnemesítéssel. Vajon valóban „a művészet legkisebb öntudata nélkül” szólaltak meg? – teszem fel a kérdést Arany János *Irányok* című szövegére utalva.<sup>4</sup> Emellett érdeklődéssel fordulok témáik, nyelvi eszközkészletük, valamint a szerzői (ön)reprezentáció felé is.

## Csizi István és Molnár Borbála irodalomtörténeti pozíciója

Mielőtt az episztolák elemzését megkezdem, érdemes röviden kitérni a két szerző irodalomtörténeti pozíciójára, illetve sokkal inkább annak hiányára, valamint a vizsgált kötet szempontjából meghatározó biográfiai tényekre. Ha az alkotók kánonbeli helyét keressük, azt tapasztalhatjuk, hogy valahol a peremen, mintegy mellékesen kapnak csak helyet. A margón mégis ott vannak, hiszen szerepelnek Bíró Ferenc klasszikussá érett monográfiájában.<sup>5</sup> Molnár alakját éppen, hogy említi S. Sárdi Margit a Magyar irodalom történeteiben.<sup>6</sup> Újabban a kismesterek, a hétköznapi költészet irányába monografikus figyelemmel fordulnak a kutatók. Ennek példája a már említett VADERNA–kötet,<sup>7</sup> Csörsz Rumen István,<sup>8</sup> Küllős Imola<sup>9</sup> vagy Kovács Sándor Iván<sup>10</sup> kutatói tevékenysége. Talán nem túlzás ki-

<sup>2</sup> NÉMETH László, *Az én katedrám* (Budapest: Magvető, 1983), 184, hozzáférés: 2018.12.11, <https://tinyurl.com/y4ruu73c>.

<sup>3</sup> *Főstrázsamester Csizi Istvánnak nemes Molnár Borbálával az erkölts pallérozását, és a szív megjobbítását tárgyazó verses levelezései, melyek leginkább beteges állapotjában munkáltattak* (Pozsony: Wéber Simon Péter költségével és betűivel, 1797).

<sup>4</sup> ARANY János, „Irányok”, in ARANY János, *Tanulmányok és kritikák I.*, szerk. S. VARGA Pál, Csokonai Universitas Könyvtár, Források – Régi Kortársaink 4, 95–105 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012), 103.

<sup>5</sup> BÍRÓ Ferenc, *A felvilágosodás korának magyar irodalma* (Budapest: Balassi, 1998), 284–286, 288.

<sup>6</sup> S. SÁRDI Margit, „A magyar női költészet történetének első fejezete”, in *A magyar irodalom története*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, 1:539–555 (Budapest: Gondolat, 2008), 541, 548, 551–553.

<sup>7</sup> VADERNA, *A költészet...*, 75–76.

<sup>8</sup> CSÖRSZ RUMEN István, *A kesegő nimfától a fonóházi dalokig: Közköltészeti hatások a magyar irodalomban (1700–1800)* (Budapest: Universitas, 2016).

<sup>9</sup> KÜLLŐS Imola, *Közköltészet és népköltészet* (Budapest: L'Harmattan, 2004).

<sup>10</sup> KOVÁCS Sándor Iván, *Mesterkedők* (Budapest: Korona, 1999).

mondani: irodalomtörténeti megítélésük, helyük, kánonbeli szerepük mozgásban, átalakulóban van.

A kismemesi származású Molnár Borbála<sup>11</sup> 1760 és 1825 között élt. 1791-ben egy boldogtalan házasságot követően özvegyen maradt három gyermekkel. A költészetben vigaszt talált, egyszerre menedéket és a kiteljesedés lehetőségét. A Csizinek címzett episztolákat még Sátoraljaújhelyről keltezte, ám 1795-től, azaz már a kötet kiadásakor is Mikes Anna társalkodónőjeként Erdélyben, részben Egeresen, részben (télen) Kolozsvárott élt. Itt látogatta meg őt Kazinczy Ferenc 1816-ban, aki ekkor írta Molnárról azt, hogy személyét „korunk asszonyírói közt mindig megkülönböztetéssel fogja nevezni literatúránk [...]”<sup>12</sup> Társalkodónőként hivatásának mindennapi része volt a kommunikáció, a kapcsolattartás. Levelezőpartnereivel (Csizi mellett Újfalvy Krisztinával és Gvadányi Józseffel váltott episztolái is megjelentek nyomtatásban) a társalgást papíron folytatta, amely írások a közvetítő közegek (papír, posta, idő) ellenére is élőnek, lendületesnek, releváns kérdésekkel foglalkozó szövegeknek hatnak. Saját korában Molnár Borbála meglehetősen nagy népszerűségnek örvendett, a nevéhez, első kötetéhez (*Molnár Borbála Munkái*, 1792) kapcsolják az első magyar kalózkkiadást.<sup>13</sup>

Csizi István élete<sup>14</sup> 1728-ban kezdődött, így 32 évvel volt idősebb levelezőpartnerénél; ebből is adódott a tudás, a tapasztalatok átadásának szándéka. A katonai pályát éppen abban az évben, 1794-ben hagyta abba, amikor levéllel kereste fel Molnárt Tokajból. Nem ezek az episztolák voltak első irodalmi megnyilvánulásai, korábban alkalmi verseket, katonai témájú munkákat egyaránt alkotott. Idős kora miatt betegségekkel küzdött, ám ezek ellenére is életigenlő, karakán személy alakja jelenik meg a levelekben.

## A kötet felépítése és alapvető jellegzetességei<sup>15</sup>

Az 1797-ben megjelent kétszerzős episztolakötet, ahogy említettem, még a barokkra emlékeztető hosszú, célt megjelölő címmel bír: *Főstrázsamester Csizi Istvánnak nemes Molnár Borbálával az erkölts pallérozását és a' szív megjobbítását tárgyazó verses levelezései, melyek leginkább beteges állapotjában munkáltattak.*

<sup>11</sup> Életéről, műveiről ld. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, hozzáférés: 2018.10.20, <https://tinyurl.com/y47n8yzk>; FÁBRI Anna, „A szép tiltott táj felé”: *A magyar írónők története két századforduló között (1795–1905)* (Budapest: Kortárs, 1996).

<sup>12</sup> KAZINCZY Ferenc, *Erdélyi levelek*, kiad. ABAFI Lajos (Budapest: Wilckens F. C. és fia, 1880), 81–82, hozzáférés: 2018.10.10, <https://tinyurl.com/y2n9lad3>.

<sup>13</sup> BÍRÓ, *A felvilágosodás...*, 284.

<sup>14</sup> Uo., 288; SZINNYEI, *Magyar írók...*, hozzáférés: 2018.10.20. <https://tinyurl.com/y2bpen42>.

<sup>15</sup> A most elemzett kötetrel korábban is foglalkoztam már. Ennek eredményei itt olvashatóak: BALOG Edit Otilia, „A női és férfivirtus diskurzusa a felvilágosodás kori társadalmi nem reprezentációjában”, *Studia Litteraria* 48 (2010): 54–70, hozzáférés: 2018.10.15, <https://tinyurl.com/y5q9okef>.

Kitűnik, hogy Csizi korábbi foglalkozása mellett még az egészségi állapotára is utal; azt is megemlítendőnek vélik, hogy Molnár nemesi származású. Ezek mellett a témára, illetve a szöveg műfajára, formájára is hivatkozik a cím.

Az ajánlás elé intertextusok, mottók kerültek, amelyek a címmel összhangban, már itt az erkölcs jobbítását célzó életbölcsesek sorát kezdik meg, ahogyan azt az alább kiemelt néhány példa is szemlélteti:

„A szorgalmatosnak gondolati épületére vagynak.” (Példabeszédek 21:5.)

„A nemes elmét hizlalja a munka” (Seneca).

„A mi testünknek kedvességét a mi erkölcsünknek ékességével kell megszépítenünk.” (Apuleius)

„Örökké való hír, név, melyet a Poéták versei szereznek” (Ovidius)<sup>16</sup>

Az idézeteket felfoghatjuk a 18. század végére jellemző művelődéstörténeti helyzet reprezentációjaként, emellett utalnak a kötet témájára, tartalmára is. Amennyiben az Ovidiustól származó mondatot a szerzők *ars poeticájának* tekintjük, úgy szembeötlő, hogy Arany korábban említett cikkével ellentétben ők (nem is csekély) költői öntudattal rendelkeztek. Nem azért írták episztoláikat, hogy feledésbe merüljenek, azaz nem időtöltésként, vagy mai szóhasználatnál élve hobbiként tekintettek alkotási tevékenységükre, hanem a címmel összhangban az erkölcsnemesítő szerepkörét kívánták felvenni.

A kiadás korára jellemző módon olvashatunk a kötetben ajánlást, amely Gvadányi József (1725–1801) élete párjának, Szeletzki Katalinnak szól. Csizi István magától értetődőnek tartja, hogy neki dedikálja a munkát. A bárónénak szánt sorokban ugyanakkor inkább dicséri a népszerű költőt és lovasgenerálist, mint az asszonyt, a továbbiakban pedig inkább méltatja Szeletzki családját, mint a báróné nemes, erkölcsös tulajdonságait. Kérdésként merülhet fel, hogy miért ő az ajánlás címzettje Gvadányi helyett. Talán a női nem képviselőjének nagyobb szüksége van tanácsokra? Vagy úgy gondolták, indirekt módon utalnak arra, hogy a kor népszerű költőjének nyomdokaiba szeretnének lépni?

A levelek közlése előtt Csizi bemutatja az olvasónak Molnárt, ami azért különös, mert minden bizonnyal az ő alakját ismerhették jobban a korabeli olvasók, ha egyáltalán ismerhették és voltak korabeli olvasói a kötetnek, jegyzem meg valódi kíváncsisággal a háttérben.<sup>17</sup> Csizi bevezetése jelképes: írott szó által megvalósult tett, az írók közösségébe fogadja ezzel Molnárt, dicsérő szavakat intéz hozzá. Önmagának is szán szerepet, mégpedig a tanárét, a mesterét, aki segíti a költőnői kibontakozást, teret biztosít a gyakorlásnak, hogy ő ezáltal „a szép nemnek

<sup>16</sup> *Főstrázsamester Csizi Istvánnak...*, oldalszám nélkül.

<sup>17</sup> A kutatás következő szakaszában foglalkozni szándékozom ezzel a problémakörrel, a kötet nyomdászati adataival, az olvasók kilétével, a megjelenést kísérő reakciókkal.

nagyobb díszére és a még ki nem gyalulódott erkölcsnek, s meg nem jobbult szívnek hasznosb segéde lehessen.”<sup>18</sup> Hasonló pozícióban tünteti fel magát, mint Gvadányi József, aki egy évvel a most elemzett kötetet követően, 1798-ban saját költségén megjelenteti Fábián Juliannával (1766–1810) váltott episztoláit: *Verses levelezés, a melyet folytatott gróf Gvadányi József magyar lovas generális nemes Fábián Juliannával, nemes Bédi János élete párjával, melybe több nyájas dolgok mellett, királyi Komárom városába történt siralmas földindulás is leirattatott és a versekbe gyönyörködők kedvéért kiadattatott.* Továbbgondolásra érdemes a tény, hogy Molnár és Csizi könyve megelőzte a lovasgenerálisét, akinek a személye a kismesterek irányadójaként, vezetőjeként interpretálható.

Csizi és Molnár kötete 28 episztolát tartalmaz, mindkét szerzőtől 14-et. Csizi mindig rövidebb, az előszóban írtakhoz tartva magát lehetőséget ad Molnár Borbálának arra, hogy gondolatait, véleményét rögzítse. A szövegek verstanilag és mentalitásban egyaránt a Gyöngyösi-iskolához tartoznak. A levelek jól struktúráltak, szerkesztettek. A témavilág nem csapongó, mint például Molnár és Újfalvy Krisztina levelezésében, a *Barátságai vetélkedésben*.<sup>19</sup> Az elemzett kiadványban azt tapasztalhatjuk, hogy az elküldött szövegek általában két részre oszthatók. Az első egység személyesebb, a levélírók egymás hogyléte felől érdeklődnek, ügyes-bajos tennivalókról, életeseeményekről számolnak be meglehetősen röviden, illetve a felvetett (erkölcsi) kérdésekre reagálnak. Az episztolák másik, terjedelmesebb része az erkölcsnemesítés jegyében íródik, ezekben különböző témakörök mentén vitatnak meg bizonyos kérdéseket. Mindig Csizi veti fel a kérdéskört, ő fejt ki előbb véleményét, erre várja a választ, ami talán előzetes elvárása szerint az ő véleményét fogja tartalmazni, tükrözni bővített formában. Néhányszor az is megesik, hogy elmarad a levél második része, csak válaszolnak, reflektálnak a korábban felvetettekre.

## Társalgás és közösségteremtés

Tanulmányom következő szakaszában a szövegekben megvalósuló társalgás jellegzetességeivel, valamint a közösségteremtéssel foglalkozom. A legszűkebb körben ezek a jelenségek a két szerzőre vonatkoztathatóak, akik között a társalgás írásban korábban valósult meg, mint személyesen. Mivel az eltérő neműek írásbeli kapcsolattartása új megszólalási forma volt a korban, így mindketten keresik a helyes, illő kifejezéseket, a megfelelő nyelvi fordulatokat. A leveleik nem nehézkesek, nem túlon túl udvariaskodóak, leginkább közvetlennek tekinthetjük őket. Csizi első kötetbeli levele szerint már két másik írást is küldött Borbálá-

<sup>18</sup> *Főstrázsameter Csizi Istvánnak...*, oldalszám nélkül.

<sup>19</sup> *Barátságai vetélkedés, vagy Molnár Borbálának Máté Jánosné aszszonnyal a két nem hibái és érdemei felől folytatott levelezései* (Kolozsvár: Református Kollégium, 1804).

nak, amelyekre nem kapott választ („Már két Leveleim el ballagtak elől”).<sup>20</sup> Ez a tény egyben utalhat az episztolák szerkesztettségére, arra, hogy a kiadásnak megfelelően írták, illetve esetleg átírták őket. Kérdés, hogy ebben az esetben ki végezte a szerkesztői munkát. Borbála első levelében öntudatos, már a felütésben így szólal meg: „Barátom! irántam ne légy érzéketlen, / Ne vádolj restséggel olyan kíméletlen, / Késő válaszonak nem restségem oka / Higgyed! hanem inkább gondjaimnak soka.”<sup>21</sup> Megtudhatjuk, hogy mikor van ideje írni: „A csendes éjt sokszor nappalnak csinálom, / Az írás idejét csak abban találom.” Ugyanebben a levélben említi a házat fenyegető tüzet is, amitől Isten kegyelme óvta meg: „Bár az egész udvar lángban borítottatott / A szélvész a tüzet rászórta egészen, / De az úr megoltá, hogy a ne emésszen.”<sup>22</sup> A közvetlen hangnemet, a társalgási stílus eredményes megvalósulását igazolják az említett szemelvények. A hosszabb bevezető és kitérő után rátér a megírandó feladatra már ebben az első szövegben a költő, ami replika Csizi ugyanilyen tárgyú, azaz a „Világ megesmeréséről” szóló véleményközlésére. Már itt Barátom megszólítással él Molnár, azaz meglehetősen bizalmas, ami leplezheti bizonytalanságát, vagy utalhat a vágyott, tényleges emberi kapcsolatra.

Néhány további példát emelek ki a számos társalgási formula közül, először Csizi tollából: „Miólta Barátném leveled nem vettem, / Tábori ágyomban sokat fetrengtettem”<sup>23</sup>; „Ímé ide írásmiképp nyavalygottam / S hogy már jobban légyek, azt is megmondottam. / Te is jó Barátném! írd meg már mint jártál? / És a sajtó alá Kassán miket zártál.”<sup>24</sup>; „Három leveleid egyszersmind érkeztek, / Melyek levelimre válaszul versettek, / Oly meglegedést találok azokban, / Hogy nem gyönyörködöm úgy más írásokban.”<sup>25</sup> Molnár Borbála szintén nagyon gyakran társalog közvetetten. Így tesz például a következő szöveghelyeken. „Szomorúan olvasom, hogy nyavallyád hallom / S könnyes szemmel nézem leveled, megvallom...”<sup>26</sup>; „Amint szomorkodom hát szenvedéseden, / Szintén úgy örvendek csendes tűréseden. / Örvendek azon is, hogy már jobban lettél, / Nyavalyáid után megpihenést vettél. / Kívánom, hogy az ég áldjon egészséggel, / Időhöz illendő erővel s épséggel [...]”<sup>27</sup> Utal találkozásukra is: „Látogatásodban teljes kedvem leltem, / Házamnál személyed bár kicsinyt tiszteltem.”<sup>28</sup> Vagyis a közvetett beszélgetések mellett a közvetlen eszmecsere is megvalósulhatott. A találkozásról

<sup>20</sup> Csizi István *főstrázsameszternek...*, 1.

<sup>21</sup> Uo., 6.

<sup>22</sup> Uo., 8.

<sup>23</sup> Uo., 15.

<sup>24</sup> Uo., 17.

<sup>25</sup> Uo., 90.

<sup>26</sup> Uo., 18.

<sup>27</sup> Uo., 19.

<sup>28</sup> Uo., 34.

és következményeiről Hász-Fehér Katalin ír,<sup>29</sup> aki ezt az eseményt elemzésének centrumába helyezte. Jelenleg úgy látom, más megközelítési módok legalább ugyanennyire, vagy még relevánsabbak lehetnek.

Az episztolákötet közösségteremtő funkciója kettejük társasága, találkozása, kapcsolata mellett más módon is létrejön. Egy tágabb kört figyelembe véve megtaláljuk Gvadányi József alakját, valamint közvetetten az ő helikoni körét, amelynek Csizi és Molnár is tagjai voltak. Csizi utal a gróf levelére, amelyben Molnár szövegét is szóba hozzák. Azaz esetükben szó van, szó lehet egy költői, alkotói közösség formálódásáról. Talán feltételezni lehet egy tudatos kánonalakító tevékenységet Gvadányi működésében. Erre a lehetőségre már Szigetvári Iván is utalt több, mint egy évszázados *Gvadányi helikoni köre* című tanulmányában.<sup>30</sup> Nem lehet véletlen, hogy a levelezéseit kiadja, minden bizonnyal eleve a publikálás szándékával fogalmazta meg és küldte el őket, azaz későbbi olvasókat feltételezett, az ő elvárásainak is megfelelően szólalt meg. Itt tartom relevánsnak megemlíteni egy hipotézisemet, amely az irodalom ekkori befogadó jellegéből is adódott. Eszerint a Gvadányi körül csoportosult alkotói közösségnek célja lehetett egy (alternatív) kánon, alkotói kör létrehozása, fenntartása. Nem álltak kapcsolatban a korabeli irodalmat meghatározó személyekkel, azaz Kazinczyval és körével, nem kaphattak meghívást a keszthelyi helikoni ünnepségre; ugyanakkor a gróf segítségével képesek voltak kiadványaikat megjelentetni, ami ugyanebben az időszakban nem sikerült a korszak zsenijének, Csokonainak sem. Gvadányi köre a Dunától keletre hozott létre egy csoportot, amelynek tagjai publikálhattak. Megemlítendő ugyanakkor, hogy a kánon mai értelemben vett fogalma nem létezett ekkor, így a célirányos kiadói tevékenység, illetve a szövegalkotás gyakorlata a tudatosság mellett illeszkedett abba a miliőbe, amelyben örömmel fogadtak minden és majdnem bármilyen, magyar nyelvű nyomdaterméket. Vagyis ez esetben a spontaneitás, a korszak irányzatának megfelelő írói szerep, magatartás ugyanúgy releváns elem, mint az irodalmi intézményrendszer tervszerű kialakítása.

## Erkölcsnemesítés

Ahogy már említettem, az elemzett kötet címe is megjeleníti az egész, Gvadányi vezette körre jellemző erkölcsnemesítést mint fő célt, amelyet a korszakra olyannyira jellemző jobbító szándék és az fejlődés bizonyossága vezérelt. Az episztolákban tárgyalt témák is erre utalnak. A verses levelekben az alábbi tematikát követve írnak: *A világnak esmeretéről, Az élet folyásáról, A haragról, A kevélységről, A barátságról, A bosszúállásról és a gyűlölségről, A virtusról, Az*

<sup>29</sup> HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Molnár Borbála levelező társasága*, hozzáférés: 2018.10.01, <https://tinyurl.com/y5rqvrwt>

<sup>30</sup> SZIGETVÁRI IVÁN, „Gvadányi helikoni köre”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 27 (1917): 39–56, hozzáférés: 2018.09.23, <https://tinyurl.com/y3f8heny>.

*irigységről, Az igaz bölcsességről.* Ezek közül emelem ki az első kettőt, illetve röviden megemlítem a barátságról, a virtusról, valamint a bölcsességről szólókat.

Az első, versbe öntött téma *A világnak esmeretéről* elnevezést kapta. Csizi itt az olvasói elvárással ellentétes felütéssel nyit: „Ne szeresd, utáld meg inkább a világot, / Mert nem adhat néked örök boldogságot”.<sup>31</sup> Néhány sorral később közli, hogy a világi élet helyett a vallásos lét hozhat örömet: „Szereted az Istent, ha teljes szívedből, / E csalárd világot utáld lelkedből”.<sup>32</sup> A kettőt, Isten és a világ együttes szeretetét elképzelhetetlennek tartja, azaz nem lát módot egy, a Biblia tanításait betartó, ám a világi jelenségektől sem elzárt élet megvalósítására. Egyik vagy a másik kizárólagossága mellett érvel: „Ha világot szeretsz, az Istent megveded, / Gyűlölöd a világot, ha Istent szereted”.<sup>33</sup> A döntés nemcsak az e világi, hanem a halál utáni létet is meghatározza: „A világ szerelme juttat feslettségre, / Az Istené pedig vezet a szentségre. / Ez a Mennyszágot megnyitja számodra / Kárhozat bélyegét süt a homlokodra”.<sup>34</sup> Ez az idézet jól mutatja, hogy a korszak irodalma legalább annyira, ha nem meghatározóbban kötődik a barokk vallásossághoz, mint a felvilágosodás eszméihez. Az erkölcsnemesítés meglehetősen direkt gondolatokban valósul meg ezen a szöveghelyen: a vallásosságot az egyedüli üdvözítő lehetőségként, életformaként interpretálja.

Molnár a válaszában (a már szintén említett első levelében) a felütésétől eltérő hangnemben, kevésbé magabiztos szavakkal szól, a női írókra jellemző szabadkozással<sup>35</sup> indítja a megadott téma kifejtését, amely, hovatovább egy iskolai feladat jellegzetességeivel bír, azaz gátol(hat)ta a tényleges álláspont kifejtését. „Barátom, mint kelljen világot esmérni, / Hogy azt lefesthessem, nem merem ígérni [...] Ha én arkangyali tüzes ésszel bírnék, / E matériáról felségesen írnék”.<sup>36</sup> Felmerül a kérdés, hogy Csizi azért volt-e annyira sarkos és egyszerű, hogy Molnárnak muszáj legyen árnyalnia a gondolatmenetét, ezzel akart-e teret adni neki, hogy bátran fejtse ki véleményét. Ha a válasz igen, akkor Molnár Csizi elvárásainak megfelelően fogalmaz. Ő nem veti meg a világot, már csak teremtője, Isten miatt sem: „Mert ha e látható világot vizsgálom, / Nyilván szeretetre méltónak találok, / Méltónak találok, de nem ő magáért, / Hanem szeretem ezt bölcs alkotójáért”.<sup>37</sup> Az Isten teremtette világ tehát Molnár számára nem elutasítandó, sőt ennek szeretetére buzdít: „Mert az Úr munkáit nem lehet alázni / Sőt ha a teremtőt szeretjük magában, / Csudálva nézzük őt minden munkájában, / De mihelyt ezeket magukért szeretjük, / S a fő boldogságot miattuk megvetjük / Már eképpen bünné

<sup>31</sup> Csizi István *főstrázsamsternek...*, 2.

<sup>32</sup> Uo.

<sup>33</sup> Uo., 3.

<sup>34</sup> Uo., 3.

<sup>35</sup> Erről bővebben ld.: MENYHÉRT Anna, *Női irodalmi hagyomány* (Budapest: Napvilág, 2013), 19.

<sup>36</sup> Csizi István *főstrázsamsternek...*, 10.

<sup>37</sup> Uo.



válík a szeretet. / Mely másként fő virtus, s egetől született”.<sup>38</sup> Három olyan jelenséget sorol, amelyeket tilos magunkévá tenni. Ezek: „Tulajdon nevekről: szemnek bujasága, / Élet kevélysége, s testnek kívánsága, [...] E földön ígérnek ezek Mennyországot.”<sup>39</sup> Az e világi lét boldogsága azonban csak úgy valósulhat meg, ha úgy tekintünk a világra mint az Isten teremtményére („Nem szükség gyűlölnünk a nyájas világot, / Csakhogy ne képzeljünk ebben boldogságot, / [...] Gyönyörködhetünk mi a földi dolgokban, / Ha a bölcs Teremtőt tiszteljük azokban”).<sup>40</sup> Ez eltér Csizi soraitól, aki szerint ez nem is lehetséges. Érdeemes megjegyezni, hogy sem Molnár, sem Csizi nem közöl olyat, ami kizárólag az egyik vagy a másik nemre vonatkozna.

A kötet ötödik episztolája, amely Csizi harmadik levele, nagyon személyes témával kezdődik, ezzel is kifejezve Molnár iránti tiszteletét, szeretetét. Figyelemre méltó, hogy olyannyira vágyik élőben beszélgetni levelezőpartnerével, hogy meghívás nélkül, önnön döntése következtében látogatja meg Borbálát: „Feltettem magamban, azért el is megyek, / Kötelességemnek, hogy eleget tegyek. A hurutolástól mihelyest ment lézsek, / Míg nem megöllelek, tán el nem enyészek”.<sup>41</sup> Ezután hirtelen váltással *Az élet folyásáról* kezd verselni, ami tulajdonképp az egyes életszakaszokat mutatja be. Csizi két részre tagolja az ember e világon eltöltött idejét, a tanulás idejére, a ki nem mondott gyermek- és ifjúkorra, valamint a felnőtt férfilétre. A tanulóévek alatt kiemelt figyelemmel kell fordulni szerinte az erkölcs elsajátításának irányába, amely előkészíti az elmét a helyes életre: „Erkölcsei tudományt bőven, ha szerzettél, / Egyéb virtusokra már vak lépést tettél”.<sup>42</sup> A megjelenített felnőtt egyértelműen egy férfit reprezentál, mégpedig egy katonát: „Hol a vitézség ül, az a polc a legfelső, / A jeles vitéznek virtusi nemesek, / Tisztelik azokat bölcsek, szerelmesek. / Bátor szív a jelesb virtusa címere, / Hadi dicsőségnek e bizonyosb ere. / Tisztelet, jutalom e virtust követik, / Méltán is: mert sokszor vérrel kerestetik”.<sup>43</sup> Ezeket a sorokat nem lehet függetleníteni a tényről, hogy Csizi hadnagyi rangban tevékenykedett, számára a sikeres ember sikeres katona volt. Az életszakaszokról írván nem tartja fontosnak, hogy említést tegyen az öregkorról, bármilyen női szerepről vagy egyáltalán a másik nemről; a magánélet nem létező vagy tárgyalásra nem méltó számára. Ebből ismét arra lehet következtetni, hogy ez Molnár számára ad lehetőséget, megverselendő feladatot.

Molnár Borbála válaszában kifejezi örömét, nem tartja kínosnak az eltérő neműek találkozását, ugyanakkor határozottan megjeleníti érzéseit: „A barátság bennem mérsékelhetetlen, / De a szerelemre szívem érzéketlen.”<sup>44</sup> Az életsza-

<sup>38</sup> Uo., 11.

<sup>39</sup> Uo., 12.

<sup>40</sup> Uo., 14.

<sup>41</sup> Uo., 21.

<sup>42</sup> Uo., 23.

<sup>43</sup> Uo.

<sup>44</sup> Uo., 26.

kaszokra térve azt vehetjük észre, hogy már a legelső megállapítása bizonyítja Csizietől eltérő gondolatmenetét, ő ugyanis négy életszakaszt különít el. Az elsőt a gyermekkorral azonosítja, a második a meg nem nevezett kamaszkor, amely időszak különösen sajátos: „Mivel az ifjú szív legvadabb, s szelesebb, / Itt látjuk nyargalni az indulatokat, / Hogy ha nem mérsékli a virtus azokat”.<sup>45</sup> Az erény, a megfelelő magatartás tehát Molnár szerint képes ezt a szakaszt is harmonikussá tenni. Ezzel az olvasóknak azt tanítja, hogy anyaként erényes gyermekek nevelésére üdvözítő törekedni. Az erkölcsnemesítés egyszerre szólítja meg a szülőt és a gyermeket. A harmadik szakasz a felnőttkor, amelyet Molnár a nyárral azonosít: „Mert itt a virtusban elébb, elébb lépünk, / Melyből csendes öröm gyümölcseit tépnünk.”<sup>46</sup> Kitalálhatóan az utolsó szakasz az öregségé, amit a hagyományos költői toposszal, az ősszel azonosít. Természetesen a virtus itt is elmaradhatatlan fogalom; amennyiben a korábbi élet sajátja volt az erény, úgy az öregkor is lehet boldog: „De csak az oly vénség ígér boldogságot, / Melynek már a virtus eleiben hágott.”<sup>47</sup> Miután végzett az életszakaszok jellemzésével, elkerülhetetlenül reagálnia kell Csizi vitézségről írott soraira. Nem tudja dicsérni a háborút, melyről Molnár véleményem szerint női nézőpontból szól (például szánja azokat az anyákat, akiknek meghalnak a fiai, illetve az számára a legdicsőbb vitéz, aki a békét kívánja és az ellenségét szánja), míg korábban nem választotta szét a két nemet. A Csizi által felkínált lehetőséggel tud élni Molnár, jobban kibontakozik ebben a témában, sikeresebben írja le az életszakaszokat azáltal, hogy többször hivatkozik az erkölcsnemesítésre.

Csizi István a tizenegyedik levelében önti versbe a barátságról mint legfőbb értékről, virtusról vallott véleményét. Először és utoljára kezdi episztoláját a két nem különbségének taglalásával, lehetetlennek tartva a férfi és nő közötti baráti viszonyt: „De vajon a szép nem közt lehet-é olyan? / Kit más képződése soha ne gúnyoljan. / Férfi barátjval hogyha társalkodik, / S belső húzódása szerint nyájaskodik.”<sup>48</sup> Később mintha visszakozna: „Ki virtusból szeret, nem hallgat a szemre, / Mikor édesdeden néz az a szép Nemre.”<sup>49</sup> Az erényességet magukénak tudó ellentétes neműek között kötött barátság, szeretet a testiséget, igazodva a vallás tanításához, teljesen kizárja. Van némi ironizált keserűség abban is, amikor azt a következtetést kell levonnia, hogy ő már kénytelen virtusból szeretni: „Az esztendők száma azt tőlem elvette, / Amely a szép nemet gyönyörködtethette, / Kénytelen is kell hát virtusból szeretnem.”<sup>50</sup>

<sup>45</sup> Uo., 28.

<sup>46</sup> Uo., 29.

<sup>47</sup> Uo.

<sup>48</sup> Uo., 57.

<sup>49</sup> Uo., 58.

<sup>50</sup> Uo.

A *barátságról szélesebben* egységben, csakúgy, mint válaszlevelében utóbb Borbála, a barátságot a földi menny egyetlen lehetséges megvalósulási formájaként értelmezi: „De a hív Barátság sokkal jobb mindennél, / Képzelnem sem lehet semmit jobbat ennél; / Mert ami ennél jobb, azt a Mennyben keresd, / De míg oda jutnál, barátodat szeresd.”<sup>51</sup> A barát tanítása, az irányába megnyilvánuló segítségnyújtás, az anyagi javak felek közötti különbségének irreleváns volta, az önfeláldozás, a másokért való élet tanúsítása, az egyenlőség megvalósulása mind-mind a barátság toposzához szorosan kapcsolódó jegyek. Ugyanígy negatív festésként: a barát nem dicsekedő vagy hízelkedő. A barátságról szóló rész többszöri átolvasása után is úgy vélem, *A barátságról szélesebben* című egység a férfiak férfiakal kötött kapcsolatát írja le, azaz egyenlőségjelet tesz „a férfi” és „az ember” közé. Ezt támasztja alá, hogy Oresztész és Püladész barátságát emeli példává.

Molnár Borbála észrevehetően visszhangozza a kapott episztola érvrendszerét. Mentségül szolgálhat azonban a tény, hogy Csizi tizenkettősei ez esetben olyan részletek, mindenre kiterjedőek, meggyőzőek voltak, hogy nemigen hagytak igazi teret a költő saját okfejtése számára. Nála, mint általában mindig, a barátság kapcsán olvashatunk a férfi–nő különbségtételről, de mindkét nemet képesnek tartja barátság létesítésére. „Ily tiszta barátság lehet mind két Nemben, / Melly fundamentumot vét csak az érdemben.”<sup>52</sup> A férfi és nő közötti testvériség realizálódását nem gondolja megvalósulhatatlannak, de problematikus voltával egyet kell értenie: „Igaz, hogy ha e van különböző nemben, / Meglehet, hogy hamar tűn az irigy szemben, / Mely mivel a virtust éppen nem esmér / Mi az ily barátság, ésszel fel nem éri.”<sup>53</sup> A kiadott feladatnak megfelelni akarván bibliai utalásokkal színesíti versét. Ezt a módszert a levelezés egészén ki lehet mutatni, ezzel is bizonyítható, hogy Molnár inkább áll a barokk, mint a felvilágosodás talaján. Hosszan ír ő is a témáról, személyes kapcsolatukat is szóba hozza.

A tematika utolsó harmadában az eddigieket összegző kérdéskör kap helyet: *A virtusról* címmel. Csizi először mondja ki, hogy a tökéletes virtus megvalósulása olyan ideálkép, amelynek elérésére lehet, és kell is ugyan törekedni, létrejöttére azonban a földi keretek között nincs lehetőség; ám két alapvető tényezővel közelebb juthat hozzá az olvasó: „Ha a dolgok felől bölcsen ítélnedessz, / És indulatidnak kormánya lejénezz.”<sup>54</sup> Kivételesen ő is a *Szentírásból* vett passzusokkal támasztja alá okfejtését. A megjelenített „ideális ember” tulajdonságairól nem közli, hogy melyik nemre tartja őket igazaknak. Többek között a következőket sorolja: szerénység, a nagyravagyás és az irigység hiánya, az alázatosság, az adni, segíteni akarás („Legnagyobb öröme, ha mással jól tehet / S a szükölködőknek

<sup>51</sup> Uo., 61.

<sup>52</sup> Uo., 70.

<sup>53</sup> Uo., 71.

<sup>54</sup> Uo., 107.

segedelme lehet”),<sup>55</sup> az emberség. („Csak az Istent, a jó lelkiismeretet, / S a felebaráti igaz szeretetet / tartván meg magának, a’ másét nem bántja [...]”).<sup>56</sup> Ez utóbbi három kiemelt tulajdonság ismét a hívő alakjára enged asszociálni. Az inkább a nők sajátjaként felfogható erények ilyenén értelmezésére maga a verselő cáfol rá, hiszen Gvadányit jelöli meg a virtuosos ember példájaként: „Ilyennek képzelhedd a mi Barátunkat / Gróf Gvadányi József Generálisunkat.”<sup>57</sup> Ha ezt összekapcsoljuk a közösségteremtésről írottakkal, akkor azt is hozzátehetjük, hogy az alkotói kör vezetője, kitalálója lehet az a személyes példa, akit erényei miatt követésre méltónak kell tartania az olvasónak, azaz ez a szövegtett közösségteremtő funkcióval bír, mégpedig olyannal, ami túlmutat a papíron. Arról se feledkezzünk meg, hogy a rejtett szerzői intenció milyen olvasókat feltételez: ha elsősorban nőket, és tanító szándékú sorait nekik szánja, akkor ebbe nehezen illeszthető Gvadányi alakja, ugyanakkor a rögzített tulajdonságok inkább femininek.

„Fess-ki hát magad is egy Virtuosos embert”<sup>58</sup> – szólítja fel Borbálát válaszelevél fogalmazására, amelyet ő önreflexióval indít: „Barátom! oly munkát adtál most pennámnak, / Amely tehetségét haladja Múzsámnak...”<sup>59</sup> Molnár saját fikcionalizált alakja és ezáltal reprezentált nőképe esetében is feltűnő, hogy Csizivel és Gvadányival levelezve még szabadkozik, kételkedik saját költői tehetségében, ám amikor később Újfalvy Krisztina le akarja hívni a Parnasszusról, ő inkább magával vinné Krisztinát is. A virtuosos ember jellemzésére visszatérve elmondható, hogy a költőnő egyenlőségjelet tesz az erényes ember és a vallási tanításoknak mindenben megfelelően élő, jó keresztény ember között. A verses levelezés ezen lapjait olvasva akaratlanul a korabeli erkölcsstani kiadványok jutnak eszünkbe, ahogyan azt Bíró Ferenc kutatásai<sup>60</sup> is alátámasztják. A művön végigvonuló didaktikai jelleget *A virtusról* szóló levelekben tartom a lehangsúlyosabbnak csakúgy, mint a költőnő vallásosságát, hiszen az erényes ember: „Mindenütt szemléli az Úr jelenlétét [...] / A Jézus életét függeszti tükörül, / S azt követvén még az ínségben is örül”.<sup>61</sup> Ezen téma tárgyalásakor útmutatást adnak ahhoz, hogy milyen tulajdonságokra törekedjen az olvasó, hogy erényes, jó ember, jó barát váljon belőle.

Röviden érdemes megjegyezni, hogy nem mindenben ért egyet a két szerző. A legélesebb nézeteltérés a kevélységről írottak során bontakozik ki; Molnár határozottan védi álláspontját a nemes kevélység létezéséről, amely Csizi állítása szerint nem más mint a büszkeség. Disszertációmban a kötet minden témáját

<sup>55</sup> Uo., 109.

<sup>56</sup> Uo., 108.

<sup>57</sup> Uo., 110.

<sup>58</sup> Uo., 111.

<sup>59</sup> Uo., 112.

<sup>60</sup> Ld. például: Bíró Ferenc, *A fiatal Bessenyei és íróbarátai* (Budapest: Akadémiai, 1976); Bíró, A felvilágosodás korának...

<sup>61</sup> Uo., 113.

tervezem elemezni, kitérve a szerzők nemére, az ezekből adódó jellegzetességekre is. Érdekes például a haragról rögzítettek elemzése, mert Molnár Csizi kérésére ír a nőkre jellemző haragról, ám a probléma ismertetésén nem jut túl, nem tár olvasói elé megoldási javaslatot. Ezen a szöveghelyen tehát eltérnek a megjelölt céltól, hiszen az erkölcs valódi pallérozása nem tud megvalósulni.

Összegezve fontosnak tartom megemlíteni azt, hogy Molnár és Csizi kötete az emberi tulajdonságokat és a közöttük lévő kapcsolatokat vizsgálja, elemzi. Ezeket azonban nem helyezik tágabb kontextusba, az olvasók erkölcsének nemesítésén kívül nem jelölnek meg más célt. A jobbító szándék végigkíséri a levelezést, ami már önmagában bizonyíthatja a két szerző költői öntudatának létezését. A kutatás következő fázisában érdemes magát a kötetet tágabb kontextusban, mégpedig a 18–19. század fordulóján jellemző közköltészet szemszögéből vizsgálni, amely nézőpont lehetőséget kínál(hat) mind a szövegek, mind a szerzők irodalomtörténeti helyének újrapozicionálására.

## Epistles in the Spirit of Conversation, Community Formation and Moral Refinement (A Poetic Correspondence by István Csizi and Borbála Molnár)

At the turn of the 18<sup>th</sup> century when the institutions of publishing and selling Hungarian literature were being formed, several writers and poets were trying to find their proper places. Among them we can find György Bessenyei (1746–1811), Mihály Csokonai Vitéz (1773–1805) and József Kármán (1769–1796), who are integral parts of the canon nowadays. However, there were others as well. They were not the geniuses of their era, so they did not determine the tendencies of poetry, nor did they bring many original ideas to their texts. Examining their works the Hungarian enlightenment can be studied from a different perspective, which is not negligible nor ineffective.

In my article I emphasise that, although there are more differences than similarities between the two groups, it is possible to find common points. One of the most relevant is the fact that since these authors lived very far from one another, they tried to form communities. I analyse a volume of correspondence between two almost forgotten poets, István Csizi (1728-1805) and Borbála Molnár (1760-1825), published in 1797. I focus on the way they created a conversation and a community by the means of writing. I also try to deal with its main theme, which is the refinement of the readers' morals.



## Dobó István: főúr, politikus, taktikus

Dobó Istvánt a közvélemény mint a Gárdonyi Géza által héroszi magasságokba emelt hőst ismeri, ám pályafutása nem merült ki Eger 1552-es védelmében. A 19. századi nemzeti romantika idealizált képével ellentétben Dobó István nemcsak egy a hazát mindenek elé helyező főúr, hanem a 16. század sajátosságait megfigyelő, és esetenként ki is használó nemes volt. Dolgozatomban Dobó István kapcsolati hálójának családi vonatkozású részleteit emelem ki, főként első fogságának okait, következményeit vizsgálva. A dolgozatomhoz elengedhetetlen vezérfonalat Dobó unokaöccsének, Zeleméry Lászlónak<sup>1</sup> (vagy Miklósnak)<sup>2</sup> 1558-ban Dobónak írt levele adja, amely számos adalékot tartalmaz a főúr politikai és családi életének vonatkozásában. A dolgozat végére – a teljesség igénye nélkül – képet kapunk a családi klientúra fontosságáról, illetve arról, hogy Dobó Istvánt mennyire nevezhetjük főúrnak, politikusnak, taktikusnak.

Dobó István 1552-ben megvédte Eger várát, ezért az érdeméért I. (Habsburg) Ferdinánd magyar király 1553-ban báróvá, majd Erdély vajdájává nevezte ki.<sup>3</sup> Dobó István ennél fogva hamarosan Egerből Erdélybe tette át a székhelyét, ahová a családja is elkísérte őt. Testvére, Dobó Domokos alvajdaként, unokaöccsei, Zeleméry László és Miklós pedig kíséretének tagjaként tartottak vele Erdélybe. A szoros rokoni kapcsolat ápolása mellett az sem elhanyagolható, hogy sógorai, Balassa János<sup>4</sup> és Bocskai György is vele tartottak, és segítették Dobó vajdai

<sup>1</sup> Zeleméry László az egri vár prefektusa, gondviselője 1558. március 1–1559. december 10. KENYERES István, szerk., *XVI. századi uradalmi utasítások: Utasítások a kamarai uradalmak prefektusai, udvarbírái és ellenőrei részére*, 2 köt. (Budapest: Szentpétery Imre Történettudományi Alapítvány, 2002), 1:141.

<sup>2</sup> A levélíró kilétének megállapítását nehezíti, és ezáltal a két név említését indokolja, hogy a fennmaradt kamarai átíratban az aláírás pusztán Servitor Zelemery. Az 1558-as datálást, illetve Dobó István familiáját figyelembe véve Zeleméry Miklós és fivére, Zeleméry László közül kerülhet ki a levél írója. Véleményem szerint a levelet Zeleméry László írta, ám a tanulmányban alább közölt életrajzi adottságait vizsgálva sem lehetünk maximálisan biztosak benne, hogy a levél tőle származik.

<sup>3</sup> PÁLFFY Géza, *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században* (Budapest: MTA Történettudományi Intézete, 2010), 169.

<sup>4</sup> Balassa János, Gömör és Hont vármegye főispánja, ld. FALLENBÜCHL Zoltán, *Magyarország főispánjai. (1526–1848)* (Budapest: Argumentum, 1996), 77, 82; illetve Zólyom várának kapitánya, ld. FORGÁCH Ferenc, *Emlékirat Magyarország állapotáról Ferdinánd, János Miksa királysága és II. János erdélyi fejedelemsége alatt* (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982), 89.

teendőit.<sup>5</sup> A széles jogkörrel felruházott Dobó nem élvezhette sokáig az erdélyi vajdaságot, mert vajdatársával, Kendy Ferencsel<sup>6</sup> már a kezdetektől feszült volt viszonya. A legfőbb probléma abból adódott, hogy a két vajda egy jövedelmen osztozkodott, illetve a pénzügyi nehézségekből fakadó ellentétet felekezeti különbség is mélyítette, hiszen Dobó katolikus, míg Kendy protestáns volt. Ezek az ellentétek nyílt szakadáshoz vezettek kettőjük kapcsolatában, amelynek következtében Kendy elpártolt I. (Habsburg) Ferdinánd királytól és 1556-ban már II. Szapolyai János Zsigmond és Izabella pártján állt. A személyi ellentétet csak fokozta, hogy az erdélyi közvélemény az Erdélyben lábát megvető reformáció gyors terjedése miatt egyre inkább Bécs- és katolikusellenesé vált.<sup>7</sup>

Dobó vajdasága alatt állandó összetűzésben volt a Petrovics Péter<sup>8</sup> vezette, és a vele szövetségben álló moldvai hadakkal. Petrovics Péter – Szapolyai-párti főúr – és a török között szoros kapcsolat jött létre, hiszen az oszmánokra támaszkodva akarta visszaállítani I. (Szapolyai) János király fiának, II. (Szapolyai) János Zsigmondnak erdélyi uralmát I. (Habsburg) Ferdinándéval szemben. Dobónak sikerült megakadályoznia a budai pasa, Petrovics, illetve a moldvai vajda támadását, de a főurak közötti várfoglalások és az ellenségeskedés mindennaposak voltak.<sup>9</sup>

A folyamatos oszmán fenyegetés veszélye miatt Dobó általános hadfelkelést hirdetett 1554 májusában, ám az összecsapás elmaradt. Mivel a sereget nem lehetett bizonytalan ideig fegyverben tartani, így az feloszlott. Az egy évvel később újra összehívott csapatok – ugyanezen okokból kifolyólag – szintén feloszlottak. Fontos kiemelni, hogy az udvar által akadozva, vagy gyakran meg sem küldött zsold miatt Dobó és Bornemisza Pál gyulafehérvári püspök szétszéledt, ám fegyverben lévő katonái számos erdélyi faluban rabolni és zsákmányolni kezdtek. Az akadozó királyi zsold, az állandó hadkészültség és az oszmán fenyegetés mind pénzügyileg, mind mentálisan kimerítette az erdélyi lakosságot. Az oszmán nyomás, Petrovics és a moldvai fejedelem Erdélybe érkezése és folyamatos támadásai miatt lázadás tört ki 1556 tavaszán. A lázadás fő célpontjai a Habsburg igazgatás központjai voltak.<sup>10</sup> Az erdélyi felkelés élére Balassa Menyhárt<sup>11</sup> állt, és a havasalföldi, moldvai seregekkel megkezdte a püspöki székhely, Gyulafehérvár ostromát. Balassa néhány nap ostrom után elfoglalta az erdélyi püspöki

<sup>5</sup> CSIFFÁRY Gergely, *Ruszkai Dobó István életrajza* (Rudabánya: Bányászattörténeti Kutatások Alapítvány, 2014), 53.

<sup>6</sup> Kendy Ferencről ld. bővebben: HORN Ildikó, „Ismeretlen Kendyek”, in *Művészet és mesterség: Tisztelgő kötet R. Várkonyi Ágnes emlékére*, szerk. HORN Ildikó, LAUTER Éva, VÁRKONYI Gábor et al., 2 kötet., 161–184 (Budapest: L’Harmattan, 2016).

<sup>7</sup> Uo., 54–56.

<sup>8</sup> Petrovics Péter, I. (Szapolyai) János király egyik legfőbb embere, Izabella és fia Erdélybe való visszatérése után kormányzó. VERESS Endre, *Izabella királyné 1519–1559* (Budapest: Históriaantik Könyvesház, 2010), 423.

<sup>9</sup> HÓVÁRI János, *A hűtlen Dobó* (Budapest: Helikon, 1987), 24–25.

<sup>10</sup> CSIFFÁRY, *Ruszkai Dobó István...*, 55–56.

<sup>11</sup> FORGÁCH, *Emlékirat...*, 155–157, 326, 345–346.



székhelyet, Gyulafehérvárt, ám a püspököt, Bornemisza Pált minden ingóságával elengedte. Ahogy Forgách írja a püspök távozásáról:

Nem csak azt engedték meg neki, hogy holmiját elvigye és ő maga bántatlanul távozhasson Ferdinánd felségterületére, hanem pénzzel váltották meg még azt a gabonát, bort és egyéb terméket is, amit az egész ország tizedjödelméből felhalmozott. [...] Valamikor én magam hallottam tőle, hogy Erdélyben az írotollán kívül semmi egyebet sem hagyott; annyi bizonyos, hogy tömérdek aranyat és ezüstöt vitt ki magával.<sup>12</sup>

1556. március 8-án a szászsebesi országgyűlés megfosztotta Dobót vajdai tisztétől. A kiváltó ok többek között az volt, hogy Dobó tudomást szerzett arról, hogy vajdatársa, Kendy Ferenc a Lengyelországba távozott Izabella és fia visszahívását, ezáltal Erdély átadását tervezi. A vajdatársak közötti feszültséget tovább fokozta az is, hogy Dobó, miután kiderült számára Kendy szándéka, panaszlevelet írt Ferdinánd királyhoz, amelyben katonai segítséget kért tőle. Bornemisza püspök távozásának hírére Dobó levelet írt az uralkodónak, hogy mentse fel őt vajdai szolgálata alól; a levelet öccsével, Dobó Domokossal<sup>13</sup> küldte el Bécsbe. Időközben Dobó embereivel,<sup>14</sup> Bocskai Györggyel és Forgách Pállal Szamosújvár védelmére rendezkedett be, amikor is a Bécsből visszatérő Domokost Várad térségében moldvaiak fogták el, és vitték török fogságba.<sup>15</sup>

A Szamosújvárra berendezkedett Dobó levelek sorát küldte I. (Habsburg) Ferdinándnak a felmentő sereg reményében, amelyekre a király mindig készségesen és reménykeltően válaszolt. Az elhúzódozó ostrom, illetve Izabella 1556. szeptemberi Erdélybe érkezése tette Dobó és a védők számára nyilvánvalóvá, hogy a várt segítség – mint Eger 1552-es ostroma esetében is – elmarad. A vár védelméhez ragaszkodó Ferdinánd király belátta, hogy kitartó ostrommal bármelyik erősséget el lehet foglalni, így megüzente Dobónak, hogy méltányos feltételek mellett adja fel a várat. Dobó István szabad elvonulást eszközölt ki Petrovics Péternél és Balassa Menyhártnál, akik írásban biztosították őt az ígéretük megtartásáról, azzal a feltétellel, hogy bár ingóságait magukkal vihetik, a vár felszerelését kötelesek otthagyni. Ennek ellenére Dobó a szekerére néhány szakállas puskát rakatott, és így hagyta el a várat. A vajdával ellenséges, Izabella-párti Perényi Gábor<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Uo., 99.

<sup>13</sup> Dobó Domokos Bars vármegye főispánja 1562.; erdélyi alvajda 1553–1556.; szebeni prefektus 1553. BETHLEN Farkas, *Erdély története II.: A váradai békekötéstől János Zsigmond haláláig (1538–1571)*, ford. BODOR András (Budapest–Kolozsvár: Enciklopédia–Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2002), 142.

<sup>14</sup> A serviensek és familiárisok mibenlétéről ld. SZEKFŰ Gyula, *Serviensek és familiárisok: Vázlat a középkori magyar alkotmány- és közigazgatástörténet köréből* (Budapest: MTA, 1912).

<sup>15</sup> VERESS, *Izabella királyné...*, 427–428.

<sup>16</sup> Perényi Gábor (1532–1567) zempléni (1542–1553), abaúji (1548?–1567), ugcocsi (1560–1567) főispán. FALLENBÜCHL, *Magyarország főispánjai...*, 59, 104, 113. Illetve tárnokmester (1554–

megüzente Dobónak, hogy Izabella Kolozsvárra hívatja őt. Dobó habozás nélkül, ingóságaival együtt Kolozsvárra ment, ahol szekereit átkutatva megtalálták a szakállas puskákat. Dobót és feleségét esküszegés vádjával elfogták, majd a bírósági tárgyalás során Izabella kimondta Dobó bűnösségét, és Szamosújvár börtönébe záratta.<sup>17</sup>

A rab Dobó igyekezett mihamarabb megszabadulni a fogság gyötrelmeiből, így felesége, lekcsei Sulyok Sára<sup>18</sup> közreműködésével felkészült a szamosújvári szökésre. A korszakban a rabok, leginkább a főrendű rabok családjukkal, valamint szolgálóikkal, embereikkel könnyen érintkezettek, így Dobó felesége a szükséges eszközöket sikeresen becsempészhette urához. Ezután Dobó 1557. november 15-én leereszkedett az általa jól ismert újvári vár falán, majd családi birtokára, Szerednyére lovagolt, ám hitvesét Dévára küldték fogságba.<sup>19</sup>

Dobó fogságát követően hamar vádak fogalmazódtak meg szökésével kapcsolatban, miszerint hitet tett a lengyel kapitánynak amellett, hogy ha a szükség úgy kívánja II. (János) Zsigmond katonáit szerednyei várába engedi, hogy onnan indítsanak támadást a Habsburgok ellen. Dobó a vádak tisztázása érdekében Augsburgba, majd Prágába sietett I. (Habsburg) Ferdinánd elé. Dobó taktikai érzékét jól mutatja, hogy az út során hosszúra növesztette szakállát, majd szenvedéseit – a források tükrében – jócskán felnagyítva adta elő. Forgách úgy vélekedik, hogy Dobó igazának megnyerése érdekében mind Johannes Trautsohn első tanácsost, mind Draskovics György magyar kancellárt vesztegetéssel a saját pártjára állította, és közreműködésükkel az uralkodó előtt tisztára mosta magát.<sup>20</sup> Dobó István az erdélyi Habsburg fennhatóság és Szamosújvár védelméért bőséges királyi adományban részesült. Forgách leírását elfogadva, vagy azt akár megkérdőjelezve is bizonyos, hogy Ferdinánd bőséges birtokadományokkal jutalmazta, illetve Bars vármegye főkapitányságával tüntette ki őt.<sup>21</sup> A birtokadományok terén is kétségtelenül jól járt a szökött vajda, hiszen nem csak a végvidéki szempontból nagy jelentőséggel bíró Lévát, hanem Véglest, illetve Göncöt és Telkibányát is megkapta, harminckétezer forinttal egyetemben. Az általában maliciózusan fogalmazó Forgách Ferenc így ír az eseményekről:

Valóban olyan ember volt, aki természettől fogva, vagy csak színészkedésből nagyon értett az áltatáshoz.[...] Ennyit hozott neki a csapzott haj és a

---

1557) és országbíró (1566–1567). FALLENBÜCHL Zoltán, *Magyarország főméltóságai* (Budapest: Maecenas Könyvkiadó, 1988) 72, 80.

<sup>17</sup> FORGÁCH, *Emlékirat...*, 136–140.

<sup>18</sup> Dobó István felesége, lekcsei Sulyok Balázs lánya. Sulyok Balázsnak három lánya volt: Sára, ruszakai Dobó István neje; Krisztina, Bocskai György neje; Anna, gyarmati Balassa János neje. Dobó István tehát felesége kapcsán került rokoni, sógori kapcsolatba Balassával és Bocskaival. A családfát a <http://www.genealogy.euweb.cz/> oldal alapján vizsgáltam. Hozzáférés: 2019.01.06.

<sup>19</sup> HÓVÁRI, *A hűtlen Dobó*, 27.

<sup>20</sup> FORGÁCH, *Emlékirat...*, 162–163.

<sup>21</sup> Dobó István Bars vármegye főispánja 1558–1572. FALLENBÜCHL, *Magyarország főispánjai...*, 65.

gyászuha, amennyit az erény, kötelességteljesítés, hűség, igyekezet senki másnak.<sup>22</sup>

Dobó szökése a szultáni<sup>23</sup> udvar nemtetszését vonta maga után, ahogy azt Zeleméry Miklós (vagy László) Dobóhoz írt levelében is nyomon tudjuk követni.<sup>24</sup> Zeleméry 1558. január 27-én, Szerednyén kelt levelében számos, a Dobó fogságához és az általunk végigjárt események közvetlen előzményeihez tartozó információt ír meg. Azt, hogy Dobó István szökése mennyire bosszantotta a végvidéki oszmán előjárókat, és magát a szultánt is, jól mutatja, hogy a lippai szandzsákbég<sup>25</sup> üzentte meg azt Isztambulba. Ahogy a szultáni udvarba eljutott a szökés híre, I. Szulejmán fenyegetve és követelve egy csauszával megüzente Izabellának, hogy azonnal adja át neki Dobó feleségét, ám ő ettől a kéréstől elzárkózott, és Déva várában őriztette a vajda feleségét.<sup>26</sup> Az erdélyi várban töltött fogságáról Zeleméry levele alapján tudjuk, hogy rendkívül szigorú őrizet alatt állt – nem véletlen, hiszen ura szökésében ő kezeskedett –, ám, ha hihetünk a híradásnak, akkor tudjuk, hogy „asszonyom semmiben nem szűkölködik de mindent eleget adnak”.<sup>27</sup> Sulyok Sárát és gyermekeit, Krisztinát és Ferencet csak azután engedték el – Forgách szerint – a dévai fogságból, miután Dobó megígérte, hogy szükség esetén befogadja János Zsigmond katonáit a Szerednyén fekvő várába. A Dobó-család szabadulásának feltételezett oka igazolni látszik a Forgách által megírt, ám Ferdinánd királynak tulajdonított bizalmatlanságot Dobóval szemben.<sup>28</sup> Vele ellentétes véleményt fogalmaz meg Détshy Mihály, aki a kétezres évek elején megjelent *Sárospatak vára* című munkájában azt írja, hogy Dobó feleségét gyermekeivel csak nagyidai Perényi Ferenc szabadon engedéséért cserébe sikerült kiváltani. Détshy álláspontját alátámasztja Zeleméry levelének azon része, amelyben azt írja, hogy „Perény Ferencet csak az mi szolgálkával bocsátám el”, ezáltal feltételelezhető, hogy a Déván fogva tartott Sulyok Sáráékért cserébe engedik el.<sup>29</sup> Ne feledkezzünk meg továbbá arról sem, hogy Dobó a levelet 1558 januárjában írja, amikor már két hónapja megszökött Újvárról, és valószínűleg ez idő tájt kereste fel az uralkodót is. Így megkockáztathatjuk, hogy a fogolycsere Dobó kérésére zajlott le, ám

<sup>22</sup> FORGÁCH, *Emlékirat...*, 162–163.

<sup>23</sup> I. (Nagy) Szulejmán, az Oszmán Birodalom uralkodója, 1520–1566. Bernard LEWIS, *Isztambul és az oszmán civilizáció*, ford. DOBRÁS Zsófia (Budapest, Gondolat, 1981), 220.

<sup>24</sup> Zeleméry (Miklós vagy László) levele Dobó Istvánnak, 1558. január 27. MNL OL E 172 2. tétel. No. 12.

<sup>25</sup> A lippai szandzsákról, amely a Maros-vidéket ellenőrizte, bővebb leírást ad HEGYI Klára, „A temesvári vilájet népessége és katonaparaszttjai”, *Történelmi Szemle* 47, 3–4. sz. (2005): 297–314.

<sup>26</sup> Zeleméry (Miklós vagy László) levele Dobó Istvánnak, 1558. január 27. MNL OL E 172 2. tétel. No. 12.

<sup>27</sup> Uo.

<sup>28</sup> HÓVÁRY, *A hűtlen Dobó*, 27.

<sup>29</sup> A fogolycserét támasztja alá a 16. századi, Verancsics Antal egri püspöknek tulajdonított *Memo-ria rerum* is.

biztosak nem lehetünk benne. Akárhogyan is történt, tény, hogy Dobó családja kiszabadult.<sup>30</sup>

A levél fontosságát árnyalando nem hagyhatjuk figyelmen kívül a további híradásokat sem. Zeleméry már idézett levele nem pusztán Sulyok Sáráról és az ő fogságáról emlékezik meg, hanem Dobó István testvérének, Dobó Domokos vicevajdának az isztambuli raboskodásáról is. Dobó nevével ellentétben Domokos sorsa sokkal inkább sanyarú volt, hiszen a levélvivő testvért „erős fogságban az Török Bálint helyén tartanák és ételére egy oszporát (török ezüstpénz) adnak semmi egyebet”.<sup>31</sup> A 16. század második felében, amikor mindennaposak voltak a portyák, harcok, összeütközések, nem meglepő, hogy egy főnemest, mint amilyen Domokos is, a híres-hírhedt Héttoronyban tartanak fogva.<sup>32</sup> A bosszú, vagy inkább a váltságdíj fejében fogva tartott végvidéki kapitányok, katonák gyakran nem reménykedhettek szabadulásban. Dobó Domokos a szerencsésebbek közé tartozott, ugyanis őt testvére, Dobó István 1559-ben nagy váltságdíj ellenében kiváltotta az évekig tartó fogságból.<sup>33</sup> A Habsburg udvar a visszatérő Dobó Domokost is bárói címmel ruházta fel, nemcsak katonai érdemei közben elszenvedett török fogsága, hanem az 1551-ben elvégzett diplomáciai feladata miatt is.<sup>34</sup> Amikor ugyanis Izabella királyné és az ifjú János Zsigmond 1551-ben távozott Erdélyből, Castaldo a koronát – amelyet 1541-ben Buda elfoglalása után magával vitt Erdélybe – Dobó Domokosnak, Báthory Andrásnak, Nyáry Lőrincnek és Giovanni Alfonzónak adta át, akik Tokaj várába vitték azt.<sup>35</sup> Onnan került végül Bécsbe, Sforza Pallavicini örgróf közreműködésével.<sup>36</sup>

A 16. század sajátos hatalmi viszonyait vizsgálva nem meglepő, hogy Dobó erdélyi vajdasága nem volt minden viszálytól mentes, ez pedig nem csak politikai, hanem a családi szintéren is meglátszódott. A permanens Habsburg-Szapolyai hatalmi vetélkedés, Perényi „aknamunkája”,<sup>37</sup> illetve Kendy Ferenc vajdatársával a kezdetektől fennálló ellentét miatt Dobó minden igyekezete ellenére sem tudta megakadályozni azt, hogy a Szapolyai-örökösök visszatérjenek Erdélybe. Dobó

<sup>30</sup> DÉTSHY Mihály, *Sárospatak vára*, Sárospataki Rákóczi Múzeum füzetek 43 (Sárospatak, Rákóczi Múzeum, 2002), 78.

<sup>31</sup> Zeleméry (Miklós vagy László) levele Dobó Istvánnak, 1558. január 27. MNL OL E 172 2. tétel. No. 12.

<sup>32</sup> Török Bálint életéről és az isztambuli fogságáról pontos leírást ad BESSENYEI József, *A Héttorony foglya*, (Budapest: Helikon, 1986) című munkája.

<sup>33</sup> DÉTSHY, *Sárospatak vára*, 78.

<sup>34</sup> PÁLFFY, *A Magyar Királyság...*, 170.

<sup>35</sup> Giovanni Battista Castaldo, V. Károly főtábornestere, a császári haditanács tagja; Giovanni Alfonso, Castaldo fia; Nyáry Lőrinc, honti főispán (1542?–1552), szolnoki várkapitány (1551–1552); somlyói Báthori András, szatmári várkapitány, testvére somlyói Báthori István, későbbi lengyel király. BETHLEN, *Erdély története...*, 133, 143.

<sup>36</sup> Uo., 142–143.

<sup>37</sup> Dobó István és Perényi Gábor évekig tartó ellenségeskedéséről, birtokvitáiról ld. bővebben: HÓVÁRI, *A hűtlen Dobó*, 26–33.

erdélyi vajdasága a szamosújvári fogság, illetve családjának bebörtönzése ellenére pozitívan zárult, hiszen I. Ferdinándhoz való hűségével kivívta az udvar megbecsülését, és a 16. századi magyar politikai elithez való tartozását. Nem csak Dobó Istvánt favorizálta a bécsi udvar, hanem, mint láthattuk testvérét, Domokost is. A Dobó-fivérek mellett azonban fontos szerep jutott unokaöccseiknek, Zeleméry Miklósnak és Lászlónak is.

Dobó István nővérének, Dobó Annának Zeleméry Jánossal való házasságából két fia született, Miklós és László. A két Zeleméry-testvér, mint láthattuk, szorosan kapcsolódott nagybátyjuk, Dobó István pályafutásához. Elsőként Zeleméry Lászlót említeném, aki 1558-ban, Zoltay István egri várkapitánysága idején került Egerbe – elképzelhető, hogy nagybátyja, a korábbi egri kapitány, Dobó István ajánlására – mint a vár provizora, gondviselője. Egri pályafutása azonban nem tartott sokáig, mert Verancsics Antal<sup>38</sup> egri püspök 1559 januárjában pénzügyletei miatt felmentette őt pozíciójából. A korszak tipikus vagyongyűjtési szokása jól megfigyelhető Zeleméry László esetében. Történt ugyanis, hogy Bebek György<sup>39</sup> foglyul ejtett egy oszmán tisztet, név szerint Alit, akit váltságdíj megszerzéséért cserébe hajlandó volt szabadon bocsátani. Amíg Ali úton volt, hogy tállyai<sup>40</sup> jobbágyaitól behajtsa a szóban forgó összeget, egri várkatonák elfogták. Amint ez Verancsics püspök tudtára jutott, szorgalmazta a fogoly szabadon engedését – mivel jogtalanak tartotta azt, hogy váltságdíjszedés közben elfogják – ám a vár katonái Zeleméry vezetésével ezt megtagadták, mivel Bebek tartozott az egyik egri tisztnek. Teljesült az egriek elgondolása, hiszen kiegyeztek Alival, akire ötezer forintnyi váltságot szabtak ki. Alit ismét szabadon bocsátották, ám most az egriek biztosították útját, hogy beszedje a pénzt. Mihelyt Verancsics püspök tudomást szerzett a dolog menetéről, a váltság egyharmadát követelte – jogos illetékként – magának, amit a vár előljárói, köztük Zeleméry László, megtagadtak. Így következett be, hogy a püspök felmentette Zeleméry provisort és Jakusith várnagyot szolgálatukból.<sup>41</sup> Az egriek és Verancsics által tanúsított magatartás hűen tükrözi azt a 16. században meghonosodó végvidéki szokásrendszert, amelynek elsődleges célja az instabil mindennapokban való helytállás, valamint a létfenntartásról való gondoskodás.

Zeleméry Lászlóval egri hivatása után nagybátyja, Dobó István szolgálatában találkozhatunk, a Dobó szökése után királyi adományként kapott Végles várában mint várnagy. Nem tétlenkedett várnagyként sem, ugyanis neki tulajdonítható

<sup>38</sup> Királyi titkár (1530), főkancellár (1569–1573), királyi helytartó (1572–1573), pécsi püspök (1549–1557), egri püspök (1557–1569), esztergomi érsek (1569–1573). Hozzá köthető a 16. században keletkezett *Memoria rerum* évkönyv, amely mellett számos irodalmi és tudományos munkája maradt fent. BETHLEN, *Erdély története...*, 171.

<sup>39</sup> Bebek György, Gómör vármegye főispánja. FALLENBÜCHL, *Magyarország főispánjai...*, 77.

<sup>40</sup> Község Magyarországban, Borsod-Abaúj-Zemplén megyében.

<sup>41</sup> SZEDERKÉNYI Nándor, *Heves vármegye története. II. kötet. A mohácsi véstől Egervára elestéig 1526–1596* (Budapest: Históriaantik Könyvkiadó, 2012), 191.

két kőtorony építése, amelyek 1566-ra nyerték el végső formájukat. Dobó István, felismerve a véglesi vár fontos szerepét az észak-magyarországi védelmi vonalban, felállította a jelzőtüzek állandó őrségét, amelynek köszönhetően sikerült Zeleméry Lászlónak egy hozzávetőlegesen százfős oszmán kontingenst elűzni a vár falai alól.<sup>42</sup> Zeleméry jelentőségét mutatja az is, hogy amikor Dobó István ellen hűtlenségi pert indított az udvar, a nagybeteg Dobó helyett ő képviselte nagybátyját.<sup>43</sup> A Verancsics Antallal való egri nézeteltérése ellenére, az ekkor már esztergomi érsekséget viselő Verancsics portai követségre ajánlotta széles körű nyelvismerete miatt Zeleméryt.<sup>44</sup> A követség nem valósult meg 1572-ben, azonban Zeleméry fontosságát jól mutatja, hogy az érsek számolt vele. Zeleméry Lászlónak kilenc gyermeke született feleségétől, Jaksics Skolasztikától, ám hét fia fiatalon elhunyt, így senki nem vitte tovább a Zeleméry nevet.<sup>45</sup>

Zeleméry László testvére, Zeleméry Miklós katonai, és esetleges udvari pályafutásáról keveset tudunk. A Bethlen Farkas-féle *Erdély történetében* Erdőd ostromának egyik túlélőjeként említik őt, Bay Ferencsel együtt. Zeleméry Miklós Egerben szolgált 1559-ig, majd őt nevezték ki a szatmári vár első gondviselőjévé, provizorává 1566-tól. Itt emlékezik meg arról is, hogy Sebessy Pállal együtt Zeleméry Miklóst egy 1553-as forrás a cigányok vajdájának nevezi, ám erről több információt nem leltem fel.<sup>46</sup>

Zeleméry Miklósnak Henyei Margittal kötött házasságából egy lánya, Borbála élte meg a felnőttkort, ám családjuk szorosan összefonódott a Dobó-birtokok sorsával.<sup>47</sup> 1602-ben Dobó Ferenc, Dobó István fia halálával kihalt a Dobó-familia. Dobó Ferenc végrendeletének értelmében került az öröklésbe a család Zeleméry-ága.<sup>48</sup> Annak ellenére, hogy a hatalmas Dobó-vagyont a Zeleméryek örökölték, hamarosan ezen javak a Rákócziakra szálltak. Zeleméry Borbálának Lorántffy

<sup>42</sup> CSIFFÁRY, *Ruszkai Dobó István...*, 72, 74, 82.

<sup>43</sup> Dobó hűtlenségi pere „Dobó-Balassa hűtlenségi perként” vált ismertté. Dobó István és sógora, Balassa János ellen pert indított az udvar, mert egy Kenderessy István nevű kalandor hamisított leveleket írt az uralkodónak, amelyekben Dobó és Balassa erdélyi átpártolásának állítólagos terveit írta meg. A koholmányok kedvezőek voltak az udvar, és Rueber, felső-magyarországi kapitány számára is, akik e két, nagy birtokokkal rendelkező nemest igyekeztek minél inkább háttérbe szorítani. Dobót és Balassát 1569-ben elfogták, majd országos felháborodás mellett börtönbe vetették őket. Balassa János 1570-ben sikeresen megszökött, ám a nagybeteg Dobó (köszvényben szenvedett) csak 1572-ben szabadult. Szabadulása után a beteg, és a fogság nehézségeitől elcsigázott Dobó pár hónapon belül meghalt. A Dobó-Balassa összeesküvésről ld. bővebben: HÓVÁRI, *A hűtlen Dobó*.

<sup>44</sup> CSIFFÁRY, *Ruszkai Dobó István...*, 95.

<sup>45</sup> A családot a <http://www.genealogy.euweb.cz/> oldal alapján vizsgáltam. Hozzáférés: 2019.01.06.

<sup>46</sup> BETHLEN, *Erdély története...*, 262.

<sup>47</sup> SZEDERKÉNYI, *Heves vármegye...*, 83.

<sup>48</sup> DÉTSZY Mihály, *Sárospatak vára és urai 1526–1616*, Sárospataki Rákóczi Múzeum füzetei 28 (Sárospatak: Rákóczi Múzeum Baráti Köre, 1989), 65.

Mihállyal kötött házasságából született ugyanis az a Lorántffy Zsuzsanna, aki a későbbi I. Rákóczi György<sup>49</sup> erdélyi fejedelem hitvese lett.<sup>50</sup>

A fényes karriert befutott Dobó Istvánnak mint a 16. század egyik legismertebb szereplőjének karrierjét bemutatni, félretéve a nemzeti romantika által alkotott képet, nem egyszerű. Nem mehetünk el azon tények mellett sem, amelyekkel Dobó személyét igyekeztem árnyalni. A század szülötteként Dobónak mint országos főúrnak elsőrendű feladata családja, vagyona védelme volt, amelynek érdekében a színészkedést, a történetek megmásítását is taktikai lépésként értelmezhetjük. Abban a korban, amikor a létbizonytalanságot nem csak az oszmánok terjeszkedése okozta állandó harcok, hanem Bécs és Erdély hatalmi vetélkedése is átjárta, nem volt egyszerű a talpon maradás. Dobó István személyes kvalitásai és a családjával ápolt kapcsolata révén sikeres karriert tudott építeni a viharos 16. században. Rokonaiban, köztük a Zeleméry testvérekben olyan biztos támpontot talált, amelynek köszönhetően nem csak a szökése utáni tájékozódás, hanem birtokainak védelme is fontos szerepet nyert. Mindezt figyelembe véve – véleményem szerint – méltán nevezhetjük az egri kapitányból lett erdélyi vajdát, hatalmas családi javak szerzőjét, az ország egyik legnagyobb birtokkal és tekintéllyel övezett emberét főúrnak, politikusnak, taktikusnak.

## István Dobó. Magnate, politician, tactician

The Hungarian history of the 16<sup>th</sup> century is full of border and property disputes, treasons and wars of great empires. The decades after the battle of Mohács (1526) fundamentally changed the Hungarian Kingdom's position in the foreign affairs. However, the changes in the home affairs had historic importance as well. The numerous party switching between the two kings, the constant pressure from the Ottoman Empire, and the general state of insecurity forced the people to be perceptive and adaptable. The outstanding character of the second half of the 16<sup>th</sup> century, István Dobó, is known from Géza Gárdonyi's famous 19<sup>th</sup>-century romantic novel, the *Egri csillagok*. The national romanticism of the 19<sup>th</sup> century painted an incomplete picture of his personality, omitting the events following the siege of 1552. However, the career of Dobó had not ended with the victory at Eger over the Ottomans. After the successful defense, his career rose up, and through him the prestige of the family rose up as well. In the stormy days of the 16<sup>th</sup> century, the security of their wealth and domains became the priority for the Dobó family. For this they had to manoeuvre in the constantly changing political scenery, and they also had to compromise. In my paper, I aim to reconstruct the social network of the 16<sup>th</sup>-century magnate family, marked by Dobó István.

<sup>49</sup> I. Rákóczi György, erdélyi fejedelem (1630–1648).

<sup>50</sup> SZEDERKÉNYI, *Heves vármegye...*, 83.

During my research in the archives, I found written evidence of the connections within the family, with the court and also with the Ottomans. With the help of these we can get a picture about how the magnate families, especially the Dobós tried to seek their ways in the politics in the early modern age.



DÁVID GERGŐ

## Marlowe és Shakespeare: a *Nagy Tamerlán* és *Titus Andronicus*

1587 fordulópontnak tekinthető az angol dráma történetében. Ekkor épült a Rose színház, amelyben Shakespeare első darabjai színpadra kerültek. Valószínűsíthető, hogy Thomas Kyd darabja, *A Spanyol Tragédia* ekkor készült el, illetve ugyanabban az évben írta meg Christopher Marlowe a *Nagy Tamerlán* első részét. A művek korabeli sikeréről számos utalás és paródia tanúskodik. A színdarabok sikere nem kerülhette el William Shakespeare figyelmét sem, aki feltehetően 1586-ban hagyta el Stratfordot, hogy szerencsét próbáljon Londonban.<sup>1</sup> Bár Shakespeare ezen éveiről nem tudunk semmit, minden bizonnyal szoros kapcsolatba került a színházzal, hiszen pár évvel később, 1591-ben már a kor egyik legjelentősebb drámaírójával, Marlowe-val ír közösen darabot *VI. Henrik* címen. Bár a két szerző kapcsolatát illetően jobbra csupán találgatásokra hagyatkozhatunk, a kritikusok gyakorta állítják szembe a lobbanékony természetű, rebellis, ateista, homoszexuális, harcias Marlowe-t a kedves, kiegyensúlyozott, óvatos Shakespeare-rel.<sup>2</sup> Ez a kritikai megközelítés azonban figyelmen kívül hagyja a „tigris szívű” „felkapaszkodott” Shakespeare-t, aki „mások tollával ékeskedik.”<sup>3</sup> Írásomban arra a korai Shakespeare-re fogok összpontosítani, aki egyszerre kölcsönöz – már-már gátlástalanul – kortársaitól és próbálja megtalálni a saját hangját az Erzsébet-kori színjátszás forgatagában. E kettős portré megrajzolásában a címben említett két darab lesz segítségemre, ezeken keresztül kívánom bemutatni Marlowe tagadhatatlan hatását Shakespeare-re, amelyet különböző szempontok – tematikus, nyelvi és szimbolikus motívumok, nyelv és valóság viszonya, valamint a rituálék szerepe – figyelembe vételével fogok demonstrálni.

A *Nagy Tamerlán* már a *Prológus*ban jelzi mind saját újszerűségét, mind a dráma szövegét alkotó nyelv elsődleges szerepét:

<sup>1</sup> Park HONAN, *Shakespeare: A Life* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 96.

<sup>2</sup> A két szerző összehasonlításának kritikai hagyományáról ld. Robert SAWYER, *Marlowe and Shakespeare: The Critical Rivalry* (New York: Palgrave Macmillan, 2017).

<sup>3</sup> HONAN, *Shakespeare: A Life*, 159.

Bokázásától népi rigmusoknak,  
S eszméktől, miket bohóckodás vett bérbe,  
Impozáns harci sátorhoz vezetlek,  
Hol is Tamerlánt hallod majd, a szkítát;  
Harsány szava világot fenyeget,  
S országokat korbácsol győztes kardja.  
Arcképit nézd e tragikus tükörben,  
S tapsold meg sorsát tetszésed szerint.<sup>4</sup>

Marlowe ambiciózus nézete szerint a színház nem pusztán az olcsó tömegszórakoztatás, a „bohóckodás” fóruma, darabjaiban minden eszközzel igyekezett reflexióra bírni, gondolkodásra ösztönözni a közönségét. A korban forradalmian újnak számító, meglehetősen veszélyes felfogás szerint, amelyet Marlowe is szemlátómást magáénak vallott, a közrendűek tetszésük szerint mondhatnak ítéletet az uralkodó felett. Ugyanakkor a színház akár a politikai diskurzus része is lehetett, amit mi sem bizonyít meggyőzőbben, mint az a tény, hogy az 1601-es *II. Richárdot* az Essex szította felkelés előestéjén a gróf megbízásából vitték színpadra.<sup>5</sup> Bár a *Tamerlán* Marlowe későbbi darabjaihoz képest kevésbé tűnik politikai utalásokkal zsúfolt darabnak, több aspektusa is reflektál a korabeli politikai és vallási kérdésekre.

Az első rész a polgárháború által fenyegetett Perzsia zsarnok uralkodójának szavaival kezdődik. A politikai instabilitást jól mutatja a felfuvalkodott uralkodó, Mycetes inkompetenciája:

Öcsém, Cosroe, bánatban vagyok,  
De képtelen, hogy kifejezzem azt,  
Mert nagy, mennydörgő szó kellene ahhoz:  
Mondd el okát, öcsém, te az uraknak;  
Nálam, tudom, hogy élesebb eszű vagy.<sup>6</sup>

Az uralkodó mennydörgő szavainak hiánya éles kontrasztban áll Tamerlán harsány, világot fenyegető szavával. A politikai kompetencia és az önkifejezés ké-

<sup>4</sup> A darabokból származó idézetek forrásai a következő magyar fordítások: Christopher MARLOWE, *Nagy Tamerlán* első rész, ford. NÉMETH László, in *Angol Reneszánsz Drámák: Shakespeare kortársai*, vál., szerk. SZENCZI Miklós, I–III (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1961) I: 227–304; Christopher MARLOWE, *Nagy Tamerlán* második rész, ford. JÁNOSHÁZY György, *Látó Szépirodalmi folyóirat* augusztus–szeptember (2014): 153–222. William SHAKESPEARE, *Titus Andronicus*, ford. VAJDA Endre (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1988). A továbbiakban a Marlowe-darabokra a darab rövid címével fogok hivatkozni, amelyet római számmal követ a felvonás, majd arab számokkal a szín és a sor – a második rész fordítása nem számozza a sorokat, így ott nem jelölöm. Shakespeare művénel a címet nem jelölöm, illetve a magyar fordítás nem számozza a sorokat, ezért azokat sem jelölöm.

<sup>5</sup> HONAN, *Shakespeare: A Life*, 217.

<sup>6</sup> 1T.I.1.

pessége egymást tükrözik. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy Mycetes metaforái visszafelé sülnek el. Bár Tamerlánt közönséges fosztogatóként írja le aki „mint a róka aratás-időn / Utasaim nyájára les, s mint hallom, / Az én tolatam is megtépni készül”, az uralkodó saját magát e hasonlat által az állati ranglétrán még lejjebb helyezi. Ugyanakkor azzal, hogy a szót átadja öccsének, képletesen a politikai hatalmat is átruházza rá, ezzel vetítve előre Cosroe hamarosan bekövetkező megkoronázását. Cosroe megkoronázását követően szövetkezik Tamerlánal, aki a dicsőség reményében ellene fordul és legyőzi őt. Így válik Tamerlán egy egyszerű juhászból uralkodóvá. Legitimitása azonban kérdéses, hiszen a trónt árulással szerzi meg, mi több, a vérvonala sem uralkodói. Ennek ellenére alattvalói támogatásával képes megszilárdítani a hatalmát. Tetteit, sikereit és hatalmát próféciákra alapozza, amelyek isteni eredetű felhatalmazást biztosítanak számára. Akár a darabban, a politikai hatalom törekvénysége, a külső és belső ellenség fenyegetése, valamint a testvérharc nem volt ismeretlen az angol közönség számára sem. A Rózsák háborújának emléke még nem merült feledésbe, a spanyol hatalmi törekvések állandó fenyegetésben tartották az országot, és mivel az idősebb királynőnek nem volt gyermeke, a polgárháború lehetősége sem volt kizárható.

A politikai helyzet viszontagságait erősítette a vallási megosztottság is. V. Piusz pápa kiátkozta Erzsébetet 1570-ben, amelynek eredményeképpen a királynő meggyilkolására tett kísérletekről szóló pletykák is szárnyra kaptak. A katolikusok és protestánsok közötti vallási feszültségeket tetézte az 1569-es északi felkelés és a párizsi 1572-es Bertalan-éji mészárlás is. A katolikusoktól – kiváltképp a Jezsuitáktól – való egyre növekvő félelem tovább szította a vallási megosztottságot. Mivel a darab a szkíta Tamerlán és a törökök közötti konfliktusokat helyezi előtérbe, a vallási áthallások kevésbé szembetűnőek a mű első részében. Tamerlán vallási hovatartozása is kétséges, hiszen többnyire antik istenekre hivatkozik – leggyakrabban Jupiterre – azonban a második részben megemlíti, hogy egykoron Mohamedet is istennek hitte. Ezt követően Tamerlán elégeti a *Koránt*. Jane Grogan szerint Marlowe így dramatizálja a síita–szunnita szakadást, amelyet a kortársak a keresztény egyházak közötti szakadás tükörképének tartottak. A helyzet vallási és politikai aktualitását erősíti, hogy Erzsébet kezdetben a perzsákkal kívánta szorosabbra fűzni a kereskedelmi kapcsolatokat, azonban később inkább az Ottomán birodalommal igyekezett jobb viszonyt kialakítani. Ezt bizonyítják Erzsébet III. Murádnak írt levelei is, amelyekben a protestantizmus és az iszlám közötti kapcsolódási pontokat hangsúlyozta.<sup>7</sup> Tamerlán vallási hovatartozásának megítélését bonyolítja egy babiloni polgár kijelentése, miszerint „Vannak keresztények Georgiából, / Akiket mindig sajnált és segített.”<sup>8</sup> A vallási közösségek politikai célú

<sup>7</sup> Jane GROGAN, „‘A warre ... commodious’: Dramatizing Islamic Schism in and after *Tamburlaine*”, *Texas Studies in Literature and Language* 54, 1. sz. (2012): 45–78, 57.

<sup>8</sup> 2TV.1.

felhasználása tipikusan machiavellista stratégia, ami újabb árnyékot vet Tamerlán alakjára, ugyanakkor egy másik olvasatban megerősíti azt a korban elterjedt vélekedést – amelyet Grogan is említ<sup>9</sup> –, miszerint az iszlám vallásszakadás végső soron a kereszténység malmára hajtotta a vizet.<sup>10</sup>

A vallási és politikai bizonytalanságokat paradox módon egyszerre ellensúlyozza és fokozza a színdarab azzal, hogy a rituáléknak központi szerepet biztosít. Mielőtt a rituálék szerepét vizsgálnám a darabok tükrében, le kell szögezmem, hogy a rituálét tág értelemben fogom használni. A rituálék természetüknél fogva rendezettséget és biztonságot hivatottak teremteni egy adott közösség számára. A rituálé fő jellemzői közé tartozik, hogy szándékosan teremtik meg, megismételhető, előre megírt forgatókönyv szerint zajlik, ám ennek ellenére tartalmazhat improvizált elemeket – változókat – is. Egy rituálé úgy képes strukturálni az azt körülvevő kontextust, hogy megszakítja azt, a végrehajtáshoz szükséges tér és idő kihatásával a maga számára. Egy múltbeli rituálé végrehajtása megelőlegezi a jövőbeli sikerét is, ezáltal kontinuitást teremtve múlt, jelen és jövő között. A rituálék tehát egyszerre képesek egységet és koherenciát teremteni, valamint megtörni azt.<sup>11</sup>

A *Tamerlán* darabok rituális jellegét erősíti a repetitív szerkezet. Az első rész minden felvonására jut egy-egy, egyre nagyobb kihívást jelentő ellenség, akiket Tamerlán szemlátomást könnyedén legyőz a felvonás utolsó jelenetében. Az első felvonás során Tamerlán pusztán a szavak erejével győzedelmeskedik, hiszen meggyőzi Theridamast, hogy csatlakozzon hozzá. Ezt követően a felvonás végét Zenocrate részleges „legyőzése” jelzi. A drámának strukturális keretet ad, hogy Zenocrate teljes meghódítása a mű végéig várat magára, hiszen csak ekkor házasodnak össze, ami egyben azt is jelzi, hogy Tamerlán – a háború istene – legyőzi önmagát, megadja magát Zenocrate – a szerelem istennője – békítő szavainak, és leteszi a fegyvert. Tamerlán számára az önmaga felett aratott győzelem mutatkozik a legnehezebbnek, hiszen egyetlen belső lelki vívódását (*psychomachia*) Zenocratével való kapcsolata során éli meg: „Sem Perzsia ura, sem a török / Kudarc eszméjével meg nem zavarta / Eszemet úgy, mint most Zenocrate.”<sup>12</sup> A darab tovább hangsúlyozza a rituálék fontosságát, hiszen a végkimenetel két rituálé összekapcsolásában teljeseedik ki; a temetés és házasságkötés rituáléiban: „S ha majd a gyász-ünnepségekkel végzünk, / Megünnepeljük házasságköté-

<sup>9</sup> GROGAN, „A warre ... commodious’...”, 52.

<sup>10</sup> Konstantinápoly ostroma is Tamerlán miatt szakad félbe, hiszen a törökök így kénytelenek voltak erőiket a szkíta hadvezér ellen fordítani; „Tatórok, s keleti rablók, kiket / Bizonyos Tamerlán vezet, úgy hallom, / Császárotokkal ujjhuzásra készül, / S a hírneves görög Konstantinápoly / Bósz ostromában minket megakasztana.” (1T.III.1.)

<sup>11</sup> A rituálék értelmezésében Carlo Severire hagytam, ld. Carlo SEVERI. „Memory, reflexivity, and belief. Reflections on the ritual use of language”, *Social Anthropology* 10, 1. sz. (2002): 23–40.

<sup>12</sup> 1TV.2.

sünk.”<sup>13</sup> A két ellentétes érzelemhez köthető rituálé együttes jelenléte egyben az ambivalencia feloldását és a színdarab végét is jelzi.

Tamerlán a darab első része során megjelenített rituálékat sikerrel hajtja végre; három koronázási jelenetnek is főszereplője: Cosroe ad neki egy koronát, majd Tamerlán a legyőzése után elvesz tőle még egyet; később Zenocrate megkoronázza Bajazeth koronájával; és a damaszkuszi harc során csak azért nem szerez koronát, mert a kormányzó nem visel koronát, ehelyett a szüzek visznek neki egy aranyozott füzért, de Tamerlán nem fogadja el azt és lemészároltatja őket. A negyedik és egyben utolsó koronát Zenocrate fejére helyezi. Minden egyes rituálé sikere megelőlegezi az elkövetkezendő rituálé sikerét.

Az első rész sikeres koronázási rituáléival szemben a második rész üres ceremóniái állnak. A rituálé kiüresedése előrevetíti Tamerlán halálát. Az első felvonás során emberei három koronát nyújtanak át neki, azonban mindegyiket visszahelyezi a fejükre. Ezzel szemben a második felvonásban Tamerlán ellenségét, Callapine-t látjuk megkoronázva. A harmadik felvonásban még Almedát, a Tamerlán szolgálatából elszökött fegyőrt is megkoronázzák ellenségei. Az utolsó koronázási jelenet során pedig Tamerlán halála előtt fiát, Amyrast koronázzák meg. A koronázási rituálé hiánya mellett egyéb veszteségek is érik Tamerlánt: Bajazeth szultán fogságban tartott fia megszökik az őrzőjével, Zenocrate meghal, és a legsúlyosabb mind közül, hogy Calyphas nevű fia ellenszegül apja akaratának, ezzel nyilvánosan megszegyenítve őt, így a nagy hadvezér leszúrja saját fiát. A rituális koronázási ünnepségeket felváltják az ellenséges királyokat megalázó, öncélú és hasztalan győzelmi bevonulások, amelyek során Tamerlán a leigázott királyokkal húzatja harci szekérét.<sup>14</sup>

A rituálé kiüresedése azonban nem csak Tamerlán táborát gyengíti, hanem az ellenfelekét is. Zsigmond magyar király és Orcanes, Anatólia királya megesküdnek Jézus és Mohamed nevében, hogy fegyverszünetet kötnek. Az eskü ezért nem csak politikai, hanem vallási jelentőséggel is bír. Éppen ezért kiemelkedő fontosságú, hogy Zsigmond politikai machiavellizmusra alapozva megszegi az esküt és hátba támadja Orcanest. Noha egy keresztény király ilyenén ábrázolása politikailag és vallásilag is szubverzívnek tűnhet a kora-modern közönség szempontjából, ne felejtjük, hogy Zsigmond katolikus királyként megtettesíti a pápaság és a korabeli katolikus egyház vezetőinek álnokságát. Amikor az árulásról Anatólia királya tudomást szerez, meglepő módon nem Mohamedhez, hanem Jézushoz imádkozik: „Menjünk Krisztus nevével. / Ha van Krisztus, miénk a győzelem.”<sup>15</sup> A teljes képhez hozzátartozik, hogy Orcanes nem bízza a sorsát a véletlenre,

<sup>13</sup> 1T.V.2.

<sup>14</sup> Bár az is elképzelhető, hogy ennek Marlowe nem tulajdonított nagy szerepet, pusztán felül akarta múlni az első rész kegyetlenkedéseit, amelynek során Bajazeth-et kettecre záratta, éhezettette, illetve számolyként használta.

<sup>15</sup> 2T.II.2.

hiszen Krisztus mellett hivatkozik Cynthiára, Mohamedre, és Jézusra *mint* Jupiter fiára is,<sup>16</sup> bár kétségkívül Jézus megszólítása a hangsúlyosabb, hiszen az imént idézett sorok a szín végén hangzanak el. Még meglepőbb azonban, hogy a Jézusra hivatkozó törökök győzedelmeskednek, ezért úgy tűnhet, hogy Orcanes sikerrel szólított meg legalább egyet a felsőbb hatalmak közül. Ez a vallási pluralista szemlélet nagyban hozzájárult Marlowe ateista reputációjának kialakulásához. A vallások – a kereszténység is – többnyire negatív fényben tűnnek fel Marlowe többi darabjában. A felsőbb hatalmak beavatkozását azonban hamarosan megcáfolják Gazellus szavai: „Csupán hadi szerencse, jó uram, / Szeszélye gyakran produkál csodát.”<sup>17</sup> Akár Fortuna, Cynthia, Jézus, vagy Mohamed a felelős a török győzelemért, a szentesített rituálé megtörése tragikus vereséggel, valamint a király halálával jár a keresztény erőkre nézve.

A rituálék egyik fontos eleme a rituális nyelvhasználat, amelynek révén az ember képes kapcsolatba lépni felsőbb erőkkel, azokat megidézni vagy akár uralni. Bár majdnem minden karakter megpróbál így vagy úgy megidézni valamilyen földöntúli erőt, az esetek többségében pusztán formalitásként veszik szájukra az istenek neveit. Ez alól egyedül Tamerlán képez kivételt. Az uralkodását biztosító jóslatokról ellenfelei is tudnak. Meander szerint „(jóslattól becsapva) azt reméli / Hogy úr lesz Ázsián, s barbár fegyverrel / Magát kelet királyává teszi.”<sup>18</sup> Ellenfelei szkepticismusának ellentmondanak Tamerlán hadi sikerei és sorozatos hódításai. Felmerülhet az ellenvetés, hogy Tamerlán pusztán machiavellista megfontolásokból hivatkozik próféciákra és isteni küldetésére, elsősorban abból a célból, hogy támogatókat szerezzen, azonban sokkal valószínűbb, hogy teljes átéléssel hisz bennük, hiszen akkor is Isten ostoraként hivatkozik magára, amikor a hatalmát már biztosította.<sup>19</sup>

Tamerlán nyelvhasználatának egyik fontos jellemzője, hogy gyakran használja a *will* és *shall* szavakat: „For *will* and *shall* best fitteth Tamburlaine, / Whose smiling stars give him assured hope / Of martial triumph ere he meet his foes.” („'Akarom', 'Kell'; ez illik Tamerlánhoz, / Kinek, hogy győz, mosolygó csillaga / Biztos reményt ad, mielőtt csatát kezd.”)<sup>20</sup> Amint azt a fordítás is mutatja, a

<sup>16</sup> A pogány és keresztény hitvilág keveredése kiemeli a vallások egymással történő felcserélhetőségét, illetve tovább bonyolítja a keresztények felett aratott török győzelem értelmezését, hiszen azt is jelentheti, hogy a törököknek igazuk van, és Jézus *tényleg* Jupiter fia. Mindemellett a kifejezés azt is sugallhatja, hogy Jupiter hatalmasabb Jézusnál.

<sup>17</sup> 2T.II.3.

<sup>18</sup> 1T.I.1.

<sup>19</sup> Tamerlán szavainak ereje is gyengül a második rész folyamán, hiszen az isteneket is kihívja és egy sorba helyezi magát velük. Ez azt is hivatott mutatni, hogy Tamerlán hódításai elvesztik lendületüket, a rituálék kiüresednek, illetve felvezeti a szkíta hadvezér hanyatlását és később bekövetkező halálát is, így erősítve a dráma tragikus hangvételét.

<sup>20</sup> 1T.III.3. Az angol eredeti forrása: Christopher MARLOWE. *Tamburlaine The Great Part One*, in *Christopher Marlowe The Complete Plays*. ed. J. B. STEANE (Harmondsworth: Penguin Books, 1969), 102–177.

*will* jelenthet akaratot is, ugyanakkor jövőidejűséget is kifejez. A *shall* szintén használatos a jövővel kapcsolatban, de többnyire utasítások, parancsok kifejezésére szolgál. Egyik legismertebb előfordulási helyének köszönhetően vallási konnotációval is rendelkezik, hiszen a tízparancsolat tiltásait is így halljuk „Thou shalt not kill” azaz „Ne ölj!”. A tamerláni értelemben használt *will* és *shall* tehát hasonlít arra az isteni eredetű nyelvre, amely pusztán a kimondással is képes a képzeletből valóságot teremteni. Tamerlán a jövőbeli sikereit már a jelenben is tényként kezeli, erre a Zenocratéhez és kíséreihez intézett szavai is egyértelműen utalnak:

Az urak tán gunyolják számításunk,  
S azt hiszik, kába gőz beszél belőlünk.  
S minthogy lenézik pusztánk, mely lándzsánkon  
Képzeletbeli birodalmakat hord,  
S felhőkbe érő gondolatnak kedvez,  
Kényszer-kiséretül itt tartjuk őket,  
Amíg szemük nem lát császárnak minket.<sup>21</sup>

A *shall* szó több mint százszor hangzik el mindkét részben, és az eloszlása is felettébb egyenlőtlen, hiszen megközelítőleg az esetek felében Tamerlántól halljuk. A szó gyakori előfordulása erősíti az eleve elrendeltettség érzését. A vallási áthallások megkülönböztetett szerepét támasztja alá az a tény is, hogy Tamerlán, aki eredeti foglalkozását tekintve egy egyszerű pásztor, Isten ostoraként jelenik meg a darabban. Amikor Tamerlán leveti pásztorgúnyját, egy bizarr metamorfózisnak lehetünk tanúi, amelynek során nehéz eldönteni, hogy Tamerlán krisztusi vagy antikrisztusi identitást kreál saját maga számára. A bibliai áthallások a színszimbolikában is tetten érhetőek, hiszen a harcok során Tamerlán fehér, vörös, majd fekete színekben lép a harcmezőre. Amíg zászlói és sátrai fehérek, addig az ostromlott városok vérontás nélkül megadhatják magukat. Egy nappal később vörösre változtatja a színeket, ekkor már csak a civil lakosságot kíméli, végül, az utolsó napon feketét hord, és ekkor minden ellenfelét lemészároltatja. A színek bibliai utalások az apokalipszis négy lovasára, akik közül a negyedik a Halál, azaz Tamerlán, a maga „sápadt” színével. (A magyar fordítás szerint „Arcszíne halvány,” az angol eredeti a „Pale of complexion” kifejezést használja, ami utalás lehet a Jelenések könyvében megjelenő „pale horse”-ra akin a halál ül, és akit a pokol követ.) A kétértelmű vallásos áthallásokat hangsúlyozza még, hogy a dráma második részében Tamerlán megvágja a karját és arra kéri fiait, hogy „Kotorjatok csak ujjal a sebembe.”<sup>22</sup> A jelenet már-már istenkáromló utalás Krisztusra és Kétkedő Tamásra.

<sup>21</sup> 1T.I.2.

<sup>22</sup> 2T.III.2.

A nyelvhasználat rituális jellegének jegyében Tamerlán neve időről időre, újra és újra elhangzik, mintha a karakterek hozzá fohászkodnának vagy éppen az ördögöt idéznék. A név kiemelt helyeken szerepel, nagyon gyakran sorok és mondatok végén, így jelentősége nem elhanyagolható. Hasonló jelentőséggel bír Zenocrate neve is, amelyet az esetek többségében szintén a sorok végén találunk. Ez a párhuzam hangsúlyozza a darab egyik fő témáját; két ellentétes erő, a Vénusz és Mars képében megszemélyesített érzékiség és háború szakadatlan küzdelmét.<sup>23</sup>

Zenocrate isteni mivoltára utal maga a név is, amely szó szerint „isteni hatalmat” jelent.<sup>24</sup> Tamerlánt is gyakran látjuk félisteni, isteni kontextusban, azonban a cselekmény során ez is kiüresedni látszik, akárcsak a darab rituáléi. Tamerlán szava már nem olyan meggyőző a második részben, mint az elsőben, hiszen ellenfelei már képesek ellenállást tanúsítani, és senkit sem sikerül pusztá szavakkal meggyőznie. Bár győzedelmeskedik, a darab képi világa egyre apokaliptikusabbá válik, amit az isteni hatalmak jelképeinek, Zenocrate és Olympia halála is hangsúlyoz. A tehetetlenség végül Tamerlánt is hatalmába keríti, hiszen annyira legyengül, hogy orvosai sem tudnak rajta segíteni, és mozgásképtelenné válik, így lesz a győzelmi hintó a paralízis szimbólumává.<sup>25</sup> Bár Tamerlán gyakran hivatkozik a bolygókra, istenekre és próféciákra, egy ponton túl ezek hatalma és létezése is kétségessé válik. Tamerlán azután betegszik meg, hogy elégeti a *Koránt*, jöllehet a betegségét az orvosok természetes okokkal magyarázzák. Elmondható tehát, hogy a darab a rituálék kiüresedésével és hatásosságuk megkérdőjelezésével tükrözi a felsőbb erők létezésének bizonytalanságát.

William Shakespeare *Titus Andronicus*a számos hasonlóságot mutat Marlowe darabjaival. A *Tamerlán*-darabok és a *Titus* kapcsolatának kérdését bonyolítja, hogy Shakespeare minden valószínűség szerint nem egyedül írta művét, bár a George Peele-lel való kollaboráció mértéke máig kétséges.<sup>26</sup> Az sem elhanyagolható tényező, hogy Shakespeare bosszúdrámájára nagy hatást gyakorolt Kyd *A Spanyol Tragédia* című darabja, azé a Kydé, aki egyben Marlowe lakótársa is volt.<sup>27</sup> A kölcsönhatások pontos feltérképezése többek között ennek köszönhetően is

<sup>23</sup> Erről bővebben ld. Thomas McALINDON, „Tamburlaine the Great’ and ‘The Spanish Tragedy’: The Genesis of a Tradition”, *Huntington Library Quarterly* 45, 1. sz. (1982): 59–81, 62–68; Warren D. SMITH, “The Substance of Meaning in ‘Tamburlaine Part I’”, *Studies in Philology* 67, 2. sz. (1970): 156–166.

<sup>24</sup> Mary Mellen WEHLING, „Marlowe’s Mnemonic Nomenclature with Especial Reference to Tamburlaine”, *Modern Language Notes* 73, 4. sz. (1958): 243–247, 246.

<sup>25</sup> Alexander LEGGATT, „Tamburlaine’s Sufferings”, *The Yearbook of English Studies* 3 (1973): 28–38, 36.

<sup>26</sup> A szerzőség kérdéséről ld. William SHAKESPEARE, *Titus Andronicus*, ed. Jonathan BATE (London: Bloomsbury 1995), 79–83.

<sup>27</sup> Kyd hatásáról és a darab korabeli sikeréről röviden ld. Clara CALVO, Jesus TRONCH, „Introduction.”, in: Thomas KYD, *The Spanish Tragedy*, eds. Clara CALVO, Jesus TRONCH, 1–112 (London: Bloomsbury, 2013), 61–66. A *Spanyol Tragédia* hatásáról Shakespeare-re ld. HONAN, *Shakespeare: A Life*, 129–130.



meglehetősen bonyolult feladat, ezért elsősorban csak a *Tamerlán* és *Titus* közötti hasonlóságokra és különbségekre fogok a továbbiakban összpontosítani.

Vegyünk sorra néhány nyilvánvalóbb tematikus hasonlóságot. Ezek közé tartozik, hogy mindkét darab cselekménye hasonló szituációval indul, testvérharccal, amelynek tétje a birodalom egységének fennmaradása. A nőalakok reprezentációja is felettébb hasonló, hiszen mindkét darab meglehetősen komplex nőalakokat mutat be, akiknek a szerepe kulcsfontosságú a főszereplő személyiségének formálásában: Zenocrate halála közel juttatja Tamerlánt az örülethez,<sup>28</sup> Lavinia megcsonkítása pedig megőrjíti Titust. A családi és politikai célok között a bosszú kulcsfontosságú szerepet kap: Callapine meg akarja bosszulni apja megaláztatását és halálát, míg Tamora legidősebb gyermekének elvesztése miatt indít bosszúhadjáratot Titus ellen. Mindkét címszereplő árulónak bélyegzi és megöli a saját fiát, hogy példát statuáljon és kiküszöbölje a család hírnevén esett csorbát.<sup>29</sup> A női tisztaság megőrzésére tett kísérletek mindkét darabban a nőalakok halálát vonják maguk után: Olympia férje elvesztése után egy csel folyamán leszúrhatja magát Theridamasszal, és Lavinia halála is a család becsületének helyreállítását szolgálja. Az ártatlan nők szenvedése és halála mindkét darabban a birodalmi hanyatlást jelképezi. Mindezek mellett a darabok szenzációhajhász módon esztétizálják a megaláztatást és a kegyetlenséget.<sup>30</sup> Nem elhanyagolható az sem, hogy mindkét szerző a barbarizmus és a civilizáltság közötti határvonal elmosódását dramatizálja. Shakespeare talán épp Tamerlánra utal, amikor Chiron felkiált: „Volt félig is ily barbár Scythia?”<sup>31</sup> A szkíta párhuzam mellett szintén fontos lehet, hogy Shakespeare éppen ebben a darabjában utal a fekete bőrű Aaron révén a kimmerekre, akiket Marlowe a *Tamerlán* mindkét részében megemlít, ugyancsak a sötétség kontextusában.

Ezen nyilvánvaló tematikus hasonlóságoknál azonban fontosabb, hogy a darabok hasonlóképpen dramatizálják a rituálék és a nyelv szerepét. A *Titus* rituális érdekelttségét jól mutatja, hogy már az első felvonás is a győzelmi felvonulástól a koronázáson, temetésen, emberáldozat-bemutatáson át a házasságig valósággal halmozza a rituális jeleneteket: ezek mindegyike a római birodalom stabilitását hivatottak megőrizni. Titus bevonulása jelzi a gótok felett aratott győzelmet,

<sup>28</sup> Zenocrate halálakor Tamerlán „tomboló, kesergő tébolyult” (2T.II.4.) emberként beszél.

<sup>29</sup> Miután Titus leszúrja saját fiát. Mutiust testvérei a családi kriptába akarják temetni, azonban Titus a következő szavakkal utasítja el kérésüket: „El, árulók! E sírban nem nyugodhat! / Ez az emlék öt századéve áll, / Én építettem újra díszesen. / Itt csak Róma szolgálai s hősei / Nyugosznak sírban, nem levágott csűrhe: / Ássátok máshol el-itt nincs helye.” (I.1.) Tamerlán hasonlóképp rendelkezik fia temetéséről: „Bontsátok le e gőgös törökök / Sátrait, és temettessétek el / Az elpuhult kölyköt ágyasaikkal, / Hogy közkatona ne mocskolja be / Férfi-kezét ily gyatra fiuval. [...] Addig vigyétek innen.” (2T.IV.1.)

<sup>30</sup> Lavinia megcsonkított testének leírása egy szerelmes szonett részletességével bír, azonban a borzasztó események tükrében ez inkább groteszk hatást kelt. A valóság és nyelv közötti szakadékot, valamint Marcus monológját írásom egy későbbi pontján taglalom.

<sup>31</sup> I.1.

Saturninus megkoronázása megakadályozza a polgárháborút, a temetéssel egybekötött emberáldozat biztosítja, hogy a holtak nem térnek vissza az élőket zaklatni, a házasság pedig amellest, hogy elősegíti a Római Birodalom fennmaradását, a családok és népek közötti béke szimbólumának is tekinthető. Míg a *Tamerlán* első részében a rituálék sikerrel mozdítják előre a kívánt eseményeket, Shakespeare a rituálék eredményességét kezdettől fogva megkérdőjelezi; a pusztá ceremóniák és a tartalommal töltött rituálék közötti különbség hiányzik. Titus győzelmi bevonulása hamarosan a visszájára fordul, amikor Saturninus nemkívánatos személylé nyilvánítja, illetve térdre rogyva látjuk az uralkodó és a gótok királynője előtt. Saturninus megkoronázása kezdetektől fogva gyanakvással tölti el a befogadót, hiszen a leendő uralkodó önkontrolljának teljes hiánya nyilvánvalóvá teszi, hogy egy zsarnok természetével rendelkezik. Az uralkodó szerepe is szöges ellentéte a jó uralkodónak, hiszen ígéreteit nem tartja be, a hatalmat erőszakkal kívánja megszerezni, és buja természetére is találunk példát, hiszen miután kinyilvánítja, hogy Laviniát feleségül fogja venni, a következő szavakkal fordul Tamorához: „Pompás nő mondhatom, és olyan ám, / Ha szabad lennék, őt választanám.”<sup>32</sup> A temetési rítus szentségét később Mutius megölése kérdőjelezi meg. Alarbus feláldozásának hiábavalóságát jól mutatja, hogy a rómaiaknak nem a visszatérő holtak zaklatásától kell tartaniuk, hanem az élők aljasságától. A házasság komolyosságát aláassa annak hirtelensége, illetve a két család kibékülésének jelképét is megsemmisítő erővel zúzzák össze Tamora Saturninusnak súgott szavai: „Egy nap mindnyájukat megöletem, / Kiirtatom hiveik és családjuk.”<sup>33</sup> A rituálék önmaguk torzképévé válnak, és ezt kiváltképp jól példázza a végső vacsora-jelenet. A vacsora látszólagos célja ismét a családok kibékítése, az egység megteremtése, a vendégek iránt mutatott tisztelet kifejezése, azonban a jelenet a kor bosszúdrámáinak megfelelően kíméletlen, ám annál látványosabb öldöklésbe torkollik.<sup>34</sup>

A nyelv és a valóság közötti távolságot jól példázzák a könyörgések, az ígéreték és az istenek pusztá formalitássá üresedett megszólításai, csakúgy, mint a rendre félreértelmezett irodalmi idézetek és utalások.<sup>35</sup> A dráma során gyakran látunk stilizált könyörgésjeleneteket, amelyekben a karakterek térdre rognak, és amint

<sup>32</sup> I.1.

<sup>33</sup> I.1.

<sup>34</sup> A terjedelemre való tekintettel csak röviden felsorolok még két kiemelkedő példát, amelyek a korabeli rítusok paródiái. A közös vadászat nem baráti szórakozást eredményez, hanem Bassianus megölését, valamint Lavinia megcsonkítását és megerőszkolását. A kézfogás őszinteségét felváltja Aaron álnoksága, amely Titus kezének elvesztését eredményezi.

<sup>35</sup> A klasszikus utalások szerepéről lásd még: Grace Starry WEST, „Going by the Book: Classical Allusions in Shakespeare’s ‘Titus Andronicus’”, *Studies in Philology* 79, 1. sz. (1982): 62–77; Danielle A. St. HILAIRE, „Allusion and Sacrifice in Titus Andronicus”, *Studies in English Literature, 1500–1900* 49, 2. sz. (2009): 311–331; Vernon Guy DICKSON, „A pattern, precedent, and lively warrant’: Emulation, Rhetoric, and Cruel Propriety in Titus Andronicus”, *Renaissance Quarterly* 62, 2. sz. (2009): 376–409.

azt Jack E. Reese írja, ezek a könyörgések rendre elutasításra kerülnek.<sup>36</sup> A párbeszédet hamarosan felváltja a brutalitás, amit már Saturninus és Bassianus versengése során is láthatunk, hiszen Saturninus felszólítja követőit, hogy ne szavakkal, hanem kardokkal könyörögjenek az uralkodói címért.<sup>37</sup> A szavak és fegyverek viszonya a fordítottja a *Tamerlán* drámákban látottakénak, hiszen a *Titusban* a szavak ereje egyértelműen gyengébb a kardokénál. A szavak ürességét jól mutatja továbbá, hogy az ígéreteket sem tartják be, ez kiváltképp jellemző Saturninusra, aki képes egyetlen jeleneten belül örök hálát ígérni Titusnak („S ha feledem legkisebb érdemed, / Feledje Róma hűségesküjét.”<sup>38</sup>) és elátkozni Titust, valamint gyermekeit elfajzott fattyúknak nevezni. Az istenek szerepe, jelenlétük vagy éppen hiányuk ugyancsak hasonló a *Tamerlán* drámákhoz, hiszen a felsőbb erők mibenlétét homály fedi. A darab egyszerre vonultat fel klasszikus isteneket, Titus nekik ír levelet, őket szólítja meg, azonban a kereszténységre utaló elemek is felbukkannak több jelenetben. A bolond név szerint említi az első keresztény mártírt, Szent Istvánt, valamit Aaron is utal Lucius keresztény – katolikus – hitére.<sup>39</sup> A keresztény áthallásokat erősíti, hogy Aaronra és gyermekeire egy romos kolostorban találunk rá. Akárcsak a *Tamerlánban*, úgy a *Titusban* is az erkölcsi értékek forrása tisztázatlan, így a bűnösök és ártatlanok közti határvonal elmosódik, az értékítéletek pedig relativizálódnak.

A transzcendens, egyének felett álló értékek – úgymint a tradíciók, a hit, az erkölcsök és az isteni eredetű törvények – szekularizálását, valamint elkorcsosulását eredményezik a gyakori hivatkozások Rómára és római irodalmi szövegekre. Miképp a *Tamerlánt* a főszereplő nevének gyakori ismétlése és hangsúlyos helyeken történő szerepeltetése jellemzi, a *Titusban* hasonló, szinte mágikus szerepet kap a cselekmény helyszíne, Róma. Rómát hetvenhatszor említik a darab során, míg a „római” szó huszonháromszor hangzik el. Bár karakterként nem szerepel, a város szelleme mégis áthatja a darabot, akár *Tamerlán* azokat a jeleneteket, amelyekben nincs jelen. *Tamerlánhoz* hasonlóan Róma megítélése is ambivalens. Róma látszólag háborúban áll a gótokkal, azonban feltűnő, hogy a gótok alul-reprezentáltak a darabban. Pusztán az uralkodónőt, Tamorát, és az ő kíséretét látjuk fogságban, azonban a romanizációjuk már a darab elején megkezdődik,

<sup>36</sup> Jack E. REESE, „The Formalization of Horror in Titus Andronicus”, *Shakespeare Quarterly* 21, 1. sz. (1970): 77–84, 81.

<sup>37</sup> A magyar fordítás szerint „Harcoljatok öröklött címéért” míg az angol eredeti szerint „Plead my successive title with your swords” szerepel.

<sup>38</sup> I.1.

<sup>39</sup> Aaront és gyermekét egy romos kolostorban találják meg a gótok. (Bár ez anakronizmusnak tűnik, az angol közösség számára ez felidézhetette a VIII. Henrik által felosztatott kolostorok képét.) Hogy gyermekét ne ölje meg, a következő szavakkal bírja Luciust esküre: „Ha nem hinnék, mint ahogy nem hiszek, / Hogy magad vallásos vagy, jól tudom, / S hogy az, mit úgy hívsz, lelkiismeret, / Hűsz pápista kolonccal megkötöz, / Amikre, láttam, gondosan ügyelsz, / Ezért sürgetem esküd.” (V.1.)

miután egyértelművé vált, hogy Titus totális győzelmet aratott a gótok felett. A külső ellenség fenyegetése ezzel megszűnt, Róma ellenségkép nélkül maradt, így kénytelen önmaga ellen fordulni.<sup>40</sup>

Nem vetted észre, balga Lucius,  
Hogy Róma tigrisekkel telt vadon?  
Zsákmány kell tigriseknek; én vagyok  
Róma zsákmánya<sup>41</sup>

Amint a rituálék önmaguk torzképévé válnak, úgy Róma is kifordul önmagából, és a saját utódait felemészítő anyaként jelenik meg. Ezt mutatja, hogy Róma korábbi „disztét, bájos Lavinia” meggyalázzák, és helyét Tamora foglalja el. Tamora azonban nem okozója Róma romlásának, csupán jelképe, hiszen Róma már a gót királynő hatalomra kerülése előtt is felemészti gyermekeit:

Ó, örömeim szentelt rejteke,  
Vitézség és nemesség drága boltja,  
Öledben már hány gyermekem pihen,  
S nem adod vissza őket sohasem!<sup>42</sup>

Később Alarbus is a római szokások jegyében áldozzák fel, majd az „áruló” Mutius is „Róma szolgálói s hősei” közé temetik. A gödör, amelybe Bassianus holttestét dobják és ahova Quintus és Martius beesnek, szintén a pusztító római anya testképeként jelenik meg; „Húzz fel e vad, marcangoló torokból, / Mely gyűlöletes, mint a Cocytus” valamint „Lehúzhatsz legalább e mély üreg / Méhébe, Bassianus sírlakába.”<sup>43</sup> A gyermekeit felemészítő város képe az utolsó felvonásban teljesedik ki, melynek során Tamora pitébe sütvé fogyasztja el saját gyermekeit.<sup>44</sup>

A *Titus* nyelvhasználatát tekintve fontos még megemlíteni, hogy a megszólalások stílusa gyakran éles kontrasztban áll a tényleges színpadi történésekkel. A kritikusok által leggyakrabban idézett idevágó szövegrész Marcus negyvenhét soros monológja a megcsonkított Lavinia láttán („Ki az? hugom, ki innen úgy szalad! [...] Bár lágyítná gyászunk keservedet!”)<sup>45</sup> rávilágít a tényre, hogy a nyelv szépsége és költőisége szöges ellentétben áll a valóság nyers brutalitásával. Marcus szavai kegyetlen iróniával emlékeztetnek rá, hogy Lavinia képtelen a beszédre, hiszen kivágták a nyelvét, sőt, a kezekre való utalások is újra felidéznek a

<sup>40</sup> A darab végén ismét megjelennek a gótok, azonban itt már Lucius vezeti őket és Titusra hősként tekintenek.

<sup>41</sup> III.1.

<sup>42</sup> I.1.

<sup>43</sup> II.3.

<sup>44</sup> Kannibalizmusra tett utalások találhatók a *Tamerlán*ban is; amikor Bajazeth fogságban éhez, Tamerlán étkezés közben gúnyosan javasolja neki, hogy egye meg Zabinát, a feleségét.

<sup>45</sup> II.4.

nemi erőszak és a csonkítás még friss emlékét. A költői képek éppúgy elszakadtak a valóságtól, ahogy a római tradíciók és rítusok is kiüresedtek és pusztá ceremóniákká váltak. A civilizáltság árca mögül kibukkanó barbarizmus és agresszió szintén jellemző a *Tamerlánra*, azonban a *Titus* nyelvezete az ironia és a fekete humor eszközével előtérbe helyezi és dekonstruálja a civilizáció barbarizmussal való szembenállását. A határvonalak elmosódását jelképezi továbbá, hogy a gótok éppúgy képesek latin szövegeket idézni, mint a rómaiak, azonban nem viselkednek civilizáltabban, épp ellenkezőleg: az idézett szövegek a legkegyetlenebb bűntények elkövetésére és elkendőzésére ösztönzik Chiront és Demetriust.

A nyelvhasználat kapcsán meg kell említenünk a *Titus* egyetlen igazán marlowe-i karakterét, Aaront. Gonoszságban egyenesági leszármazottja *A Máltai Zsidó* Barabásának (talán ezért sem véletlen, hogy a darab fő intrikusa héber nevet kapott), ambícióit tekintve azonban leginkább Tamerlánra hasonlít. Bár az első felvonásban néma szereplőként van jelen, bőrszíne megkülönbözteti a többi karaktertől. Amikor először szólal meg a darab során, egyedül látjuk a színpadon, és – hasonlóképp Tamerlánhoz – szerelmi hódításra készül, valamint újradefiniálja saját identitását. Bemutatkozó szavaiból az is kiderül, hogy hajlandó áthágni a társadalom hierarchikus rendjét, miután legfontosabb célja rangján felülemelkedni:

El a szolgaruhával s gondolattal!  
Fényleni fogok gyöngyben és aranyban,  
Szolgálni az új császárnő körül.  
Szolgálni? Nem! Ölelni a királynőt,  
Ezt az istennőt, Semiramist, nimfát,  
Szirént, ki Saturninust elbűvölte,  
És nézi, hogy merül el ő s az állam.<sup>46</sup>

Az imént idézett öndefiníciót nagy valószínűséggel Tamerlán inspirálta:

De e szép arcnak, hölgyem, s égi színnek,  
Annak az ágyát kell díszíteni, ki  
Győz Ázsián, s a világ réméül készül,  
Kelet s Nyugattal mérve birodalma  
Határait, mint Phoebus is futását.  
Heverj itt, gyom, megvetlek, nem visellek!  
E teljes páncél és e harci fejsze  
A Tamerlánhoz jobban illő kellék.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> II.1.

<sup>47</sup> I.T.I.2. További nyelvi hasonlóság Aaron és Tamerlán között, hogy ruhájukat mindketten a „weeds” kifejezéssel illetik.

Aaron azonban nem a dráma főszereplője, ennek megfelelően sikerei kisebb volumenűek. Bár a császárnőtől születő gyermeke veszélybe sodorja a birodalom egységét, hiszen a gyermek életét megkímélik, így azon kevesek közé tartozik, akiket nem pusztít el Róma. Aaron bár maga is túléli a darabot, büntetéséről gondoskodnak; nyakig beássák a földbe és kitéhetik, amely szintén egy önmagából kifordult rituálét jelképez – a temetést –, amellyel már a dráma első felvonásában is többször találkoztunk. Az utolsó rituálé sikertelenségét tovább hangsúlyozza, hogy Tamorát temetetlenül hagyják:

Ne kapjon szertartást, se siratót,  
Ne szóljon érte a lélekharang;  
Vadak, madarak prédája legyen:  
Vadként élt, nem volt benne irgalom,  
Ezért őt sem illeti szánalom.<sup>48</sup>

Írásomban azt igyekeztem bemutatni, hogy miképp hatott Marlowe *Tamerlánja* Shakespeare *Titus Andronicus*sára. Ráműtöttem, hogy a darabok hasonlóan nagy hangsúlyt fektetnek a nyelv és valóság viszonyának vizsgálatára, a társadalomban megjelenő erőszakra, és ezek szenzációhajhász reprezentációjára. Továbbá mindkét szerző élénk érdeklődést mutat a társadalmi, politikai és vallási kérdések, és az ezekhez kapcsolódó rituálék iránt. Míg Marlowe a dráma első részében Tamerlán sikereire koncentrál, és csak a második részben mutatja be a hanyatlást, valamint a korábban sikerrel végrehajtott rituálék kiüresedését, Shakespeare darabja kezdetektől fogva a római birodalom és kultúra bukását viszi színpadra. Az örök érvényűnek tartott rituálék – főképp a házasság és temetés – ambivalenciája, csakúgy, mint Aaron groteszk büntetése, a civilizáció hanyatlását jelképezik. Az, hogy a Római Birodalmat a feltörekvő Angol Birodalom előképének és felmenőjének tekintették, szintén komoly társadalomkritikai hangsúllyal bír. Látható tehát, hogy Shakespeare felismerte a marlowe-i törekvés korszakos jelentőségét, miszerint a színház semmilyen más médiuméhoz nem fogható társadalomformáló erővel rendelkezik, amelynek egyik eszköze a rituálék és a társadalmi mechanizmusokat vezérlő tradíciók kritikai reprezentációja.

## Marlowe and Shakespeare: *Tamburlaine the Great* and *Titus Andronicus*

The paper aims to show aspects of Marlovian influence on Shakespeare's *Titus Andronicus*. To achieve that goal, Marlowe's *Tamburlaine the Great* is compared to

<sup>48</sup> V.3. Zsigmond keresztény királyt szintén temetetlenül hagyják a *Tamerlánban*, a szóhasználat is hasonló; „Itt van a sanda, áruló magyar, / Aljasságáért önvérébe fúl. / Legyen most barbár teste dúvadak / S vadmadarak zsákmánya” (T2.II.3.)

Shakespeare's play with respect to language, rituals, and civilisation. My analysis shows that Marlowe's novel attitude towards the theatre had a great impact on Shakespeare's views and dramatic strategies. In both plays, drama provides an opportunity to its immediate audience to reflect on contemporary issues concerning religion, civilisation, and politics. Although set in different locales, both plays capitalise on early modern English topicalities, such as anxieties concerning the succession to the crown, religious and political strife, and imperial domination. The plays mobilise social criticism to examine the audience's attitudes towards the bedrock of civilisation and show that civilisation without meaningful rituals will, sooner or later inevitably degenerate to barbarism.





## Áthallások

•

### Boëthius és az angol irodalom kezdetei

#### Bevezetés: intertextualitás és szöveg

Ha irodalmi áthallásokra gondolunk, elsőként talán annak legalapvetőbb formája, az átvett, beépített, jelzett vagy jelületlen idézet juthat eszünkbe. Az intertextualitás kérdése azonban jóval összetettebb ennél – különösen igaz ez a középkori és kora újkori irodalomra, ahol a szövegek közötti kapcsolatok szinte átláthatatlan hálózatot alkotnak. Jelen tanulmány célja ezeknek a szövegközi kapcsolatoknak vizsgálata Boëthius *De consolazione philosophiae* című művén és annak kora középkori angol irodalomra gyakorolt hatásán keresztül. Mielőtt azonban rátérnénk a konkrét művek vizsgálatára, fontos leszögeznünk, mit értünk intertextualitás alatt, hiszen az irodalomtudomány elsősorban a posztmodern korhoz köti a fogalmat, vagy legalábbis a tizenharmadik század utáni időszakhoz, amikor az eredetiség, a szerzői tekintély gyökeresen más megvilágításba került.<sup>1</sup>

Az irodalmi szövegek közötti kapcsolatokat vizsgálva elengedhetetlen, hogy említést tegyünk Gérard Genette *Transztextualitás* című tanulmányáról, amely jelentős pontja lett az intertextualitás fogalma körül kibontakozó irodalomelméleti vitának.<sup>2</sup> Genette ötféle módját definiálja az irodalmi szövegek kapcsolódásának, amelyek közül az intertextualitás csak egy: olyan idézet, plágium vagy célzás, amely értelmezéséhez az olvasónak mindkét szöveget ismernie kell. A metatextus, transzformáció és imitáció Genette szerint nem tartozik ebbe a kategóriába. Az irodalomtudomány szaknyelve azonban gyakran összemosza a genette-i intertextualitás és hypertextualitás fogalmát (amely két szöveg közötti, nem kommentár jellegű kapcsolatot jelent),<sup>3</sup> így a továbbiakban ezen tanulmány is intertextuális kapcsolatként tekint a Genette által hypertextualitásnak elnevezett szövegközi kapcsolatokra.

A fogalom tisztázására a kora újkori angol irodalom kapcsán Robert S. Miola tett átfogó kísérletet. Rendszerezése annyiban hasonlít Genette-éhez, hogy ő is

<sup>1</sup> Christina FARRONATO, *Eco's Chaosmos: From the Middle Ages to Postmodernity* (Toronto: University of Toronto Press, 2003), 106.

<sup>2</sup> Gérard GENETTE, „Transztextualitás”, ford. BURJÁN Mónika, *Helikon* 42, 1–2. sz. (1996): 82–90.

<sup>3</sup> Uo., 84.

számszerűsíti a felállított kategóriákat: öt helyett azonban csak három kategóriát, azokon belül pedig összesen hét fő típust különböztet meg. Az első kategóriába sorolja a közvetlenül a szerző által létrehozott szövegközi kapcsolatokat, azaz egy szöveg különféle változatait, beleértve az önkéntes felülrást éppúgy, mint a külső nyomásra, például a cenzúrának köszönhetően létrejött variánsokat (*revision*); ezenkívül pedig a fordítást (*translation*), idézetet (*quotation*) és a forrásszövegekre tett utalásokat (*sources*). A második kategóriába az irodalmi hagyományok tartoznak, azaz a toposzok, konvenciók, műfajok, vagyis olyan utalások korábbi művekre, amelyek talán nem is közvetlenek, nem akaratlagosak a szerző részéről (*conventions and genres*). A harmadik kategóriába pedig a szöveghez az olvasó által hozzátett, a szerzői intenciótól független értelmezések és összefüggések tartoznak (*paralogues*).<sup>4</sup>

A felállított rendszert maga Miola sem tekinti kizárólagosnak, sőt, hangsúlyozza, hogy a lista rugalmas: kiegészíthető, egyes elemei pedig összevonhatóak, attól függően, hogy milyen szempontok alapján vizsgálódunk (tanulmánya végén említést tesz például a nyomtatási hibának köszönhető intertextuális jelenségekről, vagy a későbbi művek visszahatásáról a korábbi szövegek újabb kiadásaira, például Dante és Vergilius esetében).<sup>5</sup> A középkori és kora újkori angol irodalmat vizsgálóknak azonban elégséges kiindulópontot jelent Miola struktúrája, így a továbbiakban a jelen tanulmány is ezt veszi alapul, amennyiben szükséges, helyenkénti pontosításokkal.

Meg kell jegyeznünk például, hogy Miola felállított rendszere szerint valamiféle intertextuális kapcsolatként kellene tekintenünk a szövegromlásokra és másolási hibákra is. Ennél még nagyobb problémát jelent, hogy a rendszerben (a szerzői intenció nagy jelentősége miatt) nehezen értelmezhetőek azok a szövegek, amelyeknek eredeti, szerzői kézírata elveszett. A középkori szövegek jelentős része másolatként és/vagy töredékesen maradt az utókorra, a különböző másolók pedig sokszor saját dialektusukat, kiegészítéseiket, ötleteiket és kommentárjaikat is hozzátették a szövegekhez, így egy szövegnek legtöbbször több különböző változatát ismerjük.<sup>6</sup> Lehetetlen vállalkozás a szerzői szándék feltérképezése ezekben a esetekben, hiszen akkor az egyes változatokat nem kezelhetnénk egyenrangúan: kénytelenek lennénk meghatározni, hogy az egyes másolók mennyiben tekinthetők társszerzőknek (ha egyáltalán), illetve kiválasztani egy eredetinek, érvényesnek kikiáltott változatot, és ahhoz képest intertextuális kontextusba helyezni a többi. Így, bár Miola kategóriáit alapvetően megtartjuk, lényeges azt a megkötést

<sup>4</sup> Részletesebben kifejtve ld. Robert S. MIOLA, „Seven Types of Intertextuality”, in *Shakespeare, Italy and Intertextuality*, ed. Michele MARRAPODI, 13–25 (Manchester: Manchester University Press, 2004).

<sup>5</sup> Uo., 13, 24.

<sup>6</sup> Martti MÄKINEN, *Between Herbals et alia: Intertextuality in Medieval English Herbals*, doktori disszertáció (Helsinki: University of Helsinki, 2006), 10.

tennünk, hogy csak a szemmel láthatóan szándékos szövegközi utalásokat tekintjük intertextualitásnak (eltekintve attól, hogy az eredeti szerzői intenció vagy csupán a másoló szándéka-e), és az egymástól függetlenül létrejövő másolatok, illetve szövegromlások között nem feltételezünk intertextuális kapcsolatot.

## *A De consolatione philosophiae (A filozófia vigasztalása)* műfaji sajátosságai

A középkori irodalomban az eredetiség, a formabontás nem számított dicséretes dolognak; sőt, a szerzők törekedtek a már létező elvek megszilárdítására, a tradíciók fenntartására, és saját tekintélyüket gyakran a régi nagyok imitációjával kívánták kivívni, illetve fenntartani. Ennek ellenére (talán nem meglepő módon) gyakran azok a szerzők lettek a legnépszerűbbek, akiknek saját egyénisége megmegcsillant a már ismert toposzok mögött – és a mai középkorkutatók érdeklődésére is inkább ezek tarthatnak számot. „Az olvasót ne vezesse a mű népszerűsége arra a téves következtetésre, hogy bármilyen szempontból átlagos volna”, mondja Joel C. Relihan Boëthiusról.<sup>7</sup> Aztán hozzát teszi: ne annyira a tartalomban, mint a formában keressük Boëthius egyediségét, hiszen Boëthius a *Consolatio*-ban nem kommentárként vagy traktátusként bocsátotta közre filozófiai gondolatait, hanem egy olyan műfaj, a prozimetrum keretein belül, amelynek korábban a filozófiához kevés köze volt.<sup>8</sup>

Maguk a műfajok, amelyeket Boëthius művéhez köthetünk (a vigasztalás, a dialógus és a prozimetrum), természetesen korábban is léteztek, de a mű nem teljesíti teljes mértékben az ezekhez köthető elvárásokat. A *consolatio*, vigasztalás műfajához például a haláltól való félelem megszüntetése, feloldása kapcsolódik; *A filozófia vigasztalása* ezzel szemben a halál tényének elfogadására, a halállal való megbékélésre biztat.<sup>9</sup>

Egy másik említésre méltó, *A filozófia vigasztalásához* erősen kapcsolódó, ókori gyökerekkel rendelkező műfaj a párbeszéd vagy dialógus. A *Consolatio* beágyazódásáról ebbe az irodalmi hagyományba Seth Lerer írt összefoglaló monográfiát. Ebben Cicerótól kezdve felvázolja a latin dialógusok megjelenését, műfaji sajátosságait, az irodalom szerepének átalakulását a késő antikvitásban (ahogy az irodalmi művek politikai, közösségformáló célkitűzését lassanként felváltotta az egyén képzése, iskolázása), illetve azt, hogy Boëthius és kortársai hogyan viszonyultak ehhez a változáshoz.<sup>10</sup> „Boëthius a dialektikát a vizsgálódás módszerének

<sup>7</sup> Joel C. RELIHAN, „Introduction”, in BOËTHIUS: *Consolation of Philosophy*, transl. Joel C. RELIHAN, i–xvi (Indianapolis–Cambridge: Hackett, 2001), x.

<sup>8</sup> Uo., xi.

<sup>9</sup> Uo.

<sup>10</sup> Seth LERER, *Boëthius and Dialogue: Literary Method in the Consolation of Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1985)

tartotta [...], amely nem feltétlenül egy álláspont bebizonyítására, hanem egy közönség meggyőzésére törekedett. A filozófiát ezzel szemben [a korban] szigorúan demonstrációként fogták fel. [...] A *Consolatio* első könyveiben a fogvatartott szónokként és dialektikusként tűnik fel, aki nagyobb hangsúlyt fektet szavainak hatására, mint azoknak filozófiai súlyára.”<sup>11</sup> Tehát a dialógushoz köthető műfaji elvárások sem teljesülnek a *Consolatióban*.

A prozimetrum, azaz próza és vers váltakozásán alapuló műfaj pedig bár formailag szabályszerűen jelenik meg a műben, tartalmi szempontból kevésbé, hiszen a komoly témához a kor olvasói elvárása szerint nem illett a könnyed, változatos és játékos forma. Az egyetlen műfaj, amelynek Boëthius minden egyes szabályát felidézi, az a menipposzi szatíra: próza és vers váltakozása, a műfajok keveredése, a műfaji elvárásoknak adott fricska, a többféle nézőpont megjelenítése legalábbis erre utal – állítja Relihan.<sup>12</sup>

Látjuk tehát, hogy *A filozófia vigasztalása* különleges és egyedi módon közvetíti az irodalmi és filozófiai (arisztotelészi) hagyománynak megfelelő mondanivalóját. A mű népszerűsége az európai irodalomban egészen a tizenhatodik század végéig fennmaradt: szinte minden európai nyelvre lefordították, másolták, imitálták évszázadokon keresztül.<sup>13</sup>

## *A Consolatio* továbbélése a középkori angol irodalomban

Boëthius *Consolatiójának* már a kilencedik században született két óangol változata, adaptációja. Ezek két teljes, illetve egy töredékes kéziratban maradtak fenn.<sup>14</sup> Az egyiket, a prózaváltozatot, amelynek kézírata az Oxford Bodleian Library Bodley 180 jelzetű kéziratában olvasható, minden bizonnyal Nagy Alfréd király készítette (erről Aethelweard és William of Malmesbury is tanúságot tesznek, így a szakirodalom nem kételkedik a fordító kilétében).<sup>15</sup> Ezt egészíti ki a töredékesen fennmaradt kézirat. A másik teljes kézirat a British Libraryben található Cotton Otho A VI. jelzetű kódexben olvasható; ez megtartja a prozimetrumos formát, és valószínűleg ez is Nagy Alfréd király nevéhez köthető.<sup>16</sup>

Mivel a középkori szerzők alapvetően a meglévő és megkonstruálandó szövegek egymásra építésére törekedtek, a fordítás gyakorlata általában nem szó

<sup>11</sup> Uo., 6.

<sup>12</sup> RELIHAN, „Introduction”, xi–xii.

<sup>13</sup> H. R. JAMES, „Preface”, in *The Consolation of Philosophy of Boëthius*, ed. H. R. JAMES, i–xiii. (London: Elliot Stock, 1897), vi.

<sup>14</sup> Kevin KIERNAN, „The source of the Napier fragment of Alfred’s *Boëthius*”, *Digital Medievalist* 1 (2005), doi:10.16995/dm7.

<sup>15</sup> Walter John SEDGEFIELD, *King Alfred’s old English version of Boëthius De consolatione philosophiae* (Oxford: Clarendon, 1899), xxxv.

<sup>16</sup> Karmen LENZ, „The star-like soul in the *metra* of the Old English *Boëthius*”, *Anglo-Saxon England* 39 (2011): 139–162, 140.

szerinti szövegtükrözést, hanem adaptációt jelentett. Nincs ez másképp az óangol Boëthius-fordítások esetében sem. Mint Karmen Lenz rámutat, az óangol *Conso-latio* prózaváltozatában a halálra készülés, a sorssal történő megbékélés helyett a keresztény hitre való megtérés kapja a legnagyobb hangsúlyt.<sup>17</sup> A mű tehát meglehetősen szabadosan bánik a latin eredetivel, hiszen nem az volt a fordító célja, hogy a latin szöveget változtatás nélkül átültesse angolra, hanem az, hogy tanítson; hogy a szöveget az angol olvasóközönség számára relevánssá, érdekessé tegye.<sup>18</sup> Így lett például Fabriciusból, aki a latin szöveg *ubi sunt?*-felsorolásában Brutus és Cato mellett szerepel, az óangol Boëthius-adaptációban Weland germán kovács, az angolszász és ógermán mitológia hírhedt alakja:<sup>19</sup>

Hwæt synt nu þæs foremeran 7 þæs wisan goldsmiðes Welondes? [...]  
Hwær synt nu þæs Welondes ban, oððe hwa wal nu hwær hi wæron?  
Oððe hwær is nu se foremæra 7 se aræda Romwara heretoga, se wæs haten  
Brutus, oðre naman Cassius? Oððe se wisa 7 fæstræda Cato [...]?

Hol vannak most a híres és bölcs kovács, Weland csontjai? [...] Hol vannak  
Weland csontjai, vagy ki tudja, hol vannak? Vagy hol van most a híres és  
nemes római vezér, akit Brutusnak, más néven Cassiusnak neveztek? Vagy  
a bölcs és rendíthetetlen Cato [...]? [I. könyv, XIX.]<sup>20</sup>

Melinda Nielsen doktori disszertációja foglalkozik részletesebben a *De conso-latione philosophiae* óangol relevanciájával. Ő mutat rá arra, hogy az óangol szöveg, a prózaváltozat elé helyezett *prefatio*, amelyet a fordító írt, nem csak az olvasó jóindulatát akarja megnyerni a maga számára: sokkal fontosabb ennél, hogy rámutat a boëthiusi narrátor és a saját élete közötti hasonló vonásokra, ezzel is hitelesebbé és érdekesebbé téve a művet a korabeli olvasó számára.<sup>21</sup> Ehhez a *Consolatio* beszélőjének élettörténetén is módosít: az óangol Boëthius első soraiban nem a bebörtönzött költő, hanem a fordító szól az olvasókhöz, aki arról beszél, milyen nehéz megtalálni a megfelelő szavakat.<sup>22</sup>

Boëthius műve a későbbi századokban is töretlen népszerűségnek örvendett. Egyik legismertebb középkori angol fordítását az angol irodalom atyjának is neve-zett Geoffrey Chaucer készítette. Egyes kutatók, például John Livingston Lowes, úgy vélik, a fordítás nem közvetlen; szerintük Chaucer nem a latin eredetiből dolgozott, hanem Jean de Meung francia Boëthius-fordításából (*Li livres de confort*

<sup>17</sup> Uo., 141.

<sup>18</sup> SEDGEFIELD, *King Alfred's...*, xxxvii.

<sup>19</sup> Uo., xxxvii.

<sup>20</sup> Saját fordítás Walter Sedgfield modern angol fordítása alapján (ld. SEDGEFIELD, *King Alfred's...*).

<sup>21</sup> Melinda NIELSEN, *Impersonating Boëthius in Middle English Literature*, doktori disszertáció (In-diana: University of Notre Dame, 2011), 22.

<sup>22</sup> Uo., 31.

*de Philosophie*).<sup>23</sup> Akár a francia fordítást vette azonban alapul Chaucer, akár nem, a latin szöveget biztosan ismerte. Richard Morris már 1868-ban megállapította, hogy a chauceri fordítás szöveghűbb, pontosabb, mint Jean de Meung-é, így Chaucernek mindenképpen használnia kellett a latin eredetét.<sup>24</sup> A francia és az angol szöveg fordítási sajátosságait, módszertanát James M. Cline vizsgálta részletesebben. Ő volt az, aki felfedezte, hogy a Jean de Meung-féle fordítás elé írt ajánlásban a *plainement la sentence* kifejezés (addig félreértett módon) nem szabad fordítást jelent, hanem pusztán azt, hogy egyes latin grammatikai struktúrákat, például az ablativus absolutust nem lehet szó szerint átültetni franciára (illetve Chaucer esetében angolra), hanem a nyelvtani struktúrákat átalakítva, de a tartalmi lényeget teljes mértékben megőrizve kell lefordítani őket. Erre azért volt szükség, hogy a korabeli olvasó megértse a szöveget, hiszen a latin szófordulatok szó szerinti fordításával nem tudott volna mit kezdeni.<sup>25</sup>

Boëthius szövege Chaucerre különösen nagy hatást gyakorolt: szinte minden művében felfedezhetjük a *Consolatio* nyomait. A legismertebb példa erre talán a *Troilus és Criseyde*, amelyben helyenként majdhogynem szó szerinti Boëthius-idézeteket is találunk. A leggyakrabban elemzett példa erre a *Troilus* IV. könyvében olvasható monológ:

For al that comth, comth by necessitee;  
 Thus to be lorn, it is my destinee.  
 For certaynly, this woot I wel,' he seyde,  
 That foresight of divyne purveyaunce  
 Hath seyn alwey me to forgon Criseyde,  
 Syn God seeth every thing, out of doutaunce[...]

Mert mindaz, ami jön, szükségszerűen jön; így a végzetem, hogy elveszek. Bizony, ezt jól tudom', mondta, 'hogy az isteni előrelátás mindig is úgy látta, hogy el kell hagynom Criseyde-t, mert Isten kétségtelenül mindent lát [...]. [IV. könyv, 958-963.]<sup>26</sup>

Frank Grady állítása a fenti szövegrésszel kapcsolatban, miszerint Troilus itt rosszul értelmezi a boëthiusi filozófiát, olyan megfigyelés, amellyel a szakiro-

<sup>23</sup> John Livingstone LOWES, „Chaucer's Boëthius and Jean de Meun”, *The Romanic Review* 8, 4. sz. (1917): 383–400, 393.

<sup>24</sup> Richard MORRIS, „Introduction”, in *Chaucer's Translation of Boëthius's "De consolatione philosophiæ"*, ed. Richard MORRIS (London–New York–Toronto: Oxford University Press, 1868), hozzáférés: 2019.01.19, <https://tinyurl.com/y426xuhm>.

<sup>25</sup> James M. CLINE, „Chaucer and Jean de Meun: De Consolatione Philosophiae”, *English Literary History* 3, 2. sz. (1936): 170–181, 174.

<sup>26</sup> Saját fordítás. Szövegkiadás: Geoffrey CHAUCER, *Troilus and Criseyde: Middle English hypertext with glossary*, ed. Archy MIMARIUS (Librarius, 1997), hozzáférés: 2019.02.18, <https://tinyurl.com/ybo3jvwv>.

dalom javarészt egyetért.<sup>27</sup> Fontos tehát, hogy az intertextualitás már Chaucer korában is jelenthetett torzított megidézést. A szöveg hely tudatos szerzői manipulációja kettős célt szolgál: elsősorban előreviszi a cselekményt, ezenkívül pedig felidézi az olvasóban a *Consolatiót*, aki így arra kényszerül, hogy magában döntsön a hagyományos és a Chaucer által felkínált értelmezés között.

A két történet közötti tartalmi párhuzamokról sem feledkezhetünk meg. Theodore A. Stroud foglalja össze ezt a következőképpen: Boëthius hasonlít a szabadságát sirató Troilus alakjához, akinek a Filozófiára hasonlító Criseyde hoz némi vigasztalást. A szerelmessel való találkozás Troilusnak olyan, mint amikor a *Consolatio* narrátora arról vall, hogy korábban földi gyönyörökét kergetett, elvesztése pedig a „keserű orvosság”, amelyről a *Consolatióban* is olvashatunk.<sup>28</sup>

Ardis Butterfield szerint a *Consolatio* nem csak filozófiai aspektusból volt nagy hatással Chaucerre. Állítása szerint a prozimetrumos forma lehetőséget biztosított Chaucernek arra, hogy különbséget tegyen a verses és prózai műfajok jelentősége között, és a boëthiusi minta alapján építse bele Boccaccio *Il Filostratóját* a *Troilus*ba, Boccacciótól nem csak az olasz, hanem a francia trouvère-költészet sajátosságait is eltanulva.<sup>29</sup> Így nem csak közvetlenül fedezhetünk fel Boëthiusra vonatkozó utalásokat a *Troilus*ban, hanem közvetetten, formai szempontból is: amikor a *Troilus és Criseyde* dalai a belső konfliktusok láttatására szolgálnak, Chaucer tulajdonképpen Boëthiust utánozza.<sup>30</sup> Butterfield állítása mindenképp figyelemreméltó, bár azt hozzá kell tennünk, hogy Chaucer nem csak Boëthiustól ismerhette a prozimetrumos formát, mint ahogy a francia udvari költészet jellemzőivel sem feltétlenül a *Filostratóban* találkozott. Kétségtelen, hogy ezek a művek visszaköszönnék Chaucer költészetében, de lehetetlen megállapítani, hogy melyik mű pontosan hogyan hatott a *Troilus*ra.

Még nehezebb a helyzet, ha a művek nem közvetlenül, hanem közvetetten hatottak egymásra. Thomas Hoccleve 1411-es műve, a *Regiment of Princes* a 15. század után majdhogynem feledésbe merült; William Caxton legalábbis nem gondolta elég jelentősnek ahhoz, hogy nyomtatásban megjelenjen.<sup>31</sup> A művet az 1970-es évek környékén kezdték el újra kiadni és kutatni.<sup>32</sup> Melinda Nielsen disszertációjában egy teljes fejezetet szentel Chaucer és Hoccleve kapcsolatá-

<sup>27</sup> Frank GRADY, „The Boethian Reader of *Troilus and Criseyde*”, *The Chaucer Review* 33, 3. sz. (1999): 230–251.

<sup>28</sup> Theodore A. STROUD, „Boëthius’ Influence on Chaucer’s *Troilus*”, *Modern Philology* 49, 1. sz. (1951): 1–9, 3–4.

<sup>29</sup> Ardis BUTTERFIELD, *The Familiar Enemy: Chaucer, Language and Nation in the Hundred Years War* (Oxford–New York: Oxford University Press, 2009), 297.

<sup>30</sup> Uo., 297.

<sup>31</sup> Thomas HOCCLEVE, *The Regiment of Princes*, ed. Charles R. BLYTH (Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1999). Elektronikus kiadás: Uo., „Introduction”, hozzáférés: 2019.01.10, <https://tinyurl.com/y4a4krqm>.

<sup>32</sup> Kiadásaiért ld. Uo.

nak, amelyben arra is kitér, hogyan fedezhető fel Boëthius hatása Chauceren keresztül a *Regiment of Princes* című műben. Ő azt mondja, a két költő egymáshoz való viszonyának korábbi leírása kiegészítésre szorul. Hoczleve nem csak felnézett Chaucerre, mint fiatal az idősebbre, vagy mint kevésbé nagy költő az angol irodalom atyjára, hanem ő maga is chauceri babérokra pályázott.<sup>33</sup> Mindezt Blyth is megerősíti: a *Regiment of Princes* öregemberében felismerhetjük Geoffrey Chaucer alakját, a narrátorban pedig (akit Hoczleve-ként azonosíthatunk) azt a személyt, aki Chaucer méltó utódja, aki a nagy költő helyébe lép.<sup>34</sup> Ennél azonban, mint minden mű esetében, itt is többről van szó. Az öregember és a narrátor között létrejött szituáció beilleszthető a boëthiusi, sőt, a bibliai hagyományba: az elkeseredett narrátort megszólítja az allegorikus Öreg, tanítja és (mintegy barátjaként) vigasztalja – Boëthiushoz a Filozófia szól így, az emmauszi tanítványokhoz pedig Jézus a jeruzsálemi úton.

## Konklúzió

Boëthius műve, a *De consolacione philosophiae* a kor európai kultúrájára, irodalmára óriási hatást gyakorolt. Nem volt ez másképpen a középkori angol irodalomban sem. A fordítás gyakorlata a korban inkább adaptációt jelentett: Nagy Alfréd és Chaucer egyaránt arra törekedtek, hogy olvasóközönségük felé releváns és hiteles módon kommunikálják Boëthius filozófiai üzenetét, magukra pedig inkább társszerzőként, semmint szolgai fordítóként tekintettek.

Az irodalom tele van áthallásokkal, egymásra utalásokkal. Kibogozhatatlan hálózat, amelynek egészét talán sohasem tudjuk feltérképezni. Évszázadokon átívelő kommunikáció szöveg és szöveg, szerző és szerző, régi és új, mester és tanítvány között.

## Crosstalk: Boëthius in Old and Middle English Literature

Boëthius' *De consolacione philosophiae* had a serious impact on medieval literature throughout Europe. Medieval England was no exception. The present essay aims to define intertextuality in the Middle English context as well as to discover intertextual relations between certain works of Boëthius, Alfred the Great, Geoffrey Chaucer and Thomas Hoccleve.

<sup>33</sup> NIELSEN, *Impersonating Boëthius...*, 163.

<sup>34</sup> HOCCLEVE, *The regiment...*



### Egy norvég Alfréd király udvarában

#### – Ohthere utazása

A középkori skandináv történelem egyik korszaka az úgynevezett Viking-kor, amelyről számos forrás maradt fenn, különböző országokból és időszakokból. Ez a körülbelül háromszáz évig tartó időszak 793-ban, a lindisfarne-i kolostor felprédálásával kezdődött. Egy konkrét dátumhoz köthető a korszak lezárása: 1066-ban III. (Keménykezű) Harald inváziós hadserege vereséget szenvedett Stamford Bridge-nél. A király maga is elesett a Harald Godwinsson elleni harcban.

A korszak elnevezése a *vikingr* óészaki szóból ered.<sup>1</sup> Kezdetben jórészt hadi vállalkozások köthetők a vikingek nevéhez, amelyek során kincseket és rabszolgákat szereztek. Emellett a kereskedelem, királyi és nemesi udvarokban való szolgálat volt gyakori. Emiatt a vikingek Britanniától Bizáncig jelen voltak, kisebb, vagy nagyobb számban. Míg az ilyen utazások, szolgálatok sokak számára lehetőséget jelentettek arra, hogy meggazdagodjanak és hírnevet szerezzenek magunknak. Mások nem önként hagyták el hazájukat, hanem például azért, mert kitaszították őket.

A viking kirajzás gyakorlatilag a mai skandináv országokból indult: a dánok és a norvégok elsősorban nyugat és dél felé, míg a svédek keleti irányba indultak el. A folyamatnak köszönhetően kiterjedt kereskedelmi hálózat alakult ki Európa-szerte. Dorestad, Quentovic, Hamwic (később Southampton), Forwich (Canterbury kikötője), London, Ipswich és York már a 7. században fontos kereskedelmi központok voltak, ám a kontinentális kereskedelem felélénkülésével még inkább virágzásnak indultak. A Baltikum intenzívebb bekapcsolódása az európai árufogalomba szintén a vikingek szerepvállalásának köszönhető. Ribe, Birka, Wollin, Truso és Hedeby jelentős központjai lettek a szőrme-, bőr- és borostyánkereskedelemnek.<sup>2</sup>

Jelen tanulmány egy kereskedő, Ohthere beszámolójának bemutatására vállalkozik. A norvég férfi Nagy Alfréd király udvarában tett látogatása során mesélt hazájáról, hajózásáról és az általa ismert népekről. Dolgozatomban bizonyos szövegrészleteket külön kommentálok, a függelékben viszont az egész szöveget

<sup>1</sup> Peter SAWYER, „The Viking Expansion”, in *The Cambridge History of Medieval Scandinavia, Volume I, Prehistory to 1520*, ed. Knut HELLE, 105–120 (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 105.

<sup>2</sup> Uo., 107.

közreadom, az eredeti óangol formában és saját magyar nyelvű fordításomban egyaránt.

## A forrás: az óangol *Orosius*

Az óangol *Orosius* Paulus Orosius ibériai szerzetes *Historiarum Adversum Paganos Libri VII (Történelem a pogányok ellen hét könyvben)* című művén alapuló szabad fordítás. Az eredeti, latin nyelvű történelmi és geográfiai művet az 5. században írta meg, keresztény szemszögből. Az „első királlyal”, az asszír Ninussal kezdte el krónikáját, és egészen saját koráig vezette azt. Számított arra, hogy műve elterjed majd a Római Birodalom különböző részein, ezért földrajzi összefoglalót is készített, amelyhez nem használt forrásokat. A mű a középkorban is nagy népszerűségnek örvendett, és a northumbriai Beda Venerabilis fel is használta művéhez (*Historia ecclesiastice gentis Anglorum – Az angol nép egyházi története*) a 8. században.<sup>3</sup>

Nem lehet pontosan meghatározni, hogy mikor fordították Paulus Orosius művét óangol nyelvre. A nyugati-szász dialektus használata azonban arra enged következtetni, hogy a késő 9. vagy a korai 10. században jegyezték le. William of Malmesbury azt állítja, hogy a szöveget maga Nagy Alfréd wessexi király (871–899) fordította le, de ezt a teóriát a stilisztikai alapú kutatások cáfolják.<sup>4</sup> Egy másik lehetőség szerint a szöveg fordítója egy ismeretlen merciai szerzetes volt. Orosius művének 250 különböző kézírata maradt fenn, ezek közül több töredékesen. Két teljes, óangol kézírata érdemes említésre: az MS Add. 47967 (más néven Lauderdale) és az MS Cotton Tiberius B. i., mindkettő a British Library gyűjteményében található. A Lauderdale-kézirat kétharmada hiányzik – ez tartalmazta Ohthere utazásának egy részét, Wulfstan beszámolóját,<sup>5</sup> és Orosius földrajzi leírásának nagy részét, valamint a bevezetést a történeti munkához. Ezt a hiányosságot a 17. században pótolták egy másolt szöveggel, amely valószínűleg a másik, a Cotton-kézirat alapján készült. Az archetípus, amely alapján a két kézirat készült, nem ismert. A Cotton-kézirat így hivatkozik rá: „seo boc þe man Orosius

<sup>3</sup> Janet BATELY, „Ohthere and Wulfstan in the Old English Orosius”, in *Ohthere's Voyages – A Late 9th-century Account of Voyages Along the Coasts of Norway and Denmark and its Cultural Context*, eds. Janet BATELY and Anton ENGLERT, 18–39 (Roskilde: The Viking Ship Museum, 2007), 18.

<sup>4</sup> Francis LENEGHAN, „Translatio Imperii: The Old English Orosius and the Rise of Wessex”, *Anglia: Zeitschrift für Englische Philologie* 133, 4. sz. (2015): 656–705, 656–657.

<sup>5</sup> Ohtherén kívül egy Wulfstan nevű férfi beszámolóját is lejegyezték az óangol *Orosius*ban. Útjának leírása gyakorlatilag folytatása Ohthereének, aki Hedeby-ig hajózott. Wulfstan elsősorban a Baltikum környékén utazott, leírásának nagy része az észtekről szól. Lásd: Janet BATELY, „Text and Translation: the Three Parts of the Known World and the Geography of Europe North of the Danube According to Orosius' *Historiae* and its Old English Version”, in BATELY and ENGLERT *Ohthere's Voyages ...*, 40–50, 48–50.

nemneő” (A könyv, amelyet *Orosius*nak hívnak).<sup>6</sup> Sem íróját, sem keletkezési idejét nem ismerjük.<sup>7</sup>

A Cotton-kéziratból a dán Francis Junius készített másolatot. Az ő munkájának másolatát, valamint egy angol fordítást 1773-ban Daines Barrington közölte. A Lauderdale-kézirat nehezebben volt elérhető a történészek számára, azt Barrington egyenesen másolatnak tartotta, nem pedig eredetinek. Az 1850-es években Joseph Bosworth mindkét kéziratot kiadta.<sup>8</sup>

## Ohthere utazása

Az óangol *Orosius*nak mindössze egy szövegrészlete Ohthere utazása, ám azt a 16. század óta nagy érdeklődés övezi. 1557-ben Robert Recorde matematikus hivatkozott rá röviden. Az általa ismert mű egy fordítás volt, amelyet Lawrence Nowell történész készített, és amelynek kézírata elveszett. Ez a mű volt az alapja Sir Humfrey Gilbert 1576-os hivatkozásának is a *Discourse of a Discoverie for a New Passage to Cataia* című művében.<sup>9</sup> Ezek a korai művek elsősorban Ohthere Északi-sark körüli utazását mutatták be; a Baltikumban való hajózás, valamint Wulfstan beszámolója nem bizonyultak érdekesnek. Azonban 1589-ben Richard Hakluyt, aki újra kiadta Gilbert munkáját, teljes terjedelmében közölte Wulfstan és Ohthere beszámolóját is. Említésre méltó még Obadiah Walker kiadása, amelyben mindkét szöveg szerepel az eredeti nyelven és latin fordításban is.<sup>10</sup> Henry Sweet az 1870-es évektől több kiadásban is közölte, 1876-ban az *Anglo-Saxon Reader in Prose and Verse*, majd 1883-ban a *King Ælfred's Orosius* című munkájában.<sup>11</sup>

Mivel jelen tanulmány nagy része saját, óangol eredetiből történt fordításomat tartalmazza, érdemes áttekinteni a magyar szakirodalmat is, amelyben előfordul Ohthere utazása. A forrás azért került a magyar kutatók figyelmének középpontjába, mert a norvég utazása során finnugor népekkel is találkozott, és beszámolt élményeiről. Wulfstan egyébként ugyanezért érdekes, bár ő elsősorban az észtekkel való találkozásról emlékezett meg. Elsőként Zsirai Miklós *Finnugor rokonságunk* című munkáját említem meg, aki röviden írt a forrásról. Először is Zsirainak köszönhető, hogy a magyar finnugrisztika Halogalandi Ottárként hivatkozik a norvég hajósra. Két kijelentését emelném ki: egyrészt Ohtherét Alfréd király hűbéresének tartja, másrészt pedig, mivel a norvég története a *Finnugor*

<sup>6</sup> Az óangol fordítások a saját munkáim.

<sup>7</sup> BATELY, „Ohthere and Wulfstan...”, 18.

<sup>8</sup> Uo., 19–21.

<sup>9</sup> Reprint kiadás: *The Voyages and Colonising Enterprises of Sir Humfrey Gilbert*, ed. David Beers QUINN, 2 vols. (London: Hakluyt Society, 1940).

<sup>10</sup> BATELY, „Ohthere and Wulfstan...”, 19.

<sup>11</sup> VOIGT Vilmos, „Végre maga Ohthere szólal meg”, in *Ünnepi írások Bereczki Gábor tiszteletére*, szerk. BEREZKI András, CSEPREGI Márta és KLIMA László, 622–628 (Budapest: ELTE BTK Finnugor Tanszék–Numi-Tórem Finnugor Alapítvány, 2008).

nyelvhasonlítás története fejezetben található, Zsirai a keleti finnek és lappok nyelvrokonságának felfedezőjeként utal rá. Ezekre a kijelentésekre visszatérek a későbbiekben. Zsirai forrása Carl Christian Rafn *Antiquités russes* című, 1852-ben megjelent kötete volt, amelyben Ohthere utazása az eredeti óangol nyelven és latin fordításban olvasható, francia nyelvű kommentárral. Zsirai csak a latin szövegrészt közölte, pontos magyar fordítás nem található a kötetében.<sup>12</sup>

Klima László a *Szemelvények a finnugor történelem korai forrásaiból* című munkájában néhány oldalt szentel Ohthere és Wulfstan utazásának.<sup>13</sup> Utal Zsiraira, akinek köszönhető Ohthere átkeresztelése Ottárra, és amelyet helytelenít. A kijelentéssel egyet értek, de ettől független volt döntésem, hogy Ohthere nevét semmilyen formában ne változtassam meg saját fordításomban. Ez a forma egyébként a régebbi változata a névnek. Klima László Katona Erzsébet fordítását is közli, amelynek címe *Halogalandi Ottár beszámolója*.<sup>14</sup> Katona azonban orosz fordításból dolgozott, és nem a teljes szöveget fordította le (legalábbis Klima közlése alapján ez látszik). Az eredeti orosz szöveget V. I. Matuzova adta közre. A fentiekén kívül még egy tanulmány érhető el: Voigt Vilmos tollából, *Végre maga Ohthere szólal meg* címmel. Ez is egy kiváló összefoglalás, amely a fennmaradt kéziratokra és magára Ohthere beszámolójára épül, de fordítást nem tartalmaz.<sup>15</sup> Végül, de nem utolsósorban Rot Sándor *Old English* című tankönyvét is meg kell említeni, amely tartalmazza az óangol *Orosius* két szövegrészletét. Ohthere beszámolóján kívül Britannia leírásának fordításával is próbálkozhatnak az óangol nyelvet tanulók. Rot szövegközléséből látható, hogy Ohthere beszámolója töredékesen maradt fenn, így először a *Lauderdale*, majd a *Cotton* kézirat szövegét idézi. A szöveghez rövid bevezető tanulmány is tartozik, amely kitér a finnugor népek említésének kérdésére. Rot kitért arra a kérdésre is, hogy az óangol *Orosius* szövege nagyrészt latinból lett fordítva, amely kihívások elé állította Alfrédot.<sup>16</sup>

Ohthere utazása egy beszámoló, amelyet Alfréd király jelenlétében, vélhetőleg egy írnok jegyzett le – hogy ott a helyszínen, vagy később, emlékezetből leírva, azt nem tudhatjuk. Mivel Alfréd nincsen megnevezve mint a szöveg írója, feltételezhetjük, hogy egy írnok is jelen volt, sőt, talán az udvar más tagjai is

<sup>12</sup> ZSIRAI Miklós, *Finnugor rokonságunk* (Budapest: Trezor, 1994), 474–476. A Zsirai által is használt Carl Christian Rafn munkájáért ld.: *Antiquités Russes: d'après les monuments historiques des islandais et des anciens scandinaves*, ed. Carl Christian RAFN, 2 vols. (Copenhague: Société Royale des Antiquaires du Nord, 1852), 2:459–462.

<sup>13</sup> Lásd: KLIMA László, *Jürkák, tormák, merják – Szemelvények a finnugor nyelvű népek történetének korai forrásaiból* (Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2016), 82–88.

<sup>14</sup> Fordításomhoz kizárólag az óangol eredeti, az általam az Oslói Egyetemen 2016 őszi félévében készített modern angol, illetve a fenti hivatkozásokban megtalálható *The Viking Age – A Reader...* szintén modern angol fordítását használtam.

<sup>15</sup> VOIGT Vilmos, „Végre maga Ohthere...”.

<sup>16</sup> Sándor ROT, *Old English* (Budapest: Tankönyvkiadó, 1982) 438–442.

hallhatták a norvégot.<sup>17</sup> Ezen a kérdésen kívül is számos másik merül fel a szöveggel kapcsolatban, amelyekre választ nehéz adni, de az alábbiakban, ezek közül jó néhányat vizsgálva, mégis megpróbáljuk, ahogy azt hazai és külföldi kutatók is tették.

Az utazásokról szóló beszámolók, és azok lejegyzése azt mutatják, hogy Alfréd igyekezett információkat gyűjteni Európából, főként a kereskedelemmel és a hajózással kapcsolatban. Nem véletlen, hogy az óangol *Orosius*ba bekerült kiegészítések a latin eredetihez képest főként földrajzi leírásokat és idegen népekről szóló beszámolókat tartalmaznak. Ilyen típusú szöveg Ohthere beszámolója is, amely elég formálisan, így kezdődik: „Ohthere elmondta urának, Alfréd királynak...”. Kétség sem fér ahhoz, hogy Ohthere előkelő embernek számított („A legkiemelkedőbb emberek közé tartozott országában...”), de pontos társadalmi státuszát nehéz meghatározni. Azt sem tudhatjuk, hogy volt-e bármilyen kötelezettsége, vagy kötődése Alfrédhoz – ajándéka ebben az esetben hűbér is lehetett –, vagy pusztán tiszteletteljes formuláról van szó. Nem tudhatjuk, hogy követként, hajójának kapitányaként, vagy egy másik hajó utasaként érkezett-e Alfréd udvarába, de akár zsoldos is lehetett. Az is előfordulhat, hogy kiteszítetták, vagy más okból menekülnie kellett hazájából.<sup>18</sup> Zsirai egyértelműen hűbéresnek nevezi a norvégot, ám egy nálánál magasabb rangú embert megajándékozni, vagy úrnak szólítani lehet pusztán a tisztelet jele.<sup>19</sup> Ohthere talán új piacot keresett, ahol eladhatta javait.<sup>20</sup>

Habár Alfrédhez való kapcsolódása bizonytalan, azt kijelenthetjük, hogy Ohthere nem volt közember. Gazdagnak mondta magát, és részletesen beszélt jövedelméről, amely elsősorban adókból és kisebb összecsapásokhoz köthető zsákmányokból származott. Mivel északon élt, nem meglepő, hogy a földművelés és az állattartás szerény keretek között zajlott: „A legkiemelkedőbb emberek közé tartozott országában, pedig nem volt többje hús szarvasmarhánál, hús báránynál és hús disznónál. Ami kis földet megművel, azt lovakkal szántotta fel. Vagyona azonban nagyrészt a számik által fizetett adóból származott.” Ohthere kapcsolata a finnugor vagy uráli népekkel nem korlátozódott a kereskedelemre. Az adó fő jövedelme lehetett, azon túl, amit még vadászattal szerzett magának. Kérdés persze, hogy csak magának szedte-e az adót, vagy királyi megbízásból.<sup>21</sup> A szövegben előforduló elnevezések nem mindig egyértelműek arra nézve, melyik népcsoportról is van szó, de leginkább a számik, lappok és a bjarmák kerülnek

<sup>17</sup> Rot Sándor tankönyvében Alfrédot mint szerzőt tünteti fel. ROT, *Old English*, 439. Erre azonban nincsen konkrét kijelentés egy kéziratban sem.

<sup>18</sup> BATELY, „Ohthere and Wulfstan...”, 27, 29.

<sup>19</sup> ZSIRAI, *Finnugor rokonságunk*, 474.

<sup>20</sup> Az *Orvar-Odds saga* egyik szereplője egy bizonyos Ohthere jarl, ám ő nem azonos az útleíróval. „Örvar-Odds saga”, in *Fornaldar Sögur Nordrlanda*, af C. C. RAFN (Kaupmannahöfn: Hardvig Fridrek Popp, 1829), 151–322.

<sup>21</sup> BATELY, „Ohthere and Wulfstan...”, 30.

elő. A norvég kereskedő figyelemre méltó megállapítást tesz a nyelvvel kapcsolatban: „Úgy tűnt neki, hogy a számik és a bjarmák majdnem ugyanolyan nyelvet beszéltek.” Felvetődik a kérdés, hogy észrevétele azon alapult-e, hogy beszélt is valamennyire ezeken a nyelveken, vagy csak kívülállóként a nyelvek hangzásából jutott-e erre a következtetésre. Zsirai, ahogy már korábban említettem, a keleti finnek és lappok nyelvrokonságának felfedezőjeként dicsőítette a norvégot, amely tényleges nyelvtudásának ismerete nélkül, mindössze erős túlzásként értékelhető. Erre a következtetésre jutott Klima László is. Ennek ellenére ő is kijelenti, hogy Ohthere valószínűleg beszélt bizonyos finnugor nyelvet, vagy nyelveket. Hogy ez valóban így volt-e, vagy tolmácsot vett igénybe, nem tudható sem ebben az esetben, sem pedig az Alfréddal való kommunikáció esetében. Mindenesetre Ohthere érdeklődést mutatott ezen népek történeteiről, még akkor is, ha nem hitte el őket.<sup>22</sup> Sajnálatos ugyanakkor, hogy semmit nem közöl ezen népek hitvilágáról – igaz, magának Ohthere-nek a hite sem derül ki a szövegből. Figyelmét elsősorban a vadászathoz és a kereskedelemhez kötődő témák kötötték le, vagy talán azt feltételezte, hogy ez érdekli majd leginkább hallgatóságát.

Ohthere részletes leírást ad szűkebb lakókörnyezetéről, „amelytől északabbra nem lakott senki”, és magáról Norvégiáról. Topográfiai részletekbe is belemegy, amikor hegyekről, pusztaságokról és tavakról értekezik. Eszerint Norvégiát is bejárta – hogy pontosan milyen okból, az kérdéses, bár az adószedés más népektől indokolhatja ezt. A beszámoló nagy része egy hajóút leírása, amely Ohthere felfedezőútja. Valószínűleg maga is feljegyzéseket készíthetett útja során, hiszen pontosan közli, mikor hány napot utazott – azt azonban nem, hogy mekkora legénységgel és hány hajóval vágott neki az útnak. Utazásának célja kíváncsiságán kívül a vadászat volt. A kontinens, egészen pontosan Dánia felé tartó utazása Alfréd szempontjából leginkább az angolok, szászok és jüttök őshazája okán érdekes. A wessexi dinasztia, melyből Alfréd is származott, a dán Skaney szigetről eredeztette magát.<sup>23</sup> Britannia nincs nevesítve, csak „mostani ország” megnevezés alatt szerepel. Nyilvánvaló tehát, hogy a szöveg ezen része a wessexi szempontot örökölte meg. Nagyobb kereskedővárosokról azonban már nem Ohthere, hanem Wulfstan emlékezett meg, és az ő tolmácsolásában került bele az óangol *Orosius*ba.

## A Norwegian in King Alfred's court – The Voyages of Ohthere

One of the most popular texts in the antique and in the Middle Ages is Paulus Orosius' *Historiarum Adversum Paganos Libri*. This geographical and historical work was well known in the court of the King of Wessex, Alfred the Great. The text was translated into Old English at the end of the 9th century, and was

<sup>22</sup> Lásd a fordításban a bjarmákról szóló részt a 66–67. oldalon.

<sup>23</sup> LENEGHAN, „Translatio Imperii...”, 677.

expanded with some other records. One of these is the so-called Voyages of Ohthere, which was written down in the court of Alfred. The text describes the sea-voyage of a Norwegian captain or merchant along the shores of Norway, all the way to the land of the Sámi and other Uralic tribes. Ohthere's report about his country, society, outlanders' culture from his point of view is presented with an introductory essay, followed by the Hungarian translation of the Old English text.

## Függelék

### Ohthere's Report<sup>24</sup>

Ohthere sæde his halforde Ælfrede cyninge, þæt he ealra Norðmonna norþmest bude. He cwæð þæt he bude on þæm lande norþweardum wiþ þa Westsæ. He sæde þeah þæt [ þæt] land sie swiþe lang norþ þonan, ac hit is eal weste, buton on feawum stowum styccemælum wiciað Finnas, on huntode on wintra <sup>7</sup><sup>25</sup> on sumera on fiscaþe be þære sæ. He sæde þæt he æt sumum cirre wolde fandian hu longe þæt land norþryhte læge, oþþe hwæðer ænig mon be norðan þæm westenne bude.

Ða for he norþrythe be þæm lande; let him ealne weg þæt weste land on ðæt steorbord 7 þa widsæ on ðæt bæcbord þrie dagas. Ða wæs he swa feor norþ swa þa hwælhuntan firrest faraþ. Ða for he þa giet norþryhte swa feor swa he meahte on þæm oþrum þrim dagum gesiglan.

Ða beag þæt land þær eastryhte, oþþe seo sæ in on ðæt lond, he nysse hwæðer, buton he wisse ðæt he ðær bad westanwindes 7 hwon norþan 7 siglde ða east be lande swa swa he meahte on feower dagum gesiglan.

Ða sceolde he ðær bidan ryhtnorþanwindes, for ðæm þæt land beag þær suþryhte, oþþe seo sæ in on ðæt land, he nysse hwæþer. Ða siglde he þonan suðryhte be land swa swa he mehte on fif dagum gesiglan. Ða læg þær an micel ea up in on þæt land. Ða cirdon hie up in on ða ea, for þæm hie ne dorston forþ bi þære ea siglan for unfriþe, for þæm ðæt land wæs eall gebun on oþre healfe þære eas. Ne mette he ær nan gebun land siþþan he from his agnum ham for, ac him wæs ealne weg weste land on þæt steorbord, butan fiscerum 7 fugelerum 7 huntum, 7 þæt wæron eall Finnas, 7 him wæs a widsæ on ðæt bæcbord.

Ða Beormas hæfdon swiþe wel gebud hira land, ac hie ne dorston þæron cuman. Ac þara Terfinna land wæs eal weste, buton ðær hunga gewicodon, oþþe fisceras, oþþe fugeleras. Fela spella him sædon þa Beormas ægþer ge of hiera agnum lande ge of þæm landum þe ymb hie utan wæron, ac he

<sup>24</sup> Az óangol változatot Janet Bately közölte, ld: BATELY, „Text and Translation...”, 44–47.

<sup>25</sup> A 7-es szám valójában az „and”, vagyis az „és” szót jelöli.

nyste hwæt þæs soþes wæs, for þæm he hit self ne geseah. Ða Finnas, him þuhte, 7 þa Beormas spræcon neah an geþeode.

Swiþost he for ðider, toecan þæs landes sceawunge, for þæm horshwælum, for ðæm hie habbað swiþe æþele ban on hiora toþum – þa teð hie brohton sume þæm cyninge – 7 hiora hyd bið swiðe god to sciprapum.

Se hwæl bið micle læssa þonne oðre hwalas: ne bið he lengra ðonne syfan elna lang; ac on his agnum lande is se betsta hwælhuntað: þa beoð eahta and feowertiges elna lange, 7 þa mæsatan fiftiges elna lange; þara he sæde þæt he syxa sum ofsloge syxtig on twam dagum.

He wæs swyðe spedig man on þæm æhtum þe heora speda on beoð, þæt is on wilddrum. He hæfde þagyt, ða he þone cyningc sohte, tamra deora unbeohtra syx hund. Ða deor hi hatað hranas; þara wæron syx stælhhranas, ða beoð swyðe dyre mid Finnum, for ðæm hy foð þa wildan hranas mid.

He wæs mid þæm fyrstum mannum on þæm lande; næfde he þeah ma ðonne twentig hryðera 7 twentig sceapa 7 twentig swyna, 7 þæt lytle þæt he erede he erede mid horsan. Ac hyra ar is mæst on þæm gafole þe ða Finnas him gyldað. Ðæt gafol bið on deora fellum 7 on fugela feðerum 7 hwales bane 7 on þæm sciprapum þe beoð of hwæles hyde geworht 7 of seoles. Æghwilc gylt be hys gebyrdum: se byrdesta sceall gyldan fiftyne mearðes fell 7 fif hranes 7 an beran fe 7 tyn ambra feðra 7 berenne kyrtel oððe yterenne 7 twegen sciprapas; ægþer sy syxtig elna lang: oþer sy of hwæles hyde geworht oþer of seoles.

He sæde ðæt Norðmanna land wære swyþe lang 7 swyðe smæl. Eal þæt his man aþer oððe ettan erian mæg, þæt lið wið ða sæ; 7 þæt is þeah on sumum stowum swyðe cludig, 7 licgað wilde moras wið eastan 7 wið uppon, emnlange þæm bynum lande. On þæm morum eardiað Finnas. 7 þæt byne land is easteward bradost 7 symle swa norðor swa smælre; eastewerd hit mæg bion syxtig mila brad oþþe hwene brædre, 7 middeward þritig oððe bradre; 7 norðeward, he cwæð, þær hit smalost wære, þæt hit mihte beon þreora mila brad to þæm more, 7 se mor syðþan on sumum stowum swa brad swa man mæg on twam wucum oferferan, 7 on sumum stowum swa brad swa man mæg on syx dagum oferferan. Ðonne is toemnes þæm lande suðewardum, on oðre healfe þæs mores, Sweoland, oþ þæt land norðeward; 7 toemnes þæm land norðewardum Cwena land. Ða Cwenas hergiað hwilum on ða Norðmen ofer ðone more, hwilum þa Norðmen on hy, 7 þær sint swiðe micle meras fersce geond þa moras, 7 berað þa Cwenas hyra scyru ofer land on ða meras 7 þanon hergiað on ða Norðmen; hy habbað swyðe lytle scyfa 7 swyðe leohte.

Ohthere sæde þæt sio scir hatte Halgoland þe he on bude. He cwæð þæt nan man ne bude be norðan him. Þonne is an port on suðewardum þæm lande þone man hæst Sciringsheal. Pyder he cwæð þæt man ne mihte



geseglian on anum monðe, gyf man on niht wicode 7 ælce dæge hæfde ambyrne wind; 7 ealle ða hwile he sceal seglian be lande; 7 on þæt steorbord him bið ærest Iraland, 7 þonne ða igland þe synd betux Iralande 7 þissum lande; þonne is þis land oð he cymð to Sciringsheale, 7 ealne weg on þæt bæcbord Norðweg.

Wið suðan þone Sciringsheal fylð swyðe mycle sæ up in on ðæt land, seo is bradre þonne ænig man ofer seon mæge, 7 is Gotland on oðre healfe ongean 7 siððā[n] Sillende. Seo sæ lið mænig hund mila up in on þæt land. 7 of Sciringsheale he cwæð þæt he seglode on fif dagan to þæm porte þe mon hæst æt Hæþum, se stent betuh Windeum 7 Seaxum 7 Angle 7 hyrð in on Dene. Ða he þiderweard seglode fram Sciringsheale, þa wæs him on þæt bæcbord Denamearc 7 on þæt steorbord widsæ þry dagas; 7 þa, twegen dagas ær he to Hæþum come, him wæs on þæt steorbord Gotland 7 Sillende 7 iglanda fela – on þæm landum eardodon Engle, ær hi hider on land coman – 7 hym wæs ða twegen dagas on ðæt bæcbord þa igland þe in Denemearce hyrað.

#### Ohthere beszámolója az ó-angol *Orosius*ból

Ohthere elmondta urának, Alfréd királynak, hogy az összes norvég<sup>26</sup> közül ő élt a legészakabbra, az ország északi részén a Nyugati-tengernél.<sup>27</sup> Úgy mesélte, hogy ugyan az ország még hosszan nyúlik észak felé onnan, de teljesen lakatlan, néhány helytől eltekintve, ahol számik táboroznak, akik télen vadásznak, nyáron halásznak a tengerben.

Elmesélte, hogy egy alkalommal ki akarta deríteni, milyen messze ér az ország észak felé, és hogy él-e valaki a rengetegen túl. Így végighajózott észak felé a part mellett; a pusztaságot jobb oldalon, a tengert baloldalon tartva három napig. Addigra annyira északra volt, mint a bálnavadászok, amikor a legtávolabb hajóznak. Továbbra is észak felé tartott, olyan messze, amennyire csak el tudott hajózni a következő három napban. Ekkor a part kelet felé tért, vagy a tenger folyt befelé a szárazföldre. Ezt nem tudta megmondani, de azt igen, hogy a nyugati szélre várt nyugat-északnyugatról, és aztán keletre hajózott a part mentén olyan messze, amennyire csak tudott négy nap alatt. Aztán várnia kellett az északi szél miatt, mivel a föld dél felé fordult, vagy a tenger folyt a szárazföld felé, nem tudta megmondani. Aztán délre hajózott a part mentén olyan messze, amennyire lehetett öt nap alatt. Ott egy széles folyó<sup>28</sup> nyílt a szárazföld felé. Felhajóztak a folyón, partra-

<sup>26</sup> Az eredeti szövegből szó szerint „északi ember”-nek lehetne fordítani a norvégekat. Ám ebben az esetben követtem azt a gyakorlatot, amelyet a legtöbb modern angol fordítás is alkalmaz.

<sup>27</sup> Valójában az Atlanti-óceánról van szó.

<sup>28</sup> Somerville szerint ez a folyó a Dvina lehet. Lásd modern angol fordításának kommentárját: „The Voyages of Ohthere and Wulfstan”, transl. Angus A. SOMERVILLE, in *The Viking Age: A Reader*,

szállás nélkül. Félték a rajtaütéstől, mivel a folyópart túloldala lakott volt. Addig nem találkozott lakott területtel mióta elhagyta otthonát. Egész úton elhagyott volt a part a jobboldalon, kivéve mikor halászokat, madarászokat és vadászokat látott, akik számik<sup>29</sup> voltak. Balra mindig a nyílt tenger volt. A bjarmák<sup>30</sup> jól belakták a földet, de ők [Ohthere és a legénység] nem mertek partra szállni. Ezzel szemben a (ter-)lappok<sup>31</sup> földje teljesen lakatlan volt, kivéve ahol vadászok, halászok és madarászok táboroztak.

A bjarmák sok történetet meséltek neki a saját földjükről és az országokról, amelyek az övéket határolták, de nem tudta, mennyire igazak ezek

---

ed. Angus A. SOMERVILLE and R. Andrew McDONALD, 2–4 (Toronto: Toronto University Press, 2010), 2.

<sup>29</sup> Fordításomban a következő sorokban szereplő népcsoportok nevének fordítása mai napig vitatott kérdés. Tanulmányomban nem akartam eldönteni ezt a vitát egyik fél számára sem. Jelen írásomban elsősorban az angolszász modernizált fordításokat kívántam követni, nem mellőzve a szakmaiságot. Ugyanakkor ahol lehetett, bemutattam a lehetséges variációkat is. Klima László sem finneknek fordítja az Ohthere által *finnas* néven emlegetett népcsoportot. Szerinte ezek lappok lehetettek, akiket a finnek szorítottak északra, és akiket ma is finneknek hívnak a norvégok. Érvelését azzal támasztja alá, hogy lappok a mai napig élnek a Kola-félszigeten. KLIMA, *Jürkák, tormák, merják...*, 83.

<sup>30</sup> A bjarmák a komik vagy permjékek, akik napjainkban Oroszország európai részének északkeleti végén laknak. A komik az ősspermi népekről a 8–9. században váltak le. Első említésük a kijevi őskronikában található, „Perm” és „Pecora” vonatkozásában. A komik észak felé vándoroltak a 9. században, majd a 10. században városokat alapítottak folyópartokon (Vicsegda, Sziszola, Vim). Ebben az időben már kapcsolatban álltak a finnekkel, számikkal, a 11–12. századtól pedig Novgoroddal. DOBÓ Attila, „A komik története”, in *Nyelvrokonaink*, szerk. NANOVSZKY György, 91–95 (Budapest: Teleki László Alapítvány, 2000), 91–92. Klima László azonban elveti azt a lehetőséget, hogy a bjarmák komik, vagy permjékek, habár nem vitatja, hogy ezeknek a népeknek volt kapcsolata észak-nyugati területekkel. Klima szerint ezek a bjarmák is lappok voltak, ez a magyarázat arra, hogy Ohthere hasonlóságot vélt felfedezni az ő és a *finnas* nép nyelve között – akik a magyar kutatók szerint szintén lappok. KLIMA, *Jürkák, tormák, merják...*, 83. Voigt Vilmos említi, hogy a karjalai finneket is azonosították a Beormas néppel, de el is veti az ötletet, mivel a 9. században ezek még nem éltek a Kola-félszigeten. Voigt szintén a lappokkal azonosítja a *finnas* elnevezésű népcsoportot, a bjarmák komikkal való azonosítását pedig azért veti el, mert a lapp és a komi nyelv nagyon különböznek egymástól. VOIGT, „Végre maga Ohthere...”, 625–626. A szóban forgó finnugor népek nyelvi hasonlóságairól és különbségeiről lásd még: VÁSZOLYI Erik, „Zürjének, Perm, Bjarmia”, *Nyelvtudományi Közlemények* 69 (1967): 283–311. Azonban Bjarmia Permmel való azonosítását Voigt azzal erősíti, hogy a kijevi Ruszt szervező Rurikok ismerték Perm települését, és ők azonosították Bjarmiát azzal. VOIGT, „Végre maga Ohthere...”, 627. Azonban az érvelésből nem derül ki, milyen kapcsolata lehetett Ohthere-nek a kijevi Russzal.

<sup>31</sup> A lappok egyik első említése ez a szövetség. A svédok a 12. századtól használják ezt a nevet. A lappokkal kapcsolatban előfordul a finn (*finnas*) vagy a számi elnevezés is, ahogy arra már korábban utaltunk. Az Ohthere elbeszélésében előforduló Terfinnast az orosz Terskij bereggel azonosítják, amely a Kola félsziget egy része. BERECSKI András, „A lappok története”, in *Nyelvrokonaink*, szerk. NANOVSZKY György, 73–76 (Budapest: Teleki László Alapítvány, 2000), 74; illetve a *Terfinnas* elnevezéssel kapcsolatban ld.: Knut BERGLAND, „Comments on Saamis, Finns and Scandinavians in History and Prehistory”, *Norwegian Archeological Review* 18 (1985): 23–25, 23. Voigt Vilmos lappoknak fordítja a *finnas* elnevezésű népcsoportot, de ter-lappoknak a *terfinnas*okat. VOIGT, „Végre maga Ohthere...”, 625.

a történetek, mert ő nem látta őket [azokat az országokat]. Úgy tűnt neki, hogy a számik és a bjarmák majdnem ugyanolyan nyelvet beszéltek. Azon kívül, hogy felfedezte a földet, a bálnák miatt utazott oda, mert nagyon szép csont van az agyarukban – hoztak is egy pár fogat a királynak – és a bőrük nagyon jó kötélnek. Ez a bálna sokkal kisebb, mint más bálnák; nem nagyobb hét ellnél.<sup>32</sup> Azonban az ő [Othere] földje a legalkalmasabb bálnavadásatra: azok negyvennyolc *ell*<sup>33</sup> hosszúak, a legnagyobb ötven *ell*;<sup>34</sup> azt mondta, hogy ő és hat másik férfi hatvanat ölt meg két nap alatt.

Nagyon gazdag ember volt olyan javakban, amelyek számukra a gazdagságot jelentik: vadállatokban. Mikor meglátogatta a királyt, még mindig volt hatszáz el nem adott állata. Ezeket az állatokat rénszarvasoknak hívják. Ezek közül hat csaliként szolgált; e rénszarvasok nagyon értékesek a számiknak, mert ezekkel fogják be a vadon élő rénszarvasokat. A legkiemelkedőbb emberek közé tartozott országában, pedig nem volt többje húsz szarvasmarhánál, húsz báránynál és húsz disznónál. Ami kis földet megművelt, azt lovakkal szántotta fel. Vagyona azonban nagyrészt a számik által fizetett adóból származott. Ez az adó állatbőrökből, madártollakból, bálnacsontokból, és bálna-, valamint rozmárbőrből készült hajókötelekből állt. Mindenki a rangjának megfelelően fizet. A legmagasabb rangúnak tizenöt nyestbőrt, öt rénszarvasbőrt, egy medvebőrt, tíz amfóra<sup>35</sup> tollat, egy medve vagy vidrabőr kabátot és két hajókötelet, egyenként hatvan *ell*<sup>36</sup> hosszúságút, egyiket bálna, a másik fókabőrből.

Elmondta, hogy Norvégia rendkívül hosszú és nagyon keskeny. Minden föld, amin legeltetni lehet, vagy meg lehet művelni, az tenger mellett fekszik, de az is nagyon sziklás néhol. Vad hegyvidék húzódik kelet felé, a lakott terület mellett. Ezen a kies hegyvidéken élnek a számik. A lakott terület kelet felé a legszélesebb, és mindinkább keskenyedek észak felé. Körülbelül hatvan mérföld<sup>37</sup> vagy kissé szélesebb, középen harminc mérföld<sup>38</sup> széles lehet, és ahogy mondta, északon ahol a legkeskenyebb, csak három mérföld<sup>39</sup> lehet a pusztaságig. A lakatlan terület néhol olyan széles, hogy

<sup>32</sup> Az *ell* a latin *cubitus* mértékegység fordítása, gyakorlatilag a könyöktől a középső ujj hegyéig tartó távolság. Ez körülbelül 18–22 *inch*, az angolszászoknál azonban 22–24. Ha 22-vel számolunk, akkor 55,9 centiméter volt egy *ell*, tehát a szóban forgó bálnák körülbelül 391 centiméter hosszúak lehetettek. *Cubit*, <https://tinyurl.com/y383hnxr> 2019. 02. 28.

<sup>33</sup> 2683 centiméter.

<sup>34</sup> 2795 centiméter.

<sup>35</sup> Görög eredetű latin mértékegység. Egy amfóra az előbbieknél 34 liter, utóbbiaknál 27,84 liter volt. *Amphora Measurement*, <https://tinyurl.com/yxtkfd6> 2018. 12. 20.

<sup>36</sup> 3354 centiméter.

<sup>37</sup> Egy mérföld 1,6 kilométer. Ebben az esetben 96 kilométerről van szó. *Mile Unit of Measurement*, <https://tinyurl.com/yyzxyjuc> 2018. 12. 20.,

<sup>38</sup> 48 kilométer.

<sup>39</sup> 4,8 kilométer.

egy ember több mint két hétig utazhat, más helyeken több mint hat napig. Aztán délen, a hegyek túloldalán Svédország található, egészen föl az ország északi részéig. Az északi résszel szomszédos az északi számik földje. Néha az északi számik megtámadják a norvégokat a pusztá hegyeken keresztül, máskor pedig a norvégok támadják őket. Hatalmas friss vizű tavak vannak a pusztaságban, és az északi számik ezekhez a tavakhoz cipelik át a hajóikat a kietlen földeken; innen támadják a norvégokat. Nagyon kicsi és könnyű hajóik vannak.

Ohthere elmondta, hogy van egy terület, amelyet Hålogalandnak hívnak, ahol ő lakik. Azt állította, hogy tőle északabbra nem lakik senki. Ennek a területnek a déli részén van Skringssal.<sup>40</sup> Azt mondta, hogy nem lehetett egy hónap alatt eljutni oda, még akkor se, ha valaki éjszaka táborozott és kedvező szele volt egy hónapig. Egész úton a part mellett kell hajózni. Jobboldalon először Írország lesz, aztán a szigetek [Orkney és Shetland] Írország és a mi országunk [Britannia] között. Aztán jön a mi földünk a jobboldalon, amíg megérkezik Skringssalba; egész hajóút alatt Norvégia a baloldalon van. Skringssaltól délre egy hatalmas tenger hatol a szárazföldbe, szélesebb annál, mint hogy bárki keresztül lásson rajta. A túlparton Jutland van, aztán Sillende. A tenger sok száz mérföldön keresztül folyik a szárazföld felé; Skringssalból, ahogy mondja, öt napig hajózott egy kikötőbe, amelyet Hedeby-nek hívnak, és amely a vendek, a szászok és az angolok földje között van, a dánok birtokában. Amikor arra hajózott Skringssal felől, Dánia volt a baloldalon és a nyílt tenger a jobboldalon három napon keresztül. Két nappal azelőtt, hogy Hedeby-be ért, a jobboldalon Jutland, Sillende, és sok kis sziget volt, ahol az angolok éltek, mielőtt erre a földre [Britanniába] jöttek. Ezalatt a két nap alatt a baloldalon Dániához tartozó szigetek voltak.

<sup>40</sup> Kaupang, jelentős kereskedelmi központ.

## A prédikáció mint a tudásközvetítés médiuma

•

### A lélek betegségei a magyar nyelvű prédikációkban a 18–19. század fordulóján\*

Az akadémikus orvosi tudás egészségről és betegségről, amely korábban csak egy szűk, tudós elit számára volt hozzáférhető, a 18. század második felére fokozatosan elérhetővé vált az akadémikus körökön kívül esők számára is. A mindennapokban hasznosítható tudás egyre inkább értékévé vált, amely az ember nevelhetőségébe vetett optimista hit és a felvilágosítás pedagógiai programjának szellemében új médiumokon és intézményeken keresztül jutott el a köznéphez. Ehhez szükség volt egy újfajta beszédmód, a felhalmozott tudást különböző redukciós stratégiák mentén befogadhatóvá tevő, stiláris–nyelvi eszköztár és fogalmi készlet kialakítására. Ennek szellemében, a felvilágosodás eszméinek hazai terjedésével, és a felvilágosult abszolutista kormányzat, a közegészségügyet és az oktatási viszonyokat, így a közjó előmozdítását célzó reformjaival párhuzamosan, a *Volksaufklärung*<sup>1</sup> német indíttatású népnevelő–oktató programjába ágyazottan indult meg a világosan és érthetően megfogalmazott, a közember számára is értelmezhető, életvezetésében jól hasznosítható ismeretek átadása különböző nyomtatott és szóbeli médiumokon keresztül (tankönyvek, sajtó, egészségügyi felvilágosító irodalom, *medicina pastoralis* irodalom, prédikációk).<sup>2</sup>

A program mögött húzódó szándék volt az állami felügyelet kiterjesztése a mindennapok világára, így az egyes emberek életére, intim szférájára is. Az egészséggel és betegséggel kapcsolatos ismeretek terjesztésében komoly leküzdendő akadályokat jelentett a korszakot jellemző analfabetizmus, az iskolarendszer fejletlensége és a képzett orvosok hiánya, így a tudás elsősorban szóbeli közvetítőkön keresztül juthatott el a köznéphez. E tekintetben kiemelt szerepet játszottak a falusi lelkészek és plébánosok, akik a szószékről a helyes életvezetésre vonat-

\* A tanulmány az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-18-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság pályázatának támogatásával készült.

<sup>1</sup> Egyes médiumaihoz bővebben ld. Holger BÖNING, „Populäraufklärung – Volksaufklärung”, in *Macht des Wissens: die Entstehung der Modernen Wissensgesellschaft*. Hg. Richard VAN DÜLMEN, 563–582 (Köln–Wien: Böhlau, 2004).

<sup>2</sup> A műfajok vázlatos bemutatásához ld. FEHÉR Katalin, *Népfelvilágosító törekvések Magyarországon: 1777–1849* (Budapest–Piliscsaba: MATI, 2009).

kozó ismereteket (is) kommunikáló prédikációk formájában vagy akár közvetlen gyógyító tevékenységükkel segíthették a hozzájuk fordulókat.<sup>3</sup>

Jelen tanulmány azt a kérdést állítja fókuszba, hogy a főként kéziratosszerű formában fennmaradt és kisebb részben nyomtatásban megjelent prédikációkban milyen reprezentációkban és interpretációkban jelennek meg a korszak tudományos orvosi és felvilágosító munkáiban foglalt ismeretek a lélek betegségeivel kapcsolatban, s hogy mennyire tekinthetők e szövegek didaktikusnak, a közvetített információk pedig pragmatikusnak és könnyen befogadhatónak. E kérdések megválaszolásához fontos kitérni a nyomtatott és kéziratosszerű formában fennmaradt szövegek közti különbségekre, a munkamódszerekre, illetve azokra a lélek betegségeivel, valamint ezek következményeivel kapcsolatos társadalmi attitűdökre és a korszakban végbemenő változásokra (medikalizáció, szekularizáció), amelyek már a prédikációkban is detektálhatók.

Az általános tendenciák áttekintése mellett két prédikátor vonatkozó munkásságának bemutatására fektetünk nagyobb hangsúlyt. Budai Pál (1769–1854) nagybajomi lelkész és Tóth Ferenc (1768–1844) pápai professzor, 1827-től a dunántúli egyházkerület püspöke több kötetben fennmaradt gyűjteményeikben foglalt prédikációiban hangsúlyosan, többször visszatérő elemként jelennek meg a lélek betegségei és az ezekből eredő deviáns viselkedési mintázatok és következményeik. E prédikációk jól illusztrálják azokat a már említett változó értelmezési kereteket és azokat az attitűdöket, amelyek a lélek és elme betegségei felé irányultak.

## A prédikáció mint médium

A szóbeli információközvetítés szerepe és jelentősége a közember mindennapi életvezetésére nézve hasznos, szakszerű ismeretek átadásában – a vizsgált korszakra jellemző alacsony alfabetizációs szint miatt is – messze felülmúlta a nyomtatott médiumokét.<sup>4</sup> Mivel a prédikáció része volt a vasárnapok, az ünnepnapiak, az emberi élet fordulóihoz köthető jeles alkalmak (születés, házasság, halál) és más események (járványok, háború, béke, időjárási viszontagságok) világának, így teret biztosított a tudás minél szélesebb körben való terjesztésének és befogadásának.

<sup>3</sup> E gyakorlat nyomán alakult ki az orvosi felvilágosító irodalom egyik sajátos műfaja, a *medicina pastoralis* irodalom, amely egyrészt tudós orvosdoktorok által, kifejezetten papoknak szóló segítő kiadványokat foglal magában, másrészt ide tartoznak a papok által írt egészségügyi tanácsadó kiadványok, regulák és tankönyvi használatra szánt könyvek is. Az orvosi felvilágosító irodalom ezen alműfajával először Deáky Zita foglalkozott behatóan. Vö. DEÁKY Zita, *A hivatalos és hagyományos gyógyítás a magyar történelmi forrásokban* (Budapest: Osiris, 2002); Uő., „A medicina pastoralis és a papok egészségügyi felvilágosító tevékenysége a XVIII. század végétől a XIX. század közepéig”, in *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5.*, szerk. S. LACKOVITS Emőke és MÉSZÁROS Veronika, 343–360 (Veszprém: Veszprémi Múzeumi Igazgatóság, 2001).

<sup>4</sup> FEHÉR, *Népfelvilágosító törekvések...*, 72–73.

A kóros lélek- és elmeállapotok reprezentációinak áttekintése előtt fontos hangsúlyozni azt, hogy jelen vizsgálódás a prédikációk szövegét nem mint irodalomtörténeti elemzés tárgyát kezeli, sokkal inkább a szövegek tudomány-, orvos- és társadalomtörténeti kontextusaira igyekszik felhívni a figyelmet egy olyan időszakban, az 1760-as évektől az 1820-as évek végéig, amely eddig nagyrészt kívül esett az irodalomtörténeti kutatás keretein is.<sup>5</sup> Lukácsi Zoltán 2013-ban megjelent hiánypótló monográfiájában, amelyben a 18–19. század fordulójának katolikus prédikációit veszi górcső alá, többször kitérve a prédikálás protestáns hagyományaira is, „válságban levő műfajként” jellemzi a prédikációirodalmat, amely egyfajta átmenetet képez a barokk prédikáció és a 19. századi ún. „modern” prédikáció között.<sup>6</sup> Lukácsi e folyamat háttérében azt feltételezi, reflektálva az irodalomtörténet-írásban is megjelenő konszenzusra,<sup>7</sup> hogy a prédikáció műfaja – összhangban egy újfajta lelkipásztori attitűd megjelenésével és a gyönyörködtetésről a tanításra, a felvilágosításra, a hasznos ismeretek terjesztésére kerülő hangsúllyal – a 18–19. század fordulójára egyre kisebb helyet kapott az irodalmi közvéleményben.<sup>8</sup>

Elemzésünk során tehát ezt az aspektust kiemelve, a prédikációra mint elsősorban a tudásközvetítés médiumára tekintünk.<sup>9</sup> A prédikáció a 18–19. század fordulóján, az elsődleges funkciójának tekintett igemagyarázatok mellett, a témánk szempontjából is lényeges korszerű természettudományos tudás, így a lélek normális és kóros állapotaival kapcsolatos ismeretek közvetítésének egyik leghatékonyabb eszköze volt. A prédikációk nevelési–oktatási funkciója a 18–19. század fordulóján kiemelt szerepet kapott; a felvilágosodás pragmatikus nevelő programjának hirdetését és a társadalom széles köreiben való terjesztését sok esetben az egyház szolgálatában állók vállalták fel.<sup>10</sup> A felvilágosult szellemiséget képviselő nyugat-európai egyetemekről visszatérő fiatalok felismerték, hogy a

<sup>5</sup> Az elemzési keretokről, megközelítésekről ld. Kecskeméti Gábor kutatástörténeti áttekintéseit: KECSKEMÉTI GÁBOR, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet* (Budapest: Universitas, 1998), 9–17; Uő., „A kora újkori magyarországi prédikációirodalom kutatásának eredményei és jövőbeni irányai”, *Studia Litteraria* 52, 3–4. sz. (2013): 12–19.

<sup>6</sup> LUKÁCSI Zoltán, *Szószék és világosság: A magyar katolikus prédikáció a felvilágosodás korában* (Győr: Győri Egyházmegyei Levéltár, 2013), 15–16.

<sup>7</sup> A prédikációk vizsgálatának kiszorulásával az irodalomtörténet-írásból a 18–19. század fordulójára nézve, a vallásos ihlet és tematikák „visszaszorulásával” és a laicizálódás fogalmának tisztázatlanságával kapcsolatban ld. SZILÁGYI Márton, „Vallás, felvilágosodás, irodalom: Kételyek és megfontolások”, *Korunk* 2009/10: 12–19.

<sup>8</sup> LUKÁCSI, *Szószék és világosság...*, 24–25.

<sup>9</sup> A prédikációt a tudásközvetítés médiumaként elemző írásokat ld. Sabine HOLTZ, „On Sermons and Daily Life”, in *Preaching, Sermon and Cultural Change in the Long Eighteenth Century*, ed. Joris VAN EIJNATTEN, 263–312. (Leiden–Boston: Brill, 2009); Pasi IHALAINEN, „The Enlightenment Sermon: Towards Practical Religion and a Sacred National Community”, in VAN EIJNATTEN, *Preaching, Sermon and Cultural Change...*, 219–260.

<sup>10</sup> LUKÁCSI, *Szószék és világosság...*, 170.

saját, a felvilágosodás eszmerendszere által formált tudásukat a leghatékonyabban a prédikációk révén juttathatják el a köznéphez, ezzel szolgálva a népfelvilágosító törekvéseket.<sup>11</sup> A tanulmányban vizsgált prédikációk szerzői közül például Budai Pál nagybajomi református lelkész Debrecenben, majd Jénában, Lengyel József (1770–1822) Nagyszalontán, Nagyváradon, majd Szalacson működő református lelkész szintén Debrecenben kezdte, majd Göttingenben folytatta a tanulmányait. Tóth Ferenc, a dunántúli református egyházkerület püspöke szintén Göttingenben, Szathmári Paksi Dániel (1769–1818) balmazújvárosi lelkész pedig debreceni tanulmányai után Utrechtben és Göttingenben tanult tovább.

Nem téveszthetjük természetesen szem elől e szövegek műfaji sajátosságait sem. Az itt tárgyalt kérdések mindegyike elsősorban a vallás és az erkölcsök javításának kontextusában értelmezhető, s ez tekinthető meghatározónak a téma-választás tekintetében is. A lélek és az elme betegségeinek különböző értelmezései a szigorúan vett tudományos kérdések mellett (például a szövegekben szereplő anatómiai vagy fiziológiai ismeretek vagy a hippokratészi-galénoszi medicina egyes elemei), elsősorban a társadalom és az erkölcsök javításának kontextusában jelennek meg.

Felekezeti megoszlás tekintetében egyértelmű a protestáns, mindenekelőtt a református túlsúly.<sup>12</sup> A katolikus papok nem, vagy csak alig foglalkoztak természettudományos kérdésekkel a prédikációkban, és sokan koruktól messze elmaradó nézeteket képviseltek természettudományos téren is – ez a lélektudományos ismeretek vonatkozásában is megmutatkozik.<sup>13</sup> A tanulmányban vizsgált<sup>14</sup>

<sup>11</sup> FEHÉR, *Népfelvilágosító törekvések...*, 15–16.

<sup>12</sup> A református prédikációs gyakorlatról röviden ld. SZETEY Szabolcs, *Adatok a magyar református prédikációs gyakorlat újraértékeléséhez 1784–1878 között* (Budapest: L'Harmattan, 2016), 31–40.

<sup>13</sup> LUKÁCSI, *Szószer és világhosság...*, 158–159.

Török Damaszcén (1757–1824) egri minorita tartományfőnök például a kóros álmokképek jellemzésénél Galénoszra hivatkozik, az egyes kóros állapotokat a négy nedv közötti egyensúly megbomlásának tulajdonítva. Vö. TÖRÖK Damaszcén, *Vasárnapi és ünnepi prédikációk, Első szakasz* (Eger: A Püspöki Iskola Betüivel, 1802), 111.

Bár nem tartozik a prédikáció műfajához, érdemes megemlíteni, hogy Török Damaszcén 1818-ban értekezést jelentetett meg az öngyilkosságról, amelyben az ekkorra már egyre inkább meghonosodó szemlélettel szemben, miszerint az öngyilkos tette organikus és pszichés okokra vezethető vissza, az öngyilkosságot csak részben köti testi okokhoz (elsősorban a fekete epe túltengéséhez és az ebből következő melankolikus beállítódáshoz), nagyobbrészt azonban erkölcsi okokkal és hitelenséggel magyarázza. Vö. TÖRÖK Damaszcén, *Az önnön gyilkosságról észre vételek és józan észnek és a keresztény erköltsi tudománynak úttján* (Miskolc: Szigethy Nyomda, 1818), 7–23. Török vonatkozásában ld. MERCUS István, „A prédikáció műfajának »klasszicizáló-dása«: Pázmány Péter, Csúzy Zsigmond és Török Damaszcén prédikációról” *Egyháztörténeti Szemle* 8, 1. sz. (2007): 79–108.

<sup>14</sup> A tanulmány megírásához az alábbi közgyűjteményekben őrzött kéziratos prédikációkat tekintettük át: Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Pápa); Duna-melléki Református Egyházkerület Ráday Könyvtárának Kézirattára (Budapest); Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Debrecen); Tiszáninneni Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Sárospatak); Váci Egyházmegyei Könyvtár Kéz-



összesen 54 prédikáció közül feltehetően 47 származik református, 2 evangélikus, további 5 pedig katolikus prédikátortól. A besorolást nehezíti, hogy összesen 39 szöveg köthető biztosan egy adott prédikátorhoz (ez nem feltétlenül jelent szerzőséget is), míg további 15 szerzője ismeretlen. Ezekben az esetekben az azonosítást segítették a szövegekben található utalások és a prédikációk leelőhelyei/fennmaradásuk körülményei (például ismeretlen református prédikátorok beszédeit, beszédfooglalmazványait őrző gyűjteményes kötetek). Az arányok azonban az esetleges azonosítási hibákat figyelembe véve is egyértelmű képet mutatnak.

A felekezeti arányok mellett érdemes figyelembe vennünk egyrészt a nyomtatott szövegek és kéziratban fennmaradt prédikációk megoszlását,<sup>15</sup> másrészt pedig az egyes formátumok sajátosságait is. A nyomtatott prédikációk esetében szokás azt hangsúlyozni,<sup>16</sup> hogy, mivel letisztázott, irodalmias(abb) formában jelentek meg, és megcélzott befogadóikként elsősorban egy „elképzelt gyülekezetet” feltételeztek, vagy bizonyos csoportoknak szánták mondanivalójukat (más klerikusoknak vagy a szegény falusi népességnek, akikhez feltételezhetően módosult, a közösség igényeire adaptált formában egy mediátoron keresztül jutottak el az információk<sup>17</sup>), így aligha vizsgálhatók ténylegesen elhangzott, egy adott gyülekezet számára befogadhatóvá tett szövegeként. Ugyanígy óvatossá kell lennünk a kéziratban fennmaradt beszédekkel, amelyek, bár a helyszín és a dátum pontos megjelölésével gyakran utalnak arra, hogy valóban elhangzott prédikációkról van szó, szintén lehetnek előre megszerkesztett, esetleg utólag lejegyzett, fordított–kompilált–adaptált szövegek,<sup>18</sup> amelyek eltérhetnek a szóban elhangzottaktól. E munkamódszer legjobb példáját Budai Pál prédikációgyűjteménye adja, amelynek hatodik kötetéhez felhasználta H. F. Rehm *Predigten über Volksvortheile und Aberglauben in physischer und moralischer Rücksicht* (Erfurt,

---

irattára; Egri Főegyházmegeyei Könyvtár Kézirattára; Győri Egyházmegyei Könyvtár Kézirattára; Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár Kézirattára; Piarista Rend Magyar Tartománya Központi Levéltára; Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár; Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ Kézirattára; Evangélikus Országos Levéltár; ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltár. Az egyes prédikációkra csak abban az esetben hivatkozunk pontos levéltári vagy kéziratári jelzet megadásával, amennyiben a tanulmányban szövegszerű értelmezésükre is sor kerül.

<sup>15</sup> A tanulmányban vizsgált prédikációk közül 45 kéziratban, további 9 pedig nyomtatásban maradt fenn.

<sup>16</sup> Ennek elemzését ld. MESTER Béla, „A gyülekezet mint olvasóközönség: A nyomtatott prédikáció a magyar reformációban”, in *Az információ mikrotörténetéhez*, szerk. GULYÁS László Szabolcs, 132–143 (Budapest: Gondolat, 2015).

<sup>17</sup> Ennek jó példája: SOMODI István, *Falusi prédikátor, az az Együgyű elmékhez alkalmaztatott egynehány tanítások* (Győr: Streibig Nyomda, 1797).

<sup>18</sup> A tanulmányban részletesen nem térünk ki a kompiláció kérdéseire. Ehhez ld. pl. MACZÁK Ibolya, *Elorzott szavak: Szövegalkotás a 17–18. századi prédikációkban* (Szigetmonostor: WZ Könyvek, 2010).

1802–1804) című nyomtatott prédikációkat tartalmazó kötetét. Gyűjteménye bevezetőjében Budai reflektál a fordítás és adaptáció folyamatára: „Némellyeket adtam hozzá, némellyeket pedig ki-hagytam vagy meg-változtattam: sőt vagynak olyanok is, a’ mellyeket le-fordítottam ugyan, de el-nem mondtam, még a’ mi Magyar Országi együgyü Hallgatóinkra nézve haszontalannak, sőt károsnak itélvénn azokat.”<sup>19</sup>

Ráadásul, mivel a prédikáció egy – Tóth Zsombor szavaival élve – „több médiumot implikáló komplex beszédaktus”,<sup>20</sup> így bizonyos, a befogadást befolyásoló elemeinek vizsgálata (hangerő, tempó, gesztusok, hangsúlyok) eleve lehetetlen; mindezek híján az írott szövegre kell hagyatkoznunk. Ugyanígy nehézségekbe ütközik annak rekonstruálása, hogy az elhangzott szövegeket miképpen interpretálta a megcélzott befogadóközeg, hogyan értelmeződhetett az eltérő műveltség-állománnyal rendelkezők, az írástudók és írástudatlanok stb. számára.<sup>21</sup> Éppen ezért tanulmányunkban nem is törekszünk ennek megragadására, a vizsgált szövegeket elsősorban a szándékok, a kommunikálni kívánt ismeretanyag feltárása és értelmezése felől közelítjük meg, amelyek – feltehetően – összhangban lehettek a megcélzott befogadók elvárásai horizontjával.<sup>22</sup>

## Test és lélek

A továbbiakban a prédikációkban foglalt ismeretanyagot két, egymáshoz több ponton kapcsolódó megközelítésben tárgyaljuk. Mivel a korszakban a különböző elnevezésekkel illetett lélektudomány<sup>23</sup> egy határait kereső, többféle tudományterület (filozófia, medicina, antropológia, pedagógia) mentén formálódó, komplex<sup>24</sup>

<sup>19</sup> *Budai Pál prédikációi*, Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Pápa), 6. kötet, oldalszám nélkül.

<sup>20</sup> TÓTH Zsombor, „Cserei hallgat... A kora újkori prédikáció befogadásának hermeneutikai és történeti antropológiai kérdései”, *Studia Litteraria* 52, 3–4. sz. (2013): 180.

<sup>21</sup> Tóth Zsombor a mikrotörténet és a történeti antropológia látószövegeit érvényesítő elemzésében Cserei Mihály befogadói magatartását és az általa elolvasott és hallott prédikációs szövegek egyéni értelmezéseit veszi górcső alá. Tanulmányában többek között az itt említett dilemmákra is reflektál. Vö. TÓTH, „Cserei hallgat...”, 166–188.

<sup>22</sup> Vö. Peter BURKE, „Cultures of Translation in Early Modern Europe”, in *Cultural Translation in Early Modern Europe*, eds. Peter BURKE and Po-Chia HSIA, 7–39 (Cambridge: Cambridge University Press, 2007); Roger CHARTIER, „Texts, Printings, Readings”, in *The New Cultural History*, ed. Lynn HUNT, 154–176 (Berkeley: University of California Press, 1989).

<sup>23</sup> Bárány Péternél például *Lélek-mény* néven, Ertsei Dánielnél pedig *Lélek munkái tudománya* elnevezéssel jelenik meg. A korszakban már használatos a *psychologia* elnevezés is, azonban még nem a mai értelemben vett tudományos pszichológiaként.

<sup>24</sup> A komplexitás kérdéseire és az egyes területek „versengésére” reflektálnak a legújabb megközelítések is, összefoglalását ld. pl. John HENRY, „Psychology and the Laws of Nature: From Souls to the Powers of the Mind in the Scottish Enlightenment”, in *Medicine and Religion in Enlightenment Europe*, eds. Ole Peter GRELL and Andrew CUNNINGHAM, 243–258 (London–New York: Routledge, 2007).

diszciplínának tekinthető, ezért a tanulmányban vizsgált fogalmak is többféle értelmezési keretet igényelnek. Ennek megfelelően kitérünk egyrészt azokra, a korszak tudományos-orvosi irodalmában és az egészségügyi felvilágosító irodalomban is tárgyalt, valamint a filozófiai<sup>25</sup> értekezésekben is gyakran felmerülő kérdések reprezentációira, amelyek a lélek természetével, a test-lélek problémával, a lélek tehetségeivel és a lélekben/elmében végbemenő folyamatokkal hozhatók összefüggésbe. Az alábbiakban ismertetett tudáselemek elsősorban a már bizonyos prédikációkban is részlegesen felfedezhető, a felvilágosodás korszakában fokozatosan átalakuló emberkép kontextusában értelmezhetők, amelyek szemléleti keretében az emberi lélek immáron mint tudományos fogalmakkal és kategóriákkal vizsgálható, leírható tárgy került a vizsgálódások homlokterébe. Kitérünk továbbá a lélek kóros állapotaira visszavezethető vagy az azokat eredményező káros szokásokra és a helytelennek ítélt, rögzült társadalmi gyakorlatokra, amelyek rávilágíthatnak egyrészt a lelkészek és papok által prédikációikon keresztül (is) betöltött társadalmi kontrollfunkciójára, illetve az egyes viselkedési mintázatokhoz köthető társadalmi attitűdökre.

A lélek természetére vonatkozó ismeretek alapvetően három nagyobb csomópont köré szerveződnek: megjelenik a különbségtétel az „okos” lélek és „oktalan” állatok lelkei között, valamint az öntudat kérdése és a test-lélek problematika – mindezek a korszak elméleti orvosi irodalmában és filozófiai értekezéseiben is kiemelt szerepet kapnak.

A prédikátorok törekvése azonban – és ez időnként explicite is kifejezésre jut – e bonyolult és sok esetben ellentmondásos elméleti tudás redukciója, és minél közérthetőbb formában történő közvetítése az egyszerű emberek felé, gyakorlati példákkal alátámasztva:

Ne várjátok azomba én tőlem, hogy a’ tudósoknak vagy vizketeg elméjű Filozófusoknak szokások szerint a’ lélek természete felől tudakozódjam, és a’ láthatatlan dolgot valami minden pontnál kisebb ábrázatba öltöztetvénn, azt hasgassam előttem. Azt akarom, hogy a’ legeggyűgyűbbek is, a’ kik tudnak magokra ’s reám hallgatni, megértsék ezeket az igazságokat.<sup>26</sup>

Bár a lélek természetére vonatkozó ismeretek a műfaji-tematikai sajátosságok miatt a legtöbb prédikációban megjelennek, ezek jelentős része csupán arra a megállapításra korlátozza az ismeretek közlését, hogy az ember halandó testből

<sup>25</sup> A magyarországi lélektani irodalomra vonatkozóan: LACZHÁZI Gyula, „Pálóczi Horváth Ádám Psychológiája és a XVIII. századi lélektani irodalom”, in *Magyar Arión: Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádám műveiről*, szerk. Csörsz Rumen István és HEGEDŰS Béla, 135–154 (Budapest: reciti, 2011).

<sup>26</sup> LENGYEL József, *Templombeli Predikációk, Második Darab, Közönséges Vasárnapi Predikációk* (Debrecen: Nyomtatott Tóth Ferentz által, 1828), 265–266.

és „okos”, halhatatlan lélekből áll, és nem tárgyalják részletekbe menően sem a test–lélek kérdés, sem a lélek természetének problémáit.<sup>27</sup>

Az „oktalan állatokkal” való, a filozófiával (ezen belül lélektudománnyal és/vagy antropológiával) foglalkozó, valamint az orvosi munkákban is alapvető elemzési kategóriaként megjelenő összehasonlításból azonban ennél árnyaltabb kép rajzolódik ki. Ez a kérdés a legszemléletesebben egy ismeretlen szerzőtől származó 19. század eleji beszédfogalmazványban, illetve két nyomtatott prédikációban jelenik meg: Báthori Gábor (1755–1842), a Dunamelléki Református Egyházkerület püspöke és Pétzeli József (1750–1792) komáromi református lelkész beszédeiben. Mindannyian az ösztönök (*instinctus*) kérdéséből indítják vizsgálódásaikat, arra a feltevésre alapozva érvelésüket, hogy az állatok és emberek lelkét/elméjét (a prédikációkban e két fogalom gyakran felcserélhetőként jelenik meg) a tudatosság/öntudat különbözteti meg:

Az emberben is vannak ösztönök hogy ő is ki olly ingerelhető ideg rendszerrel van el látva vissza hat rá a’ kedves vagy kedvetlen benyomást okozó tárgyara vitetik ragadtatik indulataitól. [...] Felette érdekes, ’s lélektani fontosságú dolog meg tudni, micsoda módosulásokat vesznek magokra a’ lelekk említett jelenetei emberben mint ön tudattal, reflectalo okossággal föl ruházott lényben.<sup>28</sup>

Báthori Gábor a mechanikus tanokat cáfolandó mind az állatok, mind az emberek esetében feltételezi a lélek szerepét a test működésében:

Nem hagyom én helyben azoknak a’ Filosofusoknak értelmeket, a’ kik azt tartották, hogy az oktalan állatok nem egyebek machináknál. [...] Hogy ennél többek az oktalan állatok, azt a’ tapasztalás tanítja.<sup>29</sup>

A különbséget az ember és az állat között csupán a lélek komplexitása tekintetében feltételezi, azaz – itt visszakanyarodva az előbb idézett gondolatmenethez – a holisztikus egységként felfogott test és lélek tudatos irányításának különbségeire helyezve írja le. Báthori kihangsúlyozza, hogy az állatok is rendelkeznek a lélek bizonyos „tehetségeivel”, így például emlékezettel vagy érzésekkel, azonban sem

<sup>27</sup> Ld. pl. LXXX *Predikációk [...] Le irta Mátyási János Predikátor (1771–1774)*, OSZK Kézirattár, Oct. Hung. 127. 38v; LX *Elegyes Predikációk, mellyeket A maga és az Ekklesi hasznára le irt, és el is mondott Matyási János 1781-ben*, OSZK Kézirattár, Oct. Hung. 125. 2v–3r; „*Prédikációk, melyet egybeirtak a debreczeni ref. kollégiumban tanuló theologusok (1767–1769)*, OSZK Kézirattár, Quart. Hung. 1374. 76r; *Tatai Ferencz kenesei helv. vall. lelkész egyházi beszédei (Kenese 1765–1785)*, OSZK Kézirattár, Quart. Hung. 356. 31.

<sup>28</sup> *Ismeretlen prédikátor beszédfogalmazványa a 19. század elejéről*. Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye, K.0. – 156/b. 57.

<sup>29</sup> BÁTHORI GÁBOR, *Emlékezet kövekkel megrakott temető kert, vagy Olly halotti prédikációk, mellyeket külömb külömb helyeken elmondott Báthori Gábor* (Pest: Trattner, 1821), 267.

ezeket, sem pedig velük született ösztöneiket, legyen az a nemi ösztön vagy az egyes képességek („Ki tanította a' pókot a' szövésre? a' méhet a' lép és méz készítésre?”)<sup>30</sup> nem tudják irányítani, és ennek megfelelően fejlődni, tökéletesedni sem. Pétzeli József prédikációjában, implikálva, hogy az öntudat/tudatosság magában hordozza a lélek betegségeire való hajlamot, az állati „tudatlanságot” egy kifejezetten idilli állapotként láttatja. Három pontban hangsúlyozza az e tekintetben legfontosabbnak vélt elemeket: egyrészt az oktan állatok tisztasága és természetes vágyaik megakadályozzák azt, hogy folyamatos félelemben és rettegésben éljenek (itt feltehetően a modern fogalommal szorongásként leírható állapotra utalhat), másrészt pedig nem szenvednek a túlzott vágyaktól és mértéktelenségből eredő állapotoktól. Végezetül az állatok nem szenvednek az unalomtól és a lélek fájdalमतól, a gondolkodás egyenes következményének tekintett „nyomorúságotól”.<sup>31</sup>

A lélek egyes tehetségei és a „külső és belső érzékenységek”, azaz külvilágból érkező ingerek, benyomások kérdése és a gondolkodás folyamata csupán egyetlen prédikációban kerülnek részletesen kifejtésre. Almási Szalai János (1754–1805) sajozsentpéteri református lelkész 1794-ben *Szülék' kézikönyve* címmel megjelent beszédgyűjteményében, az értelem formálása kontextusában tér ki e kérdések tisztázására. Mivel egy alapvetően tanító, felvilágosító karakterű prédikációról van szó, ezen ismeretek sem tisztán egy elméleti levezetés keretei között, hanem a hasznos ismeretek és az erkölcsi nevelés összefüggésrendszerében kerülnek bemutatásra. Almási Szalai az empirikus tapasztalatokra alapozott ismeretszerzés és a helyes ítéletek formálásával összefüggésben írja le a gondolkodás folyamatának alapvonalait:

Az első Impressiók, az elmében bé-nyomódott azon első gondolatok, mellyek a' magunkon kívül lévő dolgok felől, a' külső érzékenységek által származnak, a' mi elménkben, ezen első gondolatok, mondom, léznek az a' matéria, a' melly körül foglalatoskodik a' mi elménk; és a' mellyen fundáltatik osztán az embernek minden fundamentomos esmérete, és tudománya. Mennél többfélék, mennél helyesebbek és tökéletesebbek már ezen első gondolatok az elmében, annál többféle dolgok körül, 's annál helyesebbek és tökéletesebbek már ezen első gondolatok az elmében, annál többféle dolgok körül, 's annál helyesebben gyakorolhatja magát az elme a' gondolkodásban; és mennél több érzékenységek által érez és tapasztal az elme valamely dolgot, annál helyesebben és igazabban meg-esméri azt.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Uo., 267.

<sup>31</sup> PÉTZELI József, *Erköltsi prédikációk, mellyeket rész szerint maga készített, rész szerint némely anglus és frantzia doktoroknak munkáikból ford.* Pétzeli József (Győr: Streibig, 1790), 353–357.

<sup>32</sup> ALMÁSI SZALAI János, *Szülék' kézi-könyve, avagy A' gyermek nevelésre út-mutató tíz prédikációk* (Kassa: Ellinger János' betűivel, 1794), 56.

Ugyanez a gyakorlatiasság jellemzi a kutatásaink során feltárt, a lélek és elme bizonyos kóros vagy normális állapotait tárgyaló többi prédikációt is. Ritka az, hogy a lélek természetére vonatkozó ismeretek a filozófiai vagy orvosi értekezésekhez hasonlóan tisztán elméleti formában kerüljenek megjelenítésre. Ennél jellemzőbb az, hogy – a prédikációk felvilágosító–nevelő céljaival összhangban – az ismereteket gyakran csak egy rövid elméleti felvezetést követően vagy a legtöbb esetben azt elhagyva kommunikálják a prédikátorok.

Ez jellemzi például az álommagyarázatoknak szentelt prédikációkat, amelyekben gyakran merülnek fel a tudatossághoz és akarathoz, vagy éppen ezek hiányához fűzött ismeretek és mindennapi manifesztációik – például a tudományos irodalomban „tudatos és akaratos” mozgásokként aposztrofált jelenségek:

A' lélek és a' test igen szorossann öszve vagynak egymással köttetve. Azomba a' lélek tétetett urrá a' testenn; a' test annak parantsolatitól függ; a' léleknek tartozik engedelmeskedni, és ezt hitel felett való gyorsasággal tselekeszi-is. A' lélek tsak akarja, hogy a' kéz valamihez nyúljon, a' láb menjen, és ide vagy amoda vegye a maga útját, 's arányozza a lépéseit: és mindjárt meg-van.<sup>33</sup>

Álommagyarázata kapcsán Budai Pál pontosan ehhez, a lélek elsőbbségéhez köti egyrészt az alvás közben előforduló fizikai aktivitást (beszéd, járás, evés, nevetés, sírás), másrészt pedig azt, hogy mindaz, amire a lélek (és elme) képes – képzelődés, emlékezet – az álmokban is megjelenhet.<sup>34</sup> Egy 19. század elejéről fennmaradt prédikáció az álmot többféle kontextusban, elsősorban mint jótékony hatású „isteni ajándék” tárgyalja, éppen ezért felszólít az alvásért és álomért való hálaadásra, a rendes időben való lefekvésre és a „vétkes álmok” távoltartására. A prédikációnak azonban egy erős lélektani vonulata is van, felhívja például a figyelmet olyan – a korszakban kifejezetten újak számító – gondolatokra, minthogy az álom a később „tudatalattiként” definiált folyamatok kivetülésének tekinthető:

De más képen vegyük gondolóra az álmodozásokat. Azokból töbnyire meg esmerhetjük mi magunkat. Amit az aluvó L[elki] ismeret el hallgat, le festi azt az álom. Vagynak a mi szivünknek olyan titkos gondolatai, amellyeket mikor ébren vagyunk, nem veszünk gondolóra, ezeket, a Lélek álunkba a maga valóságos képekbe festi le.<sup>35</sup>

A prédikációkban a lélek természetét és befolyását tárgyaló általános magyarázatok mellett konkrét kóros állapotokat megjelenítő szövegrészek is előfordulnak

<sup>33</sup> *Budai Pál prédikációi*, 6. kötet, 693.

<sup>34</sup> Uo.

<sup>35</sup> *Ismeretlen prédikátor beszéde, 19. század eleje*. Ráday Gyűjtemény, Kézirattár K. O. 149/b.

egyrészt a fizikai állapottal, másrészt pedig lélektani folyamatokkal összefüggésben. A fizikai állapotot gyakran orvosi kontextusba (is) helyező beszédek általában az egyes életszakaszokat (gyermekkor, öregkor) és az emberi élet fordulóit (születés, halál) tárgyaló prédikációk és/vagy halotti orációk sorába illeszkednek. Az öregkorban jellemző szellemi és fizikai leépülést összefüggésben tárgyaló beszédek<sup>36</sup> a lélek tehetségeinek meggyengülését (a memória vagy a képzelőerő leépülése, az érzékszervek tompulása) gyakran magyarázzák a 18. században a medicina szemléleti keretét még domináló hippokratészi-galénoszi medicina egyes koncepcióival. A lélek állapotában beálló változásokat Hunyadi Szabó Ferenc (1743–1795) a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke a „sok egészségtelen nedvességek” káros hatásának tulajdonítja.<sup>37</sup> Budai Antal drávapalkonyai lelkipásztor beszédfogalmazványának szövegekőzi hivatkozásaiban<sup>38</sup> pedig a 17–18. század fordulójának meghatározó orvosegyénisége, Herman Boerhaave (1668–1738) is megjelenik.<sup>39</sup> A jellemző öregkori problémákat szemléletesen érzékelteti egy, Végveresmarti Sámuel (1734–1807) prédikációgyűjteményében fennmaradt, 1766. február 23-án elhangzott, és egy tartalmában megegyező, ismeretlen szárdi prédikátor 1788 és 1791 közötti beszédeit tartalmazó kötetben is szereplő prédikáció:

1. A' mi az elmét illeti ez az Öregekben nyughatatlan kételkedő homályos feledékeny és félelmes szokott lenni. Sokkal jobban tűnődnek minden mint annak előtte az ifjak, hamar meg tettzenek a dolgok és a' miben ezek gyönyörködnek az öregeknek éppen nem tettzenek. A' Vének a jelenvalokról panaszolkodnak mindenkor az elmultakat dicsérik holott ifjú korukban szintén úgy nem tetszetenek ezek ö nekik mint most az ifjaknak, a honnan osztan az Öregek sem magoknak, sem másoknak nem tettzenek.
2. De kiváltképpen a' Testben tettzik ki a Vénségnek erőtlensége mert az ő érzékenységeik meg tompulnak testeik el gyengülnek, akkor

<sup>36</sup> HUNYADI SZABÓ Ferenc, *Tizenkét prédikációk, melyeket a debreceni reform. ekklesiában elmondott...* (Diószeg, Medgyesi Nyomda, 1795); *Budai Antal drávapalkonyai lelkipásztor beszédfogalmazványa*, Ráday Kézirattár, K. – 1. 361; *Tasnády Nagy József prédikációgyűjteménye (1795–1801)*, Tiszáninneni Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Sárospatak), Kt. 239.

<sup>37</sup> HUNYADI SZABÓ, *Tizenkét prédikációk...*, 203–204.

<sup>38</sup> „Más egyéb mozgásnak eszközei, mellyek vagynak a' mi testünkben munkájokat el végezvén meg szűnnek a' mozgásról vagy az éjjeli álomban meg nyúgodnak, de a' szivnek mozgása, a' melly sokkal nagyobb erővel mégyen véghez, mint a' mellyet a' M. Boerhave meg jegyzett hogy egy 80 esztendő ember egy harmad résszel rövidebb lett, mint volt 50 Esztendő korában.” *Budai Antal drávapalkonyai lelkész beszédfogalmazványa*, Ráday Kézirattár, K. – 1. 34/1.

<sup>39</sup> További példája ennek Budai Pál prédikációja, amelyben – a rossz álom és a boszorkánynyomás kapcsán – Kömlei János 1790-ben megjelent *Szükségben segítő könyvének* 184. oldalára hivatkozik. Vö. *Budai Pál prédikációi*, 6. kötet, 632.

már lábaikat kezeikben, szemeiket zsebekben hordozzák (értem az ő bottyokat és pápa szemeket). Egyik erőtlenséget pedig nyomban követni szokott maga az egész betegség. [...] Ha valaki sokáig él maga hordozá az ő koporsóját és mint valamely régi szivek vagynak holt tetemekkel sem élőknek, sem holtaknak nem lehet őket nevezni, sem közép dolgok e' kettő között.<sup>40</sup>

Részben az öregkorral és az élet megunásának tárgyalásával párhuzamosan jelennek meg a lélek bizonyos kóros állapotai is. Soltész Gedeon (1805–1834) nyírbátori református lelkész hagyatékában a 19. század első harmadából fennmaradt, nagyrészt halotti beszédek tartalmú predikációgyűjteménye (*Thanatologie*) az öregséggel és az élet megunásával párhuzamosan tér ki az egyik leggyakoribb, a korszakban „divatos” tünetegyüttesre, a melankóliára.<sup>41</sup> Emellett – ez kevésbé szokványos – a mizantropia is megjelenik a halálvágy okai között:

Oka e világtól való meg unatkozásnak és az élet gyűlölésének némelyekben az emberek társaságától való idegenkedés, vadság, magok el vonása, mindenknek gyűlölése. A' kik ilyenek másokra nem nézhetnek, mások társaságokat kerülik, senkinek erkölcsét szokását helyben nem hagyják, minden kitsiny fogyatkozást nagyra magyaráznak; és így meg unatkozván mintegy magokra is meg haragudván, mint az erdei és pusztá fene vad állatok külön szeretnek lappangani.<sup>42</sup>

Ennél azonban sokkal gyakoribbak az olyan „mindennapi” érzelmeket tárgyaló szövegrészletek, amelyekben az öröm, a harag és a szomorúság elsősorban az egészség megőrzésével és a betegségek megelőzésével összefüggésben jelenik meg a dietetikai ismeretekre is építő beszédekben. A korábbiakban tárgyalt tudatos folyamatokhoz és a gondolkodás képességéhez visszacsatolva érdemes a beszédekben megjelenő ismereteket is értelmezni. Ennek megfelelően a saját földi életének és sorsának alakításáért felelős ember képes arra, hogy az érzelmei és egyéb, a későbbiekben tárgyalandó folyamatok és szokások mederbe terelésével befolyásolja saját egészségét. Különösen igaz ez az indulatok és a pozitív vagy negatív irányban „eltűzött” érzelmei szabályozásának kérdésére:

Mindeneknek előtte tudnunk illik azt, hogy sok betegségek 's nyavalyák, mellyeket e' világi életünkben szenvedünk egyenesen magunktól származnak. Az emberi test ugy vagyon építve, és olyan gyenge romlandó

<sup>40</sup> *Ötven öt predikációk...*, OSZK Kézirattár, Quart. Hung. 365. 150v. Egy további szövegváltozatát ld. *Predikációk és feljegyzések, Szalárd, 1778–1781*, Tiszánineni Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Sárospatak), Kt. 883.

<sup>41</sup> Ugyanez a predikáció két korábbi, 18. század végi változatban is fennmaradt, mindkét példányt a Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattárában (Pápa) őrzik 0.640. és 0.641. jelzetek alatt. A predikációt nyomtatott formában mind ez ideig nem találtuk meg.

<sup>42</sup> *Soltész Gedeon, Thanatologie (A halál lélektana)*, Ráday Kézirattár K. 1.361.



alkotmány, a' mellyet az ember maga is mindenféleképpen el ronthat. El ronthatja ha ő, akármitsoda okokból szerfelett való bűnnek bánatnak, és hosszas keserűségnek eresztí magát, a' melly nagy bánat, és titkos hosszas keserűség lassanként meg emésztí a' testnek éltető nedveit, és mint egy kí szívjá a' tsontokból a' velőt.<sup>43</sup>

A' testnek és Léleknek tehetségének el-kellene fogynakozni és meg-emésztetni: mert a' szünet nélkül való szomorúság egyaránt árt a' testnek és a' léleknek. Az ereken a' vért meg-sűrití és meg-állítjá; az élet-erőket el-fogyasztjá, és a' mellyet szorongatjá. A' gondolatokban zür zavart és háborúságot tsinál; és azt tselekeszí, hogy a' szükséges és idvességes dolgokra ne figyelmezhessünk 's azokról ne elmélkedhessünk; az emberi életnek kerekeit úgy szölván el-veszí, hogy nyomorúságosann tsak alig-alig vonhassuk azt magunk után, a' midőn restekké és dologtalanokká tesz minket; a' Léleknek tüztét el-oltjá, és egy setét éjtszakai homállyal fedbé. Meg akadályoztat a' mi kötelességeinkben, és mintegy el-mettzi a' mi inainkat, hogy szabadonn ne dolgozhassunk.<sup>44</sup>

Az utóbbi idézetben a Budai Pál által megfogalmazottak világítanak rá a túlzott, itt elsősorban negatív irányú érzelmek egy további vonatkozására is, mikor azt írja, hogy a lélek szomorúsága „meg-akadályoztat a mi kötelességeinkben”, ezzel is utalva a kóros lélekállapotok társadalmi hatásaira, amely az egyéni felelősségen túl a társadalmi kötelezettségek kérdését is implikálja. A továbbiakban ezt a gondolatmenetet folytatva tekintjük át azokat a prédikációkban megjelenő ismereteket, amelyek a káros társadalmi gyakorlatok és szokások szélesebb kontextusára világítanak rá.

## „Elmebéli indulatok”

Az idézett társadalmi kérdések elsősorban két, vizsgált korszakunk második felében, az 1810 és 1830 közötti időszakban tevékenykedő prédikátor, Budai Pál és Tóth Ferenc munkásságában mutathatók ki a legmarkánsabban. A két szerző prédikációgyűjteményeiben található, témánk szempontjából releváns beszédei alapján többé-kevésbé felvázolhatóak azok a 19. század első harmadában már az egyes prédikációikban is megjelenő tendenciák, amelyek a lélek betegségei és következményeik felé irányuló magyarázatok és társadalmi attitűdök átformálódására engednek következtetni. Másrészt pedig rámutatnak bizonyos, feltehetően

<sup>43</sup> Vetsey Sándor, *Az 1815. esztendőben mondott szent beszédek Felső Szakonyban*, Evangélikus Országos Levéltár, V. 182. 137.

<sup>44</sup> *Budai Pál prédikációi*, 2. kötet. 13.

gyakori, a lélek/elme kóros állapotaihoz köthető gyakorlatokra és szokásokra, amelyek a mindennapok részét képezhették.

Mindkét prédikációgyűjtemény egy-egy dunántúli illetőségű prédikátorhoz kötődik. A vörösberényi születésű Tóth Ferenc 1817-től pápai lelkészként, 1827-től pedig a Dunántúli Református Egyházkerület püspökeként tevékenykedett. Nyolc csomóból álló kéziratos prédikációgyűjteményével, amelynek jelentős részében pragmatikus, a mindennapokban alkalmazható ismeretek, társadalmi kérdések és a pápai közösség életéhez köthető események (rossz termés, időjárási viszontagságok, prevenció és egészségügyi felvilágosítás, például a himlőoltás propagálása) még nem foglalkozott a korábbi kutatás. Budai Pál 1805-től haláláig, 1854-ig tevékenykedett a Somogy megyei Nagybjom lelkészeként,<sup>45</sup> több évtizedes munkássága hét, egyenként több száz oldalas kötetben maradt fenn, amelyben Tóth Ferenchez hasonlóan elsősorban a mindennapi élet és gyülekezete problémáira reflektál normatív hangvétellő, az igemagyarázat helyett a választott bibliai szöveghelyek didaktikus magyarázatára fókuszáló beszédeiben.<sup>46</sup>

A két prédikátor beszédeiben megjelenő témákat és tendenciákat, természetesen más, hasonló problémákra reflektáló szövegekkel kiegészítve, három nagyobb tematika köré rendezhetjük: mértéktelen alkoholfogyasztás, indulatok és öngyilkosság. Az első kategória, amelybe a mértéktelenségből fakadó problémákat soroltuk, elsősorban az eltúlzott indulatok és a mértéktelen alkoholfogyasztás kérdései köré rendeződnek. Az erkölcsnemesítő hangvétellő, társadalmi kontrollfunkciót is betöltő prédikációk e két problémát gyakran egymással szorosabb összefüggésben a tárgyalják.

A mértéktelenségre és annak következményeire fókuszáló prédikációk az összes általunk vizsgált, a lélek természetével vagy betegségeivel kapcsolatos, sokszínű tematikát felölelő beszédek 37%-át teszik ki, ebből ~17% az alkoholfogyasztás,<sup>47</sup> ~20% pedig a mértéktelen indulatok kérdésére koncentrálnak. Ezek a számok, ha figyelembe vesszük azt, hogy a lélek állapotai és betegségei hányféle reprezentációban jelennek meg a prédikációkban, árulkodóak lehetnek arra nézve, hogy a beszédek ezekben az esetekben valóban jelentős, a közösségek hétköznapi életében szerepet játszó problémák megoldását célozhatták. A mértéktelen alkoholfogyasztás és az ettől sok esetben nem függetleníthető indulatok

<sup>45</sup> Budai Pál hétkötetes prédikációgyűjteményének hatodik, *A' Köznép babonái és balvélekedései ellen való prédikációk* címmel fennmaradt darabját feldolgozó kötet 2005-ben jelent meg a Pécsi Egyetem Néprajz–Kulturális Antropológiai Tanszékének gondozásában. Vö. BUDAI Pál, *A' Köznép babonái és balvélekedései ellen való Prédikációk*, kiad. SZACSVAY ÉVA és SZALÁNSZKI EDIT (Budapest: L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 2005).

<sup>46</sup> SZACSVAY ÉVA, „Protestáns kéziratos prédikációk: folklorisztikai forrás”, in BUDAI, *A' Köznép babonái...*, 395.

<sup>47</sup> A részegség kérdése más kontextusokban, a lélek betegségeitől függetlenül is megjelent, ez nem képezi jelen vizsgálódás részét, így ez az arány csak ebben az értelmezési keretben és az általunk áttekintett prédikációk alapján érvényes.

kérdése többféle keresztmetszetben értelmeződik a prédikációkban. Megjelenik egyrészt mint egyéni probléma – azaz az egyes emberek életét, testi–lelki egészségét és gazdasági helyzetét befolyásoló káros, helytelenített szokás:

De a' míg a' testtel együtt vagyon: addig valami a' testet meg-háborítja, meg-háborítja a' lelket is. A' Bornak a' soka pedig meg-háborítja a' testet, mert meg-híviti, fel-forralja a' vért; a' gyomorban sok gőzölgéseket tsinál, mint a' tűz a' nyers fábann: a' melly gőzölgések osztánn fel-mennek, bé-hatnak az agyvelőbe, a' mellybenn-is vagyon az észnek az okosságának lakó helye; az agyvelőt meg-zavarják, bor gözzel bé-töltik, és eképpen az ész az okosságot abból ki-rekesztik, leg-alább meg-háborítják. Mivelhogy a' mint mondám, az észnek az okosságának műhelye és eszköze az agyvelő; és azért, mikor az agyvelő egészséges és tiszta; tehát akkor az ész és az okosság-is helyesenn gondolkodhatik: ellenben, mikor az agyvelő nem egészséges és nem tiszta, akkor az ész az okosság-is nem gondolkodhatik helyesenn, hanem tétováz, tántorog, bolondoskodik, és aképpen az embertől el-vétetik.<sup>48</sup>

Előkerül továbbá mint a társadalmat megkárosító probléma, amely megakadályozza az egyént abban, hogy egy közösség hasznos tagjaként élhessen; a részegséget Budai Pál ebben a kontextusban a gazdaságra, a közrendre, sőt, a jövő generáció számára is veszélyes jelenséggént látta.

Harmadik Jajjok a' bornál mulatóknak, és a' kik keresik a' jó bor kort-somáját; Mert ha ők sok bajt és gonoszokat okoznak magoknak: éppen nem jobbak semmivel az ő felebarátjaikhoz és a' köztársasághoz. Meg-lopja az ő Királyát, kinek adóját nem fizetheti; az igazságot ki-szolgáltató Magistratusoknak sok bajokat okoz; szomszédjai nem nyughatnak miatta; a' tisztességes Szüzeknek és asszonyoknak alig lehet tölle örizkedni; feleségének vagy férjének holtig való gyássa és kárhóztja; a' szegény gyermekeknek nints mit enni, mivel az Atyák és az Anyák sokat isznak, és a' mi rosszabb nem nevelhetik őket jól.<sup>49</sup>

Ugyanígy fenyegető problémaként jelenik meg az egyház szempontjából is. A részeges ember állapotából fakadóan hajlamosabb az egyház szemében bűnként értelmezett cselekedetek elkövetésére, s életében a vallásos áhítat színtereinek szerepét világi, a bűn melegágyának tekintett intézmények veszik át:

Részegek! ez az Isten Háza, elébb való ama Bordélyházaknál, mellyekben a Részség bűne gyakoroltatik, – 's Ti ezt, hogy magatoktól semmit ne halljatok, megvetitek! – Részegesek! ez a Szent Gyülekezet tiszteletesebb ama

<sup>48</sup> *Budai Pál prédikációi*, 3. kötet, 887.

<sup>49</sup> *Budai Pál prédikációi*, 5. kötet, 351–352.

társaságnál, mellynek kebelében isszátok a' bünt, 's Ti ezt mint a' Szentségre törekedőt, megvetitek. Itt az Urnak házának pitvariba fakadnak fel azok az élő vizek, mellyek a szivet táplálják az örök élet gyönyörűségivel, és Ti inkább mentek az Italokra, mellyekkel való vissza élés halált okoz!! Pénzen veszitek a' Bünt, – fizetitek a' Gonoszságot, 's magatokat a Mennyszágra erővel alkalmatlanná teszitek.<sup>50</sup>

A lélek indulatai, mindenekelőtt a harag és düh ugyanebben a hármas értelmezési keretben jelennek meg a beszédekben, amelyek a nevelő–felvilágosító funkció mellett elrettentő szándékkal igyekeznek megfogalmazni a negatív indulatok és az ebből eredő következmények (megromló emberi kapcsolatok, fizikai erőszak, gyilkosság) az egyén, a társadalom és az egyház szempontjából káros mivoltát. A szégyenérzet felkorbácsolása és az elrettentés szándéka ötvöződik Budai Pál prédikációjában, amelyet a lapszéli jegyzet szerint egy konkrét eset után, 1815. január 15-én mondott el Böhönyén Tót István, a kutasi kovács fiának kivégzése után. A halálbüntetést a Tót István által hirtelen felindulásból elkövetett gyilkosság vonta maga után:

Óh melly sokszor tsendül-meg azzal a' borzasztó hirrel a' fülünk, hogy ennek vagy amannak a' dühös indúlatnak lett valamely embertársunk szánakozásra méltó áldozatjává! hogy ez a' gonosz, kár, nyomorúság és veszedelem ebből 's ebből nem régulázott indúlatból vette kezdetét! És melly nagy gyaláztatjára van az a' Keresztyén vallásnak, a' szelid indulatú Jézusnak szelidségre tanító és az indúlatok 's kivánságok régulázására kötelező Tudománynak, hogy ennek vallói és követői között több gyilkosok találtak, mint az indúlatoknak tágas útat engedő Muhamednek vakbuzgóságú követői között; hogy a' Keresztények közzé több tömlötzöket, akasztófákat és hohérokot tett szükségessé 's hozon-bé az embereknek gonoszsága, mint a' Krisztustól és az idvesség tudományáról semmit nem tudó sült pogányok közzé! Majd tsak nem szégyenlenem kell, hogy keresztyén vagyok!<sup>51</sup>

Az öngyilkossággal kapcsolatos diskurzus a prédikációkban – általában a gyilkosság kontextusában tárgyalva – még egyértelműen a hagyományos interpretációk tükrében dekódolható leginkább. A prédikátorok többsége Isten ellen elkövetett bűnként<sup>52</sup> definiálta és ennek megfelelően jelentek meg a szokványos

<sup>50</sup> *Tóth Ferenc prédikációi*, Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára (Pápa), 0. 675 g., oldalszám nélkül.

<sup>51</sup> *Budai Pál prédikációi*, 2. kötet, 295–296.

<sup>52</sup> Ld. pl. Szappanos Sándor pákozdi református lelkész prédikációját az 1820-as évekből: „Vétkezik az ön gyilkos az Isten legfőbb Urasága és hatalma ellen mellyel bir testünkön és lelkünkön. 2. Az ő josága irgalmassága ellen, melly felől kétségbe esik 3. vétkezik maga ellen mert nem csak Testét hanem Lelkét is meg öli.” MTA KIK Kézirattár, Ms 222. 11r.

szankciók, többek között a keresztény temetés megtagadása vagy a holttesten elvégzett különféle rituálék. Budai Pál az „önnöngyilkosságot” semmivel nem menthető cselekedetként jellemzi.<sup>53</sup> Ezt a képet árnyalhatja némiképp az egészségügyi felvilágosító irodalom egyik alműfaja, a *medicina pastoralis* irodalom egyes darabjaiban már megjelenő, a medikalizáció kontextusában értelmezhető megközelítés. Ezeket a kiadványokat vagy gyakorló orvosdoktorok írták papok és lelkészek számára, vagy pedig ők maguk állították őket össze a céllal, hogy a szegény, orvosi ellátásban nem részesülő közösségek számára alapvető orvosi ismereteket közvetítsenek. E kiadványokban több alkalommal kerülnek elő a lélek betegségei, következményeik és az ezekre adott válaszok. E munkák többségében az öngyilkosság egyes esetei már betegség következményeként jelennek meg. Ennek jó példája Zay Sámuel (1753–1812) Komárom megyei főorvos *Falusi Orvos Pap* című írása is. Zay gyakorló orvosdoktorként német minta alapján írta meg szegény közösségek papjainak szánt munkáját. A deviáns viselkedés e radikális megnyilvánulási formájával kapcsolatos szemléletváltást példázza az öngyilkosság motivációinak átértelmezése. Zay az öngyilkosságot a lélek kóros állapotaira (hipochondria, melankólia) visszavezethető jelenségként írja körül:

Ha valaki abba a szerentsétlenségbe esik, hogy magát felakasztya, vagy megfojtja, úgy ne tegyünk vele, mint szoktak sokan [...] az ilyen szerentsétlent, nem tsak az, hogy nem élesztgették, hanem még azt az emberi nemzet gyalázattyára artzal a földre levetették [...], koporsó nélkül a határra kivittek, ott mint valamelly döglött kutyát artzal lefordítván, egy gödörbe bévetették, valamelly meghegyezett karóval a hasát által szúrták. [...] Szép kis temetés egy ilyen okos világba. Nyitnák-fel tsak az ilyenek a testét, mindjárt meglátnák az ő nyavalyás környülállásit, s ne lehetne nem szánni az ilyen szerentsétlen maga gyilkosát.<sup>54</sup>

\*\*\*

Azok, a lélek természetére, egészséges és beteg állapotaira vonatkozó ismeretek, amelyek a tudományos orvosi és a felvilágosító műfajokban megjelentek, valamint e kérdések társadalmi vonatkozásai a szóbeli tudásközvetítés egyik, bár kevésbé hangsúlyos, viszonylag ritkán előkerülő, ám fontos elemét képezték. Ez különösen azért lényeges, mert, ahogyan erre tanulmányunk során többször utaltunk, a szószelekről elhangzott ismeretek érhatték el az egyszerű, formális oktatásban és egészségügyi ellátásban nem, vagy alig részesülő egyszerű emberek

<sup>53</sup> Budai Pál *prédikációi*, 1. kötet, 67.

<sup>54</sup> ZAY Sámuel, *Falusi orvos pap, vagy Olly orvosi útmutatás, mellynél fogva leginkább a falukon uralkodni szokott nyavalyák orvosoltatnak / kiad. Z. S. (Pozsony: Weber Nyomda, 1810), 9.*

legszélesebb körét. A vizsgált tematikák, azaz a tudományos ismeretek és társadalmi kérdések arányát tekintve összegezhető, hogy azok az ismeretek kerültek túlsúlyba, amelyek – összhangban a vizsgálódásunkhoz felhasznált, nagyrészt református prédikációk szándékával és társadalomban betöltött funkciójával – a lélek betegségeit nem tisztán tudományos kategóriákként, absztrakt eszmefuttatások keretében értelmezték, hanem az egyes részkérdéseket társadalmi kontextusokba ágyazva láttatták. Ennek megfelelően tehát a lélek betegségei mindenképp a társadalmi normák és az attól eltérő viselkedés kontextusában ragadhatók meg és válnak értelmezhetővé a vizsgált prédikációk tükrében.

## The Sermon as the Medium of Knowledge Transfer Mental Illnesses in Hungarian Sermons at the Turn of the 18th and 19th Centuries

One of the most significant contexts of the transfer of knowledge towards the public during the 18th and the early 19th centuries in Hungary was the culture of orality. Accordingly, sermons were considered as a vastly effective method of transmitting knowledge, especially in Protestant practice. The study explores the representations and interpretations of mental illnesses in print and manuscript sources (mainly Sunday's sermons and funeral orations) with a special focus on their didactic and pragmatic character. To highlight the differences between the texts, their variances in composition and their intended readership/listeners are examined. As for the representations of mental illnesses, the study aims at capturing how the different constituents of medical and philosophical theories on the relations between body and soul or the problem of consciousness were simplified and explained to the public. Furthermore, the changing attitudes towards mental maladies can also be understood through the lens of sermons within the context of medicalisation and secularisation.

## Kapcsolatok, csoportosulások és hálózatok a régi magyar irodalomban

•

### Az „irodalmi csoport” mint fogalmi skála

Az irodalmi intézmény 18. századot megelőző formáit keresve azzal szembesülünk, hogy a kontextusától független, önmagának alkotó író képe nem jellemző. Csoportosulásokat, közösségeket találunk. Egységes keretben való leírásuk azonban nehézkes: ezt az okozza, hogy az irodalmi csoportokat érintő definíciós bázisok nem vagy alig számolnak ezeknek a modelleknek a 18. századot megelőző formáival. Ha a korai magyarországi – középkori és kora újkori – irodalmi élet, illetve ennek előzményének tekinthető társadalmi tevékenységek csomósodásait, csoportjait, társaságait szeretnénk vizsgálni, elsősorban egy olyan definíciót kell találni, amely szintetizálja a már meglévő fogalmi kísérleteket, és lehetővé teszi azt, hogy a korai korpuszon is relevánsan alkalmazható legyen.

Ennek legfontosabb kiindulópontja az irodalmi társaság, csoport, költőkör, írőkör (és így tovább) sokféleképpen használt, és kevés esetben konkrétan meghatározott fogalmának feltárása, majd egy olyan, a középkori és kora újkori csoportosulásokra alkalmazható definíció megalkotása, amely a csoport mint szociológiai forma sokszínű és sokszor informális kommunikációs formáit is leírja. Meglátásom szerint csak egy olyan nem merev definícióval lehet megközelíteni a jelenséget, amely attribútumok szerinti skálaként működik: attól függően, hogy adott társaság az irodalmi csoportosulás tulajdonságainak mekkora részével rendelkezik, láthatóvá válik, hogy a közösség a csoportosulás milyen fokán áll. Dolgozatomban tehát arra teszek kísérletet, hogy megvizsgáljam, mit nevezhetünk irodalmi csoportnak és hálózatnak, ezen csoportok hogyan, milyen kapcsolatok alapján működnek, s mi adja a hálózatba tartozás kritériumát, a definíciós skála attribútumait. Amennyiben ezeket az értelmiségi, irodalmi tevékenységet végző csoportokat egymással összefüzdő hálózatként kívánjuk definiálni, a csoportosulást jelző tulajdonságokból következtethetünk arra, hogy tagjaik milyen kapcsolattípusokkal kötődtek egymáshoz. Éppen ezért a definíciós skála felállítását egy első, de elengedhetetlen lépésnek tartom ahhoz a folyamatban lévő kutatáshoz, amely a magyar középkor és kora újkor irodalmi jelenségeit összekapcsoló

értelmiségi körök hálózatként való interpretálását és hálózatelemzését tűzte ki céljául.

## Mi az *irodalmi*?

Az irodalmi csoport fogalmát gyakorta használjuk, definícióként azonban mégsem tűnik egyértelműnek, tisztázottnak. Az összetétel mindkét része magyarázatra szorul. Az „irodalmi”, „író”, „költő” címkéket felcserélve alkalmazzák a különböző társaságokra, a szerzőfogalom kikristályosodásától kezdve ez releváns is. A középkorra, kora újkorra vonatkoztatva azonban nehézségekbe ütközünk.

A korszakra használt *litterae* fogalmának megközelítése a különböző nemzetek szakirodalmában bizonyos tekintetben hasonlít: egy a mainál jóval tágabb irodalomfogalmat határoznak meg, amelybe minden írott szöveg beletartozik. A magyar régiség nagy korszakának átfogó kerete Kecskeméti Gábor meghatározása szerint: „nyelvre, tárgyra, műfajra, közönségre, funkcióra való tekintet nélkül, így tehát a szövegszerűen létrehozott művekben egyetemlegesen érvényesülő közös nyelvi-irodalmi kompetencia működtetését jelentő alkotásmód”.<sup>1</sup> Ehhez azonban hozzá kell tenni, hogy bár „a régi magyar irodalomban a kortársak számára a fogalom elsődleges jelentését még nem mosták el a későbbi értelmezések: számukra irodalom volt mindaz (és csak az), amit leírtak”,<sup>2</sup> ez nem jelentette, hogy ne érezték volna a különbséget egy városi jogkönyv bejegyzései és Balassi versei között. A *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* is él egyfajta szűkítéssel: a reneszánsz irodalom fogalmát már nem terjeszti ki az írott szövegek egészére, hanem a „korabeli esztétika, vagyis a retorika, a poétika és a költészet esetében zene (a verstan, a metrika zenének számított) eszközeivel megformált szövegekre” szűkíti.<sup>3</sup> Így például irodalomnak tekinti a *historiát, theologiát, philosophiát*, a retorikailag megformált okleveleket, általános erkölcsi mondanivalót közlő *arengákat*, az *ars dictaminist* vagy az *ars epistolandit* követő leveleket, de nem tekinti a szűkebb irodalomfogalomhoz tartozónak például a magánleveleket, periratokat, recepteket, herbáriumokat. Mivel ezek esetében az irodalomról mint önálló intézményről még nem beszélhetünk, ezen szövegek létmódját olyan irodalomhordozó intézményekhez köti, mint például az iskola, templom vagy az udvar.

Horváth Iván a *Magyar irodalomtörténetben* az irodalom fogalmát Hésziodoszt alapul véve egy központi meghatározás köré építi, miszerint az irodalmi beszéd kijelentései „nem igazságkötelesek”, tehát eleve nem lehetnek igazak vagy ha-

<sup>1</sup> KECSKEMÉTI Gábor, „Az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében elkészítendő magyar irodalomtörténet megalapozása”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 118 (2014): 747–783, 770.

<sup>2</sup> ÁCS Pál, „Reneszánsz irodalom”, in *A magyar régiség művelődéstörténetének adatbázisa*, főszerk. KŐSZEGHY Péter, szerk. TAMÁS Zsuzsanna, (OTKA-MTA, 2013–2016), hozzáférés: 2019.01.25, [tps://tinyurl.com/yyrabkok](https://tinyurl.com/yyrabkok).

<sup>3</sup> ÁCS, „Reneszánsz irodalom”.



misak, mivel nem állítások.<sup>4</sup> Definíciója magában hordozza azt, hogy az irodalmi intézmény elválasztódik a társadalom többi, igazságköteles műveket igénylő intézményétől, mint például a vallás, a jog vagy a tudomány: „a nem igazságköteles, irodalmi beszéd csak ott virágozhat, ahol külön társadalmi intézmény (afféle platóni telep) alakul ki számára”. Ez az el- vagy kiválasztódás azonban egy érintkezéseket, súrlódásokat, „horzsolódásokat” magába foglaló folyamat, tehát Horváth Iván nyomán „az irodalom szabad beszédmód”, amely mindig a valamitől való különbözésre, a valamihez képest meghatározott saját szabályok felállítására törekszik. A szabad beszédmód ebben az értelmezésben tehát nem a fiktitív és az igazságkötelesség hiányát jelenti, hanem azt, hogy a szövegnek csak az író által saját maga számára vállalt előírásoknak kell megfelelnie. E kitétel szerint a korai, irodalmi intézményt megelőző, annak kezdetét jelentő korszakban az *irodalmi* magában hordozza azt is, hogy *csoport* vagy *társaság*. Szükség van arra az elkülönült diskurzustérre, publikációs térre, amelyben az alkotók felfüggeszthetik az igazságkötelesség előírását, vagy a már kialakult (pl. vallási vagy politikai) intézményeknek megfelelő szabályokat. Ez a felfüggesztés fokozatos, tehát arra, hogy valamely szöveg vagy alkotó milyen mértékben próbál elkülönülni a már adott beszédmódtól, nem egy bináris válasz adható, hanem szintén egy spektrum-szerű megközelítést igényel. Az irodalom fogalmának ez a szűkítése nem jelenti azt, hogy a *litterae* további részével ne kellene foglalkozni: eszerint a megközelítés szerint ugyanis az irodalmi intézmény megjelenése előtt írt minden szöveg az önállósult intézménnyé vált irodalom „előzményének” tekinthető, az irodalmi, a szabad beszédmód felé való elmozdulás bizonyos fokán áll.<sup>5</sup> Ha feltesszük, hogy „az emberek között a legkülönbözőbb tárgyakról, tárgykörökbe, funkcionális csoportokba, diszciplínákba, episztémékbe rendezve folyik a kommunikáció, az ennek során előkerülő kijelentések és tételezések épp közösségi megvitatásuk és elfogadásuk céljából kerülnek kifejtésre”<sup>6</sup> akkor elmondható, hogy a szöveg irodalmiságának fokára abból következtethetünk, hogy a szöveg, a szerző és az intézmény milyen viszonyban áll egymással, hogy a szöveg hol pozicionálható az intézményen belüli, intézményen kívüli vagy intézmények találkozási pontját meghatározó diskurzustérben, publikációs térben.

A *litterae* teljes terjedelmének figyelembe vétele a korai, irodalmi intézmény létrejöttét megelőző korszakban azért is fontos, mert a fentiekből az következik, hogy akkor lehet *irodalom* egy szöveg, ha azt egy adott közösség arra szánja, hogy a meglévő intézmények mellett egy másfajta értelmezési tartomány része legyen. A szövegek irodalmiságát az határozza meg, hogy adott csoport hogyan viszonyul

<sup>4</sup> HORVÁTH Iván, *Magyar irodalomtörténet*, 2009, hozzáférés: 2019.01.25, <https://tinyurl.com/y6cbbqlq>.

<sup>5</sup> Uo.

<sup>6</sup> KECSKEMÉTI Gábor, „A régiséget értelmező irodalomtörténeti gyakorlat reflektált és reflektálatlan szemléleti alapjairól”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 119 (2015): 577–584, 580.,

hozzá. (És fordítva: a szöveghez való hozzáállás identitásképző szerepe köti össze a csoport tagjait.)

A vizsgálat tárgyát ezért talán érdemes úgy kijelölni, hogy míg a 15. századot megelőző időszakból megfigyeljük a *litterae* teljességének közösségeit mint előzményeket, ahogy azonban elkezd az *irodalom* elkülönülni, egyre nagyobb arányban lesznek a csoportokat meghatározó szövegek is *irodalmiak*, és elérve (akár) napjainkig már különbséget tudunk tenni szépírói, újságírói vagy tudományos társaságok között.

Tehát amíg az irodalomnak nincs saját társadalmi intézménye, amíg nincs irodalmi mező, addig a szöveg irodalomként, nem igazságkötelességet, nem a meglevő társadalmi tevékenységek mintáján túlmutatóként csak adott, egymástól eleinte elkülönülő csoportokban tud működni. A korai csoportosulások, és ezek egymással való összekapcsolódásának vizsgálata éppen azért izgalmas, mert a társadalmi intézményesülés akkor kezdődhet meg, ha ezek a korai csoportok egymással kapcsolatot létesítenek, és elkezdnek hálózatként funkcionálni.

Dolgozatomban tehát az „*irodalmi*” jelzőt a *litterae* minden olyan szövegére kiterjesztem, amely az irodalmi intézmény előzményének tekinthető. Irodalminak tekintem a tudatos, más szerepektől megkülönböztetett (tehát az egyházi vagy nem a hivatali „munkakörön” túli), és/vagy a kifejezetten a szöveggel való foglalatosságot célzó írói, költői tevékenységet. A továbbiakban ezért az irodalmi tevékenység alatt a *litterae*vel való foglalkozást is, az irodalminak, *litterae* részének tekinthető szövegek alkotását és a kifejezetten a szöveggel mint írásművel való foglalatosságot értem. (A magyar régiség irodalmi tevékenységet végző csoportjainak köréből tehát nem zárhatjuk ki például a többek között legendákat másoló margitszigeti apácákat – munkaközösségük, tevékenységük szövegközpontúsága szerves része az irodalmi intézmény kikristályosodásának.)

Közelebb kerülhetünk a korai irodalmi csoportokhoz, ha nem a szöveg, hanem a szöveggel foglalkozók felől próbáljuk meghatározni. Ha a *litteratus*, *értelmiségi* fogalmának elfogadjuk a Biró Annamária, Boka László szerkesztette értelmiségtörténeti konferencia- és kötet sorozat meghatározását, miszerint ideértik „mindazokat, akik történetiségében az olvasás és írás kulturális gyakorlataiból élnek/éltek meg, illetve társadalmi kapcsolataik ezen gyakorlatoknak köszönhetően szerveződtek (írók, tanárok, publicisták, kutatók, könyvtárosok, lelkészek stb)”, akkor azt láthatjuk, hogy az irodalmi csoportokat sokkal inkább *litteratus*, *értelmiségi* kapcsolathálókként érdemes megközelíteni.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> BIRÓ Annamária és BOKA László, szerk., *Értelmiségi karriertörténetek, kapcsolathálók, írócsoportosulások* (Nagyvárad–Budapest: Partium–reciti, 2014), 7–8; BIRÓ Annamária és BOKA László, szerk., *Értelmiségi karriertörténetek, kapcsolathálók, írócsoportosulások 2.* (Nagyvárad–Budapest: Partium–reciti, 2016); BIRÓ Annamária és BOKA László, szerk., *Értelmiségi karriertörténetek, kapcsolathálók, írócsoportosulások 3.* (Nagyvárad–Budapest: Partium–reciti, 2018). A sorozat a hangsúlyt nem a csoportosulások mibenlétének kérdésére fekteti, hanem az értelmiségtörténet

## Mi a csoport?

A csoport fogalmának pontos meghatározásával szintén közelebb kerülhetünk annak megértéséhez, hogy mely kritériumok szükségesek ahhoz, hogy egy kapcsolatrendszer irodalmi társaságnak nevezhessünk. A következőkben ezért a szociológia, szociálpszichológia és a kultúratudomány csoportfogalmait vetem össze.<sup>8</sup>

### A csoport mint társadalmi szerveződés

A csoport a szociológia egyik alapfogalma, épp ezért fontos, hogy ezen tudományág definícióját akkor se felejtsük el, ha azt művelődéstörténeti, kultúratudományi keretben kezdjük használni. E szerint csoportnak nevezzük az egyének olyan együtteseit, amelyeket bizonyos közös ismérvek jellemeznek, kötnek össze. A csoport bármilyen méretű lehet, ezért kicsit leszűkítve, az irodalmi csoportok esetében kiscsoportokról kell beszélnünk: ezek „tagjai olyan kis létszámúak, hogy egymást személyesen ismerik és egymással többé-kevésbé szoros kapcsolatban vannak. Ilyenek tehát a munkahelyi és lakóhelyi (szomszédsági) közösségek, iskolai osztályok, kis egyesületek, körök, klubok, baráti közösségek, a rokonság és a család”.<sup>9</sup>

A két alapfogalom nagyon tág értelmezésre ad lehetőséget, hiszen az összekapcsolódás bázisát képező „közös ismérv” bármi lehet. A legtipikusabb csoportszervező elvek például a közös nyelv; közös világnézet, azonos célok, érdeklődés, felfogásmód; illetve közös, csoportspecifikusan meghatározott normák. Utóbbi azt jelenti, hogy a csoport szabályozza a csoportélethez szükséges viselkedést, szociális kontrollt hoz létre, és szankciókat alkalmaz ezek megszegésekor.<sup>10</sup>

A csoport mindemellett társadalmi szerepek és pozíciók rendszere, amely tartós szociális kapcsolatot és interakciót feltételez a csoporttagok között; térben és időben együttműködő tevékenységet jelent a csoportcélok eléréséhez és a problémák kezeléséhez.<sup>11</sup> A csoport alapját képező kölcsönös irányultság, pszichikai-szellemi

---

kutatásának kíván összefogó keretet adni. Átfogó csoportfogalmat nem definiál a kötet, de megadja az értelmiség fogalmát, amely megfelelően alkalmazható a korai időszakokra is, így az értelmiségi, *litteratus* definíciókat a továbbiakban ennek megfelelően használom.

<sup>8</sup> ANDORKA Rudolf et al., szerk., *Bevezetés a szociológiába* (Budapest: Osiris, 2006), 273, hozzáférés: 2019.01.25., <https://tinyurl.com/y5hpo5c>; *Brockhaus Enzyklopädie Online: Gruppe* (soziologie) (München: Brockhaus NE GmbH; Gütersloh / München: F.A. Brockhaus, wissenmedia in der inmediaONE GmbH (2013–2015); Erscheinungsverlauf: 2013, März.), <https://brockhaus.d/e/ecs/enzy/article/gruppe—soziologie>, hozzáférés: 2019.01.25.; Dieter CLAESSENS, *Gruppe und Gruppenverbände: Systematische Einführung in die Folgen von Vergesellschaftung* (Hamburg: Dr. Kovač, 1995), 9; CSEPELI György, *Szociálpszichológia* (Budapest: Osiris, 2001), 237; Klaus P. HANSEN, *Kultur und Wissenschaft* (Tübingen–Basel: A. Francke, 2000), 193.

<sup>9</sup> ANDORKA, *Bevezetés...*, 273.

<sup>10</sup> *Brockhaus: Gruppe* (Soziologie).

<sup>11</sup> Uo.

kötődés megteremt egyfajta csoportközpontú felelősségérzetet, létrejön egy közösségi „mi-tudat”, kialakul a szolidaritás, a csoportmorál; létrejön a csoporton belüli kohézió.<sup>12</sup>

Dieter Claessens csoportosodásról szóló összefoglaló munkája elkülöníti a csoportokat képződésük indítóoka szerint: egyrészt a csoportok képződésének alapja lehet saját elhatározás, például egy szabadidős tevékenység esetében. Az irodalmi csoportok ezt a mintázatot mutatják. Másrészt a csoportok létrejöhetnek nem intencionális módon is, valamiféle társadalmi kényszer hatására. Ilyenek például az iskolai osztályok mint közösségek, de például a gyerekek számára a család is ilyen adott kiscsoportként létezik.<sup>13</sup> Mindkétféle csoportképződés során lezajlik négy szükségszerű folyamat, amely alól a csoport tagjai nem vonhatják ki magukat. Ez az (1) önmegmutatás kényszere; (2) a mások, tehát a többi csoporttag regisztrálásának, észrevételének kényszere; a (3) közös öntudat kialakítása, a mi-tudat kényszere; a (4) kívülállással szembeni körülhatárolás kényszere.<sup>14</sup>

### A szociálpszichológiai megközelítés

A szociálpszichológia fontos megjegyzése a fenti definícióhoz, hogy „a csoport nem kevesebb vagy több mint részeinek összege, hanem más minőség”.<sup>15</sup> Azaz

legtágabb értelemben csoportról beszélünk, ha a csoportot alkotó egyének között tartós társadalmi interakció figyelhető meg. A csoport mintegy fókuszálja a szociálpszichológiai jelenségek összességét: a tagok közötti tartós társadalmi interakció feltételezi a közöttük zajló kommunikációt, személypercepciót, a születő interperszonális kapcsolatokat, valamint az interakció termékeként létrejövő közös attitűdöket, nézeteket, státuszokat és szerepeket,<sup>16</sup>

emellett a csoportban zajló homogenizálódási tendencia kiszűri az egyéni értelmezéseket és a csoport hatékonyságát, összetartozását, egységét szolgálja.<sup>17</sup> Ez vezet ahhoz, a szempontunkból egyik legfontosabb jellemzőhöz, hogy ezáltal a csoport lesz az a társadalmiasulási forma, amelyben az érték- és normateremtő folyamatok lezajlanak:<sup>18</sup> épp ezért tud az a kommunikációs tér lenni, amelyben a szöveg irodalmiként kezdhet működni.

<sup>12</sup> Uo.

<sup>13</sup> CLAESSENS, *Gruppe und...*, 9.

<sup>14</sup> Uo.

<sup>15</sup> CSEPELI, *Szociálpszichológia*, 237.

<sup>16</sup> Uo., 238.

<sup>17</sup> Uo., 252.

<sup>18</sup> Uo.

## A csoport mint az identitást közvetítő hálózat

A műveltséget mint egy társadalmi csoportokhoz köthető attribútumot jellemzi Brian Stock *textual community* fogalma is:<sup>19</sup> szerinte a műveltséghez való hozzáférés mindig meghatározza a módot, ahogy az emberek az egyéni és családi kapcsolataikat, csoporthoz vagy szélesebb közösséghez való tartozásokat konceptualizálják; ezek a minták pedig visszajelzést adnak a köztük működő hálózatról.<sup>20</sup>

Az irodalmi tevékenységet végző közösségek szempontjából meghatározó Stock azon tézise, miszerint a szövegek használata alapvető módon befolyásolja a csoportszerveződést. (Erre hozza példának 11. századi francia eretnekcsoportok működését, amelyek bizonyos kiemelt szövegeket használtak közösségük meghatározó, összetartó, normateremtő elemeként). A *textual community* olyan szövegek meghatározta csoportokra érti, amelyekben a tagok egymással való interakciója a közösen ismert szövegek jelentésében való egyetértésen alapul. Olyan közösségekről beszél, amelyekben az írott szöveget a csoportjaik belső viselkedésmódjának felépítésére és a külső világgal szembeni összetartás, szolidaritás kifejezésére használták; szabályozta a tagok közti külső és belső kapcsolatokat. A szöveghez való hozzáállás tehát nem passzív, a csoport tagjai számára elérhető a megfogalmazott tudás, és ez közös beszéd, gondolkodás tárgyát képezte.<sup>21</sup>

Az irodalmi tevékenységet végző közösségek meghatározásakor ezt a fogalmat tehát mindenképp szem előtt kell tartanunk, hiszen ezeknek a csoportoknak az összetartó és szervező ereje a szöveghez való hozzáállásban rejlik: a közös olvasáson és a szöveg szabályzatként való alkalmazásán túl egyfajta közös írás, egymás műveinek olvasása, javítása, kommentálása, műhelymunka is jellemzi a csoportokat. A magyar régiség irodalmi tevékenységet végző, illetve értelmiségi csoportosulásai – kezdve a Vitéz János körüli értelmiségi találkozóktól egészen a Radéczy püspök kertjében működő írókörig – éppen arra engednek következtetni, hogy ezekben az elkülönülő kisközösségekben a tagok kiléphetnek a társadalmi hierarchiában vállalt egyéb szerepeiktől, funkcióiktól, és az egymás által megteremtett nyilvánosságban egy újfajta szerepkörben, az irodalmi működést végző szerepkörben működhetnek. Jó példa erre a humanisták *respublica litterariája*. Az egyéni minták megtalálása helyett a korabeli humanisták számára sokkal inkább „a csoportokra vonatkozó minták követése jelentette az azonosság

<sup>19</sup> Brian Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries* (Princeton: Princeton University Press, 1983), 8.

<sup>20</sup> Uo., 88.

<sup>21</sup> FAZAKAS Gergely Tamás, *Közösségértelmezések a 17. század második felének magyar református imádságoskönyveiben (A panaszos könyörgés grammatikai, retorikai, műfaji és antropológiai kérdései)*, PhD értekezés (Debrecen: Debreceni Egyetem, Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2008), 109.

megtalálását”.<sup>22</sup> A latin közvetítő nyelvként való használatával lehetővé vált, hogy a humanista identitást egy nemzeteken átívelő, közös önmeghatározásként reprezentálják. A közös nyelv mellett a közös ismeret (antik auktorok) jelentette a másik kulcsmozzanatot, illetve az antik és kortárs művekkel való minél szövevényesebb összekapcsolódás szándéka;<sup>23</sup> fő tevékenységük pedig teljesen irodalmi volt: egymás kölcsönös bírálatán, kiadáshoz segítségén, a művek megvitatásán keresztül egyfajta „irodalmi *respublicaként*” működhettek.<sup>24</sup> Az identitás nyilvános reprezentációja a humanista körök, *sodalitasok* esetében tehát egy szociológiailag nézve kiscsoporton belül történt: „a *poeta doctus* csak a *doctus* befogadó képes értelmezni, azaz egy speciális célközönség”.<sup>25</sup> Létrejött egy olyan kiscsoportban megvalósuló nyilvánosságmodell, amely nyitottnak tekinthető: a belépésre jogosultak köre kevésbé a születési, hatalmi előjogokból fakadt, hanem sokkal inkább a műveltség megszerzéséből.<sup>26</sup>

## Az irodalmi társaság – variációk egy definícióra

A feldolgozott szakirodalom komplikált képet mutat a csoport, társaság, kollektív kultúr-és irodalomtörténetben használható fogalmáról, miközben többnyire sem a nemzetközi, sem a magyar irodalomtörténet nem használja egyértelműen az irodalmi csoport, társaság fogalmát. Mindemellett ezek közül is kevés munka tér ki a 17. századot megelőző tevékenységekre. A témával foglalkozó művek alapján a német nyelvű irodalomtörténeti munkákban az irodalmi csoportokról sok különböző, egy-egy csoporttal monografikusan foglalkozó szakszöveg van, de az átfogó elemzés, és így a koherens terminológia is hiányzik.<sup>27</sup>

Közel húsz éve jelent meg Jost Hermand összefoglaló kötete a német költőtársaságokról, amely lexikonként vállalja magára az összes német nyelvterületen működő irodalmi csoport bemutatását és összegyűjtését, de számol azzal,

<sup>22</sup> BITSKEY István, „Az identitástudat formái a kora újkori Kárpát-medencében”, in *Humanizmus, religio, identitástudat*, szerk. BITSKEY István (Debrecen: DEENK Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007), 27.

<sup>23</sup> „A humanizmus költészete a megképződő konstrukció és a már meglévő konstrukciók interakciójának sajátos szöveggenerátora.” CSEHY Zoltán, „Humanista énformalási technikák a quattrocento tájékán és napjainkban”, *Jelenkor* 45 (2002), 321–328, 321.

<sup>24</sup> KLANICZAY Tibor, *A magyarországi akadémiai mozgalom előtörténete* (Budapest: Balassi, 1993), 69.

<sup>25</sup> CSEHY, *Humanista...*, 321.

<sup>26</sup> CSEHY Zoltán, „Radéczy István, a költő”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 115 (2011), 217–224, 217.

<sup>27</sup> Jost HERMAND, *Die deutschen Dichterbünde: Von den Meistersingern bis zum PEN Club* (Köln–Weimar–Wien: Böhlau, 1998), 1. A témához lásd még: Klaus MANGER, „Rituale der Freundschaft”, in *Rituale der Freundschaft*, Hg. Klaus MANGER und Ute POTT (Heidelberg: Universitätsverlag, 2006), 23–51; Angelika BECK, *Der Bund ist ewig: Zur Physiognomie einer Lebensform im 18. Jh.* (Erlangen: Palm und Enke, 1982); Siegfried J. SCHMIDT, *Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jh.* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989).

hogy átfogó fogalmi meghatározás nem született a témában.<sup>28</sup> Gyűjtési körébe csak azokat az irodalmi csoportokat vonja be, amelyek kimondják magukról, hogy egyesületek, költőkörök vagy épp írótársaságok. Ez olyan szigorú kritérium, amely miatt sok informális közösség kiesik a rostáján, épp ezért az itt használt fogalom egészében nem lehet átvehető a magyar régiség irodalmára. Egyrészt sokkal kisebb a fennmaradt korpusz, amellyel dolgozhatunk, illetve sokkal inkább kell figyelniük a csoportok informális, kevésbé szabályszerű jellegzetességeire. Mindeközben szem előtt tartandó, hogy a csoportokat irodalomszociológiai elköteleződésnek tekinti, amelyeket világos ideológiai vagy poétikai vezérelvek, kinyilatkoztatott szolidaritás és belső logika, elköteleződés tart össze. Gyűjtési körében pedig nem korlátozódik a 19. századra: már késő középkori és 17. századi csoportokat is detektál, így említi a céhes keretekhez hasonló működésű mesterdalnokokat, és többek között az irodalmi és tudós társaságok határmezsgyéjén mozgó *Fruchtbringende Gesellschaft*ot is. Hermand többféle csoportot különít el: valódi és névleges, ún. kvázi-csoportokat, utóbbiakat nem személyes kapcsolat, csak egy stílusjegy vagy politikai közös ismertetőjegy köti össze. Az irodalmi csoport egyéb típusaiként jelöli meg a költőiskolákat, költőegyesületeket, irodalmi szalonokat, köröket, kollektívákat és munkaszervezeteket (utóbbiba sorolja például a mesterdalnokokat).

A Wülfing-Bruns-Parr-féle kézikönyv gyűjtési köre időben korlátozottabb, kizárólag az 1825 és 1933 közötti csoportokra és egyesületekre koncentrál.<sup>29</sup> Éppen a szűk időkeret teszi lehetővé, hogy egy több szempontú irodalmi csoport-fogalmat használjanak, amely szerint:

a kézikönyv tartalmaz minden olyan megnevezett csoportosulást, amely az irodalmi vagy esztétikai gyakorlatnak olyan intézménye, amelyben különböző hivatású személyek egy – legalább részben közös – identikus esztétikai-ideológiai projekttel közösséget vállalnak, homogenizálódnak.

Egyik alapkritériuma, amelyet kiemel a többi meghatározással ellentétben, hogy csak azokkal a csoportokkal foglalkozik, amelynek tagjai „alkotó”, szövegek létrehozásában aktív művészek.<sup>30</sup> A társaságokat a csoportnévvel, a fennállás időintervallumával, az ülések időpontjával, a célkitűzéseikkel jellemzi, majd sorra veszi az adott társaság csoportképző tevékenységeit, strukturális és szervezeti felépítését. A csoportnévre, programiratokra, szervezeti hierarchiára vonatkozó szempontok viszont már egy erős szervezettségre utalnak, mindezek a korai informális társaságokat nem vagy csak alig jellemzik.

<sup>28</sup> Uo.

<sup>29</sup> Wulf WÜLFING, Karin BRUNS und Rolf PARR, Hg., *Handbuch literarisch-kultureller Vereine, Gruppen und Bünde 1825–1933* (Stuttgart–Weimar: J. B. Metzler, 1998).

<sup>30</sup> Uo., XIV.

Michael Glowinski megközelítése mást emel ki, elkülöníti az irodalmi egyesületeket (*Vereinigungen*) és az irodalmi csoportokat (*Gruppen*): előbbibe az értelmiségi, irodalmi szereplők ökonómiai, irodalmon kívüli, például szociális vagy politikai indokból történő tömörülését, utóbbiba a közös irodalmi célok meghatározta közösséget sorolja.<sup>31</sup> Számunkra ez utóbbi a lényegesebb: az a motiváció, amellyel a csoporttagok közös művészeti elképzeléseket akarnak megvalósítani, és a közönség számára egy entitásként akarnak megjelenni, az irodalom piacán közös pozíciót kívánnak betölteni. A saját közönségükkel szembeni viszony kiemelése egyedi kategóriaként jelenik meg ebben a meghatározásban. Glowinski az irodalmi csoport megvalósulásához szükséges öt kritériumot határoz meg:<sup>32</sup> (1) Több irodalmi alkotó alávetettsége egy közös esztétikai ideálnak. (2) Egy, a csoport zártságát szimbolizáló viselkedésforma. (3) Egy kortárs vezető vagy példakép elismerése. (4) Egy, a körön kívül elhelyezkedő ellenfél. (5) Egy, általában csak a csoport tagjai számára nyitott folyóirat. Bár több, írókörökkel foglalkozó mű is alapul veszi ezt a kritériumrendszert, mégis kritikaként merül fel, hogy ez nagyobb korpuszban nem alkalmazható, ezért általánosabb fogalomra kell törekedni.<sup>33</sup> Mindebből következik, hogy az informális kommunikációs formák sokasága miatt differenciált csoportosulási fokozatokat lenne érdemes megjelölni.<sup>34</sup>

Friedhelm Kröll célja tematizálni azt, hogy milyen motivációk miatt csatlakoznak írók egyes csoportokhoz, melyek az informális irodalmi csoportok funkciói: a csoportot a társadalmi identitásképzés helyének tekinti.<sup>35</sup> Empirikus, kérdőíves motivációanalízise eredményeként két alaptípust különít el, akár csak Glowinski. A manifesztum-alapú csoportokat (*Manifest-Gruppe*) politikai-társadalmi, kulturális köröknek tekinti; és szolgáltatás-alapú csoportnak (*Dienstleistung Gruppe*) az érdekérvényesítő, pragmatikai-szakmai orientáltságú szervezeteket. Négy fő motívumot azonosít, amelyek motivációként szolgálnak az alkotónak a csoporttagság felvételére: (1) A első ilyen, hogy a csoport kisebb mint a kívülálló nagy és anonim közönség – a régi irodalom esetében pedig egyáltalán ez az egyetlen közönség, amelyben lehetőség van mások véleményének kikérésére. Egy szűk, kollegiális, hozzáértő közeg véleményezhet, azonnali kritikát adhat,

<sup>31</sup> Michael GLOWINSKI, „Literarische Gruppe und Poesiemodell – das Beispiel der Gruppe Skamander”, in *Literarische Kommunikation*, Hg. Rolf FIEGUTH, 43–66 (Kronberg/TS.: Scriptor, 1975).

<sup>32</sup> Hans Norbert FÜGEN, *Die Haupttrichtung der Literatursoziologie und ihre Methoden* (Bonn: Bouvier, 1964), 188.

<sup>33</sup> Karin BRUNS, Rolf PARR und Wulf WÜLFING, „Literarisch-kulturelle Vereine und Gruppen im 19. und 20. Jahrhundert: Entwicklung – Aspekte – Schwerpunkte”, *Zeitschrift für Germanistik, Neue Folge*, 4., 3. sz. (1994): 493–505.

<sup>34</sup> Rainer KOLK, *Literarische Gruppenbildung: Am Beispies de Georg-Kreises 1890–1945* (Tübingen: Max Niemeyer, 1998).

<sup>35</sup> Friedhelm KRÖLL, „Die Eigengruppe als Ort sozialer Identitätbildung: Motive des Gruppenabschlusses bei Schriftstellern”, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 52, 4. sz. (1978): 652–671.



felolvasásokon és egymás műveinek megismerésén keresztül segíthet kialakítani a kritikai hozzáállást, az alkotó ezáltal elsajátíthatja, mi tartozik – a mi esetünkben éppen kialakulóban lévő – irodalmi nyilvánossághoz. Kröll hozzáteszi, hogy a zártabb, szűkebb közönség védelmet is jelent a nagyobb nyilvánossággal szemben, egyfajta tesztközeget. Ennek a védelmi funkciónak a reformáció korában, majd a későbbi korok élesebb cenzúráinak esetében akár konkrét védelmi szerepet is tulajdoníthatunk. (2) A második fontos motivációs elem a legitimáció elnyerése: a csoport előtt felolvasni ugyanis azt jelenti, hogy irodalmi alkotónak tekintenek, a felvett szerep társadalmi visszacsatolást kap, elismertté válik. (3) Ez a legitimáció az alkotó társadalmi és anyagi elismerését is jelentheti, (4) illetve létrejöhet egy olyan, csoporton belüli egyenlőség, amelyre a csoporton kívüli társadalmi hierarchiában nincs lehetőség. A legfontosabb kiegészítést mindehhez Joseph Strelka teszi hozzá, aki kiemeli, hogy az irodalmi csoport közös munkát is jelent: a közös eszmecserevel kezdődik, és egészen a művön végzett közös munkáig vezethet.<sup>36</sup>

Az angolszász szakirodalom használja az irodalmi kör fogalmát a reneszánsz időszakára is. Summers és Peabworth munkája az irodalmi kört akként definiálja, amelynek tagjai összeköttetésben állnak megosztott társadalmi, politikai, filozófiai vagy esztétikai érdeklődés vagy értékek mentén, vagy akik egy közös patrónus, támogató által vannak összekapcsolva vagy akiket baráti, családi, vallási vagy helyi kapcsolat köt össze.<sup>37</sup> A legtöbb jól felhasználható támpontot Campbell műve adja, amely kifejezetten azokat a reneszánsz társaságokat vizsgálja, amelyeknek női résztvevői is voltak.<sup>38</sup> Azokat a csoportokat tekinti irodalmi társaságnak, amelyekben az íróként működő tagokat elsősorban a közös irodalmi és filozófiai érdeklődés köti össze. Ezeket különbözteti meg az akadémiai társaságoktól, amelyekben a klasszikus antik műveltség elsajátítása a közösséget összefogó kapocs.

A reneszánsz irodalmi kört olyan társadalmi intézménynek tekinti, amely performatív természetű és lehetőséget nyújt a speciális önreprezentációra. Ezek a csoportok támogatják az írás befogadásának, a témák megvitatásának, a zenei mulatságok előadásának és összejöveteleknek a meghatározott etikettjét, szabályrendszerét. Akár a színházban, itt is adott volt egy közönség, aki hallgatott, figyelt, és ítélkezett.<sup>39</sup> Meghatározásuk szerint az irodalmi körök a maguk gazdag változatosságában – mint akadémiai, szalonok, társaságok, levelezőtársaságok – olyan retorikai és játékteret biztosítottak, amelyben tanult nők és férfiak beszélgetéseik és írásaik alkalmával felfedezhették a filozófia, politika, vallás, irodalom és társadalom kérdéseit.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Josef STRELKA, *Die gelenkten Musen: Dichtung und Gesellschaft* (Wien: Europa, 1971), 41.

<sup>37</sup> Claude J. SUMMERS and Ted-Lary PEBWORTH, eds., *Literary Circles and Cultural Communities in Renaissance England*, (Columbia: University of Missouri Press, 2000), 1–2.

<sup>38</sup> Julie CAMPBELL, *Literary Circles and Gender in Early Modern Europe: A Cross-Cultural Approach* (Aldershot: Ashgate, 2006), 12.

<sup>39</sup> Uo., 222.

<sup>40</sup> Uo., 198.

A magyar történetiség csoportosulásainak számba vételét Klaniczay Tibor és Ritoókné Szalay Ágnes munkái kezdik: feltárják, hogy a reneszánsz kezdeti szakaszában milyen csoportosulások, humanista és tudós körök próbáltak létjogosultságot kivívni maguknak.<sup>41</sup> Bodolay Géza az önképzőkörök elődeiről ír: a felvilágosodás és reformkor irodalmi diáktársaságainak jelentőségét abban látja, hogy „műveltebb olvasóközönséget neveltek, hogy sok író, költőt indítottak el az irodalmi pályán, hogy a magyar nyelvű irodalom alkotásait ismertté tették szélesebb körök előtt”.<sup>42</sup> Elemzése szerint azonban az 1790-ben alakuló társaságok is csak Bessenyeiig, a magyar felvilágosodásig vezetik vissza eredetüket, korábbi mintákról nem tesz említést. Az irodalmi nyilvánosság létrejöttét a 18. századtól tárgyaló tanulmányok szintén nem tematizálják a definíció kérdését,<sup>43</sup> a későbbi korok elemzői számára pedig úgy tűnik, mintha a kérdés nem lenne releváns, hiszen a 20. században már kialakult szervezeti szisztéma van. Ám a csoportok kutatásának hiányosságai így is felmerülnek:

A magyar irodalmi társaságok történetének rendszerező feldolgozása egyelőre gyerekcipőben jár, noha e szervezetek a magyar irodalom és művelődéstörténet periférikusnak tűnő, valójában azonban tevékeny és jelentős szereplői, így bemutatásuk számos érdekes részlettel gazdagíthatja jelenlegi tudásunkat”.<sup>44</sup>

A legrendszeresebb definíciós összefoglalót mégis egy a 20. század eleji irodalmi társaságokkal foglalkozó tudományos-ismeretterjesztő szándékkal készült tanulmányban találhatjuk.<sup>45</sup> Kálmán C. György meghúzza a határvonalat a professzionalizálódott irodalmi tevékenység és az ezt megelőző századok között, de már nemcsak a 18. századtól számolja a csoportok megjelenését, hanem számításba veszi a korai mintákat és előzményeket is. A szerző felteszi a kérdést, hogy miért alakulnak és mit csinálnak az irodalmi társaságok; válaszként pedig kísérletet tesz egy általános definíció megalkotására. Az irodalmi társaságok célját

<sup>41</sup> KLANICZAY, *A magyarországi...*; KLANICZAY Tibor, *Pallas magyar ivadékai* (Budapest: Szépirodalmi, 1985); RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, „Hortus Musarum: egy irodalmi társaság emlékei”, in RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Nympha super ripam Danubii*, 219–223 (Budapest: Balassi, 2002); RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, „Versek a Radéczy körből”, in RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Nympha super ripam...*, 223–243. (Az oldalszámok a digitális kiadást követik.)

<sup>42</sup> BODOLAY Géza, *Irodalmi diáktársaságok 1785–1848* (Budapest: Akadémiai, 1963), 9, 810.

<sup>43</sup> NÉMETH Luca Anna, „Az irodalmi modernség egy szervezeti kísérlete: A Vörösmarty Akadémia története és szerepe a 20. század elejének irodalmi életében”, *Filológia 2* (2012): 48–79; FÁBRI Anna, *Az irodalom magánélete*, (Budapest: Magvető, 1987), 7–9.

<sup>44</sup> NÉMETH, „Az irodalmi modernség...”, 48.

<sup>45</sup> KÁLMÁN C. György, „Dísz-funkciók”, *Partitúra 2* (2012): 39–50. (Kálmán C. György írása elején utal Sznénási Sándor ugyanebben a témában már elkészült, de még nem megjelent átfogó tanulmányára, a tanulmány megjelenéséről azonban azóta sincs információ, ezért Kálmán C. írását veszem alapul.)

és programját három alapvető elembe jelöli ki. (1) Az irodalmi társaságok eszerint olyanokat tömörítenek, akik hasonló értékrendet vallanak, ízlésük közel áll egymáshoz, ami azt is jelentheti, hogy bizonyos „kritikai-interpretációs elvek és gyakorlatok (vagy az alkotás meghatározó elgondolások) kialakulhattak, megvittatták őket, megszilárdultak”.<sup>46</sup> (2) A társaságokat érdekvédelmi szervezeteknek tekinti, tehát ebbe a feladatmeghatározásba számítja azt a jelenséget is, ha egy társaság összefogó eleme adott szöveg megjelentetése volt. (3) Az irodalmi társaság alapvető céljának tartja, hogy piacot kíván szerezni akár saját tagjainak, akár a középpontba helyezett szövegek számára, vagy a piacon kívánja terjeszteni a tagok (vagy bizonyos szerzők) szövegeit.

Mindhárom megállapítás valóban elemét képezi és képezheti az irodalmi csoportalkotásnak, azonban nem kizárólagos attribútumok, a fogalomhasználat és megközelítésmód pedig jellemzően csak a modernitás hálózatainak megragadására teszi alkalmassá ezt a hármas feltételrendszert. A megadott elemeket maga a szerző is viszonylagosnak látja, hiszen a kettes és hármas pont nem válik el élesen, mert „hol az egyik, hol a másik elem válik hangsúlyosabbá, és ez korszakonként (vagy társaságonként) eltérő mintázatot mutat”.<sup>47</sup> Emellett több fontos pontot emel még ki: esetenként figyelembe kell venni adott közösség „deklarált” és „valóságos” célját és működését; különbséget kell tenni alkalmilag, véletlenszerűen létrejövő és a résztvevők szándéka alapján megalakuló csoportokról. Az egyik legfontosabb meglátásának tartom annak a bourdieui szempontnak a felvetését, hogy a csoporthoz csatlakozás milyenségét adott kontextus határozza meg, ez a csatlakozás pedig egyszerre szolgálja az író saját elhelyezkedését, pozicionálását és a csoport önképének reprezentációját.<sup>48</sup>

## Az irodalmi (tevékenységet végző) csoport mint definíciós skála

A felsorolt kritériumok többnyire korszak-, és kontextusfüggőnek tekinthetők, ezért ebben a formában nem adhatnak kellő támpontot a definíciószerű használatához. Viszont jól mutatják azt az igényt, amely szerint egy olyan rugalmas definícióra van szükség, amely lefedi a különböző korszakok és a sokrétű csatlakozási formák tulajdonságait. El kell azonban kerülni azt is, hogy a fogalom túlzottan általánosító és tág legyen, hiszen ez nem segítené a használatát. Azt gondolom, hogy ezért egy olyan definíció kidolgozása jelentheti a megoldást, amely nem egy dobozszerű meghatározást ad, hanem egy attribútumokból felépülő skálaként működik: tehát attól függően, hogy adott társaság az irodalmi csoportosulás

<sup>46</sup> Uo., 40.

<sup>47</sup> Uo., 2.

<sup>48</sup> Uo., 2–3.

tulajdonságainak mekkora részével rendelkezik, látható, hogy a csoportosulás milyen fokán áll.

Az irodalmi, azaz irodalmi tevékenységet végző csoport vagy *litteratus* hálózat létrejöttéhez az attribútumokat kétfelé oszthatjuk: vannak olyanok, amelyek teljesülése szükségszerű, és vannak olyanok – ezek vannak nagyobb számban – amely tulajdonságok addicionálisak, bővíthetőek, némely korszakokban jellemzőbb, némelyekben kevésbé jellemző egy irodalmi csoportra a megjelenésük. Például a közös folyóirat megléte nem szükségszerű, de ha van, az egy magas fokú csoporttevékenységet jelent. Ahogyan vannak programirat nélkül működő társaságok, körök, de formálisabbnak tekintjük azokat, amelyekben alapszabályzatot, normarendszert, célkitűzéseket is írásban rögzítenek. Hozzá kell tenni azonban, hogy a formalizáltság mértéke nem áll egyenes arányban a csoport hatékonyságával, adott kontextusban egy diszkrét, informális csoportosulás jobb elhelyezkedést és hozzáférést biztosíthat a publikációs térhez, mint már formális, de periférián működő társulások.

A csoport szociológiai formaként való értelmezéséből és az irodalmi tevékenység meghatározásából három alapvető, szükségszerű csoportképző tulajdonság következik, amelyeknek mindenképpen teljesülniük kell ahhoz, hogy irodalmi társaságról (vagy ennek valamely formájáról) beszélhessünk.

Az összekapcsolódás központi elemének kell lennie a (1) szövegekkel való foglalkozásnak, vagyis a csoport tevékenységi köre legyen szövegközpontú, Brian Stock meghatározása szerint tehát *textual community*ként működjön. Ilyen tevékenység lehet az irodalomról való beszéd a tagok között, művek megvitatása és kommentálása, közös könyvhasználat, egymás közönségként való használata. Brian Stock definícióját kiegészítve ide tartoznak az aktív, alkotóként végzett tevékenységek is, mint a szövegek létrehozása, publikálása; azaz a diskurzustérbe való belépés. Ezáltal jöhet létre ugyanis egy olyan közeg, amelyben a csoporttag szöveggel foglalkozó, irodalmi tevékenységet végző személyként tud fellépni, felveheti ezt a szerepet, létrejöhet a fent említett védett közönség, amelyben a művek művekként értelmezhetőek. A csoportosulás létrejöttéhez szükséges az is, hogy (2) megvalósuljon valamiféle személyközi, interperszonális kommunikáció. Az eddigi meghatározásokkal ellentétben azonban nem gondolom, hogy ennek feltétlenül személyes, fizikai találkozásban kell megvalósulnia. A közös irodalmi tevékenység és az ezt képviselő szerep megvalósítása ugyanis éppoly lehetséges volt egy humanista levelezésben, mint egy havonkénti társasági találkozón. A csoportképződéshez szükséges kapcsolatfelvétel tehát lehet személyes találkozás, de egy levelezés, egy dedikáció, egy ajánlás is jelenthet egy az adott szöveg motíválta közösségvállalást. A harmadik legmeghatározóbb pont (3) a „mi-tudat” megjelenése, a közösségvállalás, a szolidaritás, amelynek rengeteg megnyilvánulási formája lehet: a tagok egymást közösségként való említésétől kezdve, a hivatalos csoportnév használatán keresztül a konkrét programirat megfogalmazásáig.

Kérdéses, hogy azt a szempontot, hogy (4) a csoport meghatározó tagjai produktív, alkotó szerzők legyenek, szükséges-e erős előfeltétellé tennünk. Ha csak írók és költők társaságait kívánjunk felsorolni, akkor igen. Ha azonban nem akarjuk kizárni a közös könyvhasználaton vagy közös olvasáson alapuló irodalmi tekinthető szövegekkel foglalkozó cselekvési formákat, akkor ezt a tulajdonságot inkább felvehető, mintsem szükségszerű értéknek kell tekintenünk.

A további tulajdonságok teljesülése nem feltétlenül szükséges egy irodalmi tevékenységet végző csoport létrejöttéhez, azonban megjelenésük esetén elmondható a társaságról, hogy a csoportosulás egyre magasabb fokán áll. A fenti tanulmányok különböző aspektusaiból itt kell említeni a (5) közös időre vonatkozó kitételeket. A sűrűség és intenzitás szempontjából a csoporttagokat összekötő közös idő lehet egyszeri találkozás vagy egyéb egyszeri performatív aktus, akár levélváltás; illetve lehet többszöri, alkalmankénti találkozási, vagy rendszeres, meghatározott időközönként tervezett közösségi tevékenységről beszélni.

A csoportok fontos eleme, hogy van-e, és ha van, mi vagy ki az a (6) központi tényező, amely köré a csoport tevékenységeit és identitását szervezi. Ennek aletei lehetnek a meghatározott hely vagy intézmény körüli szerveződések vagy a meghatározott személy (mecénás, patrónus, közös példakép) motiválására létrejött összekapcsolódások.

Ezt követik (7) a csoporttevékenységre mint társadalmi létmódra vonatkozó kimondott vagy kimondatlan megegyezések, szabályok, normák, mint például a közös célok vagy programirát megfogalmazása, az érdekvédelem, a külső értékrenddel, társadalmi csoporttal való szembehelyezkedés, illetve megkülönböztetés. Ide tartozik a szabad beszédmódnak mint intézményen belüli vagy intézmények közötti elkülönülési formának a megjelenése, illetve az egyéb, nem az irodalmi intézményre vonatkozó értékrendbeli közösségvállalás elemei is, mint a vallási, politikai vagy egyéb elköteleződés. Egyéb közösségszervező tulajdonság lehet ezen felül a nyelv, a származás, a műveltségi fok.

Az (8) irodalmi tevékenység jellegére vonatkozó ismérvek közül elsősorban a közös esztétikai, irodalmi irányelveket lehet kiemelni, amelyek közé tartozhatnak a formai vagy tartalmi elemek; esztétikai, illetve kritikai és interpretációs elvek közös meghatározása. Ez történhet a csoport tagjainak kimondatlan közmegegyezése vagy határozott tervszerű programirát alapján is. A meghatározott értékrend mellett irodalmi tevékenység lehet az alkotás és a publikálás segítése, ezek csoportszintű végrehajtása.

A csoportosulás magasabb fokúvá válását jelzi, ha megjelenik a társaság (9) saját, belső normarendszere, és a tagok rítusokat, közös viselkedési formákat alakítanak ki. Ehhez tartozik például az, hogy meghatározzák a csoporthoz tartozás feltételrendszerét; szabályokat, viselkedési normákat írnak elő; a tagok felvételének meghatározott eljárásmodot alakítanak ki. Kialakul a csoport belső struktúrája, megjelennek a csoporton belüli szerepkörök és a tagok hierarchiája.

Ennek megfelelően (10) szabályozzák a csoport kívülré történő önreprezentációját is: ennek elemei közé tartozik például a csoportnév vagy a keletkezéstörténet kidolgozása és használata. De a csoportszintű megjelenési lehetőségek (pl. tagok számára fenntartott folyóiratok, közösen kiadott kötetek) éppúgy ide is tartoznak, mint a közös irodalmi tevékenységek realizálódási formájához.

A csoportosulás nemcsak belső, hanem külső szempontok alapján is létrejöhet, ezzel többnyire az eddigi csoportfogalmak nem számolnak. Ugyanis érdemes felvenni az irodalmi csoportok közé azokat az összekapcsolódásokat is, amelyek (11) mások határoznak meg társaságként. Emellett, bár nem erősíti vagy gyengíti a csoportosulást, de fontos – nem feltételként, hanem tulajdonságként – rögzítenünk, ha a csoport tagjait (12) egyéb személyközi kapcsolat (rokoni, házastársi, baráti, kollegiális, iskolatársi, munkahelyi, hűbéri, stb. viszony) is összefűzi, ugyanis ezek jelenléte utalhat a csoport belső kapcsolatrendszerének és a hálózat szociális miliójának minőségére.

Az eddigi fogalommeghatározások szintén nem tértek ki arra, hogy egy csoportot nem csupán a tulajdonságok megléte jellemez: az, hogy adott társaság rendelkezik-e a felsorolt attribútumok bármelyikével nem, vagy csak kevés esetben bináris, igen/nem válaszok mentén létrejövő változó, hanem az informálistól a formálisig elhelyezkedő érték.

Az irodalmi tevékenységet végző csoportosulások definíciós skálájának attribútumrendszerét tehát a következő táblázatban lehetne összefoglalni.

#### **Az irodalmi tevékenységet végző csoportosulás *szükségszerű* elemei:**

1. Szövegközpontúság (*textual community*)
  - közös irodalomról való beszéd
  - művek megvitatása, kommentálása
  - közös könyvhasználat
  - egymás közönségeként való használata
  - aktív szövegalkotói tevékenység: írás, publikálás
2. Személyközi kapcsolat, interperszonális kommunikáció
  - személyes találkozás
  - levelezés
  - dedikáció, ajánlás
3. Mi-tudat, közösségvállalás, csoportidentitás
  - egymás közösségként való említése
  - hivatalos csoportnév
  - konkrét programirat

## Addicionális, választható és bővíthető elemek:

4. **Meghatározó tagjai produktív alkotók**
5. **Közös idő**
  - egyszeri találkozás, egyéb performatív esemény
  - levelezés
  - többszöri, alkalmankénti találkozó
  - rendszeres, meghatározott alkalmak
6. **Központi, centrális csoportszervező tényező**
  - meghatározott helyhez vagy intézményhez való kötődés
  - meghatározott személyhez való kötődés (mecénás, patrónus, példakép, stb.)
7. **Csoporttevékenységre mint társadalmi létmódra vonatkozó normák**
  - közös célok vagy programirat
  - érdekvédelem
  - külső értékrenddel, társadalmi csoporttal való szembehelyezkedés, megkülönböztetődés
  - egyéb, nem az irodalmi intézményre vonatkozó értékrendbeli közösségvállalás: vallási, politikai vagy egyéb elköteleződés
  - egyéb közösség-szervező tulajdonságok (pl. nyelv, származás, műveltségi fok)
8. **Az irodalmi tevékenység jellegére vonatkozó normák**
  - közös esztétikai, irodalmi irányelvek: formai vagy tartalmi elemek
  - közös kritikai és interpretációs elvek
  - alkotás és a publikálás segítése
  - közös alkotás
  - közös publikálás
9. **Saját, belső normarendszer**
  - csoporthoz tartozás meghatározott feltételrendszere
  - szabályok, viselkedési normák
  - rítusok: tagfelvétel stb.
  - belső struktúra és hierarchia
  - kidolgozott csoporton belüli szerepkörök
10. **Csoport önreprezentációja**
  - csoportnév
  - keletkezéstörténet
  - csoportszintű megjelenési lehetőségek (pl. folyóiratok, közösen kiadott kötetek)
11. **Csoporton kívülről érkező közösségmeghatározás**

## 12. Egyéb személyközi kapcsolatok

- rokonság
- házasság
- baráti viszonylag
- kollegialitás
- iskolatárs
- hűbéri viszony

## Próbák és ellenpróbák

Az irodalom [a humanista] számára mindig társas foglalkozás, egy nagy szellemi vérkeringés közvetítője. A humanista írók ezért majd mindig csoportokat alkotnak, számon tartják egymást és egymás műveit, vagyis igényes irodalmi életet teremtenek.<sup>49</sup>

Klaniczay Tibor mondatai nemcsak a humanistákra érvényesek. A következőkben a régi magyar irodalom néhány, eddig már feltárt csoportján, összekapcsolódásán vizsgálom meg a definíciós skála működését. A korai irodalmi tevékenységet végző csoportosulásokat egy korábbi elemzés alapján veszem sorra, amelynek célja az említett társaságok létmódjának és működési mintázatának megvizsgálása volt.<sup>50</sup> Ennek során megfigyelhetővé vált, hogy a 15–16. századi Magyarországon már olyan közösségek jöttek létre, amelyek az adott társadalmi szerepeiken túl tudatosan egy új identitás lehetőségét jelentették: a résztvevők nem egyházi és nem hivatali minőségükben szerepelhettek, hanem valamely irodalmi vagy tudós működést végző egyénként.

A források szerint legelsőként felsorolható irodalmi-értelmiségi társulás Vitéz János nevéhez köthető. A csoportműködésre való törekvés ekkor feltehetően már nem volt új jelenség – de ennek programszerű, tudatos volta kifejezetten reneszánsz, humanista jellegzetesség. Az esztergomi érsek *contubernium*áról Filippo Buonaccorsi tesz említést, aki Vitéz János otthonát „*litterarum asylumnak*” nevezi,<sup>51</sup> ahol 1440 körül találkozhatott a kor néhány nevesebb humanistája: Szánoki Gergely, Philippo Podacataro és Pier Paolo Vergerio. Bár Kiss Farkas Gábor tanulmánya szerint a leírás fiktívnek is tekinthető,<sup>52</sup> lehet alapja a források

<sup>49</sup> KLANICZAY, *Pallas magyar ivadékai*, 35.

<sup>50</sup> MARKÓ Anita, „Radéczy hársfája - Irodalmi körök működési modellje a reneszánsz Magyarországon”, in *Szöveg, hordozó, közösség. Olvasóközönség és közösségi olvasmányok a régi magyar irodalomban: Fiatalok Konferenciája 2015*, szerk. GESZTELYI Hermína, GÖRÖG Dániel és MARÓTHY Szilvia, 135–150 (Budapest: reciti, 2016).

<sup>51</sup> KLANICZAY, *A magyarországi...*, 30.

<sup>52</sup> Kiss Farkas Gábor, „A magyarországi humanizmus kezdeteiről”, in *Convivium Pajorin Klára 70. születésnapjára*, szerk. BÉKÉS Enikő és TEGYEY Imre, 119–132 (Debrecen–Budapest: [Debreceni Egyetem], 2012), 121.



által emlegetett különböző *exercitatió*knak (amelyek során a résztvevők költészet és szónoklat terén versengtek egymással), ugyanis Vitéz János kódexeinek margójegyzetei utalnak kollektív tudósmunkára. Bounaccorsi leírásában<sup>53</sup> a közösséget meghatározó másik, gyakran felbukkanó motívum a közös gyakorlatok (*exercitatio*) és a versengés megjelenése mellett a rituális beszédhelyzet – az étkezés közbeni vagy éjjeli vita leírása is.<sup>54</sup> A csoportot összekötő művek, szövegek sora Vergerio, majd Vitéz híres könyvtárához köthetők, amely jellegzetes motívumként jelenik meg a közösségre vonatkoztatva.

Janus Pannonius mintája, öntudatos irodalmi hálózatba kapcsolódása, és ennek felfedezhetősége verseiben, fontos szerepet játszott abban, hogy a később Váradon az író kultusza utat nyisson különböző csoportosulások létrejöttének.<sup>55</sup> Janus Pannonius szerepmeghatározására épülő „csoportként” próbálhatjuk megközelíteni Garázda Péter és Megyericsei János megnyilvánulásait. Verseik<sup>56</sup> által képzett összekapcsolódásban Janus Pannoniust is magukkal együtt említik, ezzel egy olyan *textual community*t hozva létre, amelynek központja és identitásalkotó tényezője Janus Pannonius munkássága, versei. Amellett, hogy a két szerző valóban Vitéz János és Janus Pannonius rokona volt, a versekben hangoztatott közösségvállalás nemcsak vérségi kapcsolatot nevez meg, hanem egy közös szellemi származást is jelöl. Ahogy a táblázatban láthatjuk, azonban ez nem feltétlenül elég ahhoz, hogy irodalmi csoportként tekinthessünk képzelt közösségükre, amely ennek ellenére kétségtelenül arra törekszik, hogy ugyanazt a kulturális identitást valósítsa meg, mint a központi figurának tekintett Janus Pannonius.

A nemzetközi szintéren mozgó Konrad Celtis tudós társaságának magyarországi leágazását is érdemes a példák közt felsorolni. Celtis nyílt célkitűzése volt, hogy az itáliai tudományosságot felülmúlja egy dunai tudós társaság létrehozásával.<sup>57</sup> A *Sodalitas Litteraria Danubiana* 1479-ben jött létre, a budai központ princepsze ifjabb Vitéz János lehetett. Celtis a társasághoz tartozónak tartotta kiterjedt levelezési hálózatának szinte minden tagját, de a csoport tevékenysége nem csupán a humanista levelezésben merült ki: közös kiadványokat készítettek,<sup>58</sup> lektorálták

<sup>53</sup> KLANICZAY, *A magyarországi...*, 28–29.

<sup>54</sup> Uo., 30.

<sup>55</sup> TÓTH István, *Phoebus forrása. A váradi latin nyelvű humanista költészet antológiája* (Nagyvárad: Literator, 1996), 9–13.

<sup>56</sup> GARÁZDA Péter „Epitaphium”, in *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, szerk. Ács Pál, JANKOVICS József és KŐSZEGHY Péter (Budapest: Balassi, 1998), 1:168–174; MEGYERICSEI János, „De se ad lectorem”, in *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, 1:273.

<sup>57</sup> Klaniczay, *A magyarországi...*, 50–51.

<sup>58</sup> A tizennyolc epigramma címe: *Episodia sodalitis litterariae Danubianae ad Conradum Celtin, dum a Norico Gymnasia ad Viennam Pannoniae concesserat*, azaz *A Sodalitas Litteraria Danubiana alkalmi versei, Konrad Celtishez, midőn a noricum gimnáziumból a pannóniai Bécsbe költözött*. Az epigrammák forráskiadása: Hans RUPPRICH, Hg., *Der Briefwechsel des Konrad Celtis* (München: Beck, 1934), 300–307.

egymás műveit.<sup>59</sup> A *sodalitas* budai csoportjának tagjaiként a Budán levő cseh kancellária révén négy humanistáját azonosíthatjuk: Augustinus Olomucensist,<sup>60</sup> Johannes Slechtát, Georginus Neydeckert és Julius Miliust; miközben egyes forrásokban magyar főurak körhöz tartozását is említik: Szathmári György kancellárt, váradi püspököt; Frangepán Gergely, veszprémi püspököt; Thurzó Zsigmond, székesfehérvári prépostot; Csulai Móré Fülöpöt és Várdai Pált. A *sodalitas* 1511-ig működött, és tevékenységük során könyveket kölcsönöztek egymásnak, irodalmi, költői, filológiai munkát folytattak. Már formális rítusokat is kialakítottak, ennek alapja az itáliai mintakövetés volt: Augustinus Olomucensis egy aranykupát is készíttetett a társaságnak. Az ezen levő felirat jól példázza, hogy miként működik a mitológiai alakokhoz kapcsolódó önmegnevezés és reprezentáció: „Phoebigenium sacrata cohors er mysticus ordo hac patera Bacchi Minerva larga ferant procul hinc procul este prophani”,<sup>61</sup> tehát a csoporttagok magukat Phoebustól származó szent seregnek és titokzatos rendnek nevezik, akik Bacchusnak mutatnak be áldozatot. A szöveg zárata („távol legyenek, távol az avatatlanok”) ráadásul Vergilius Aeneiséből, a jósnő Sybilla szavait idézi.<sup>62</sup> Ez a rituális szakrális tárgy a csoport tagjait közös (szellemi) eredetre vezeti vissza és erős csoportidentitást jelez.

A Wittenbergben 1580 körül létrejött magyar diáktársaság szervezettségének központi eleme egy adott szöveg és példakép: Iustus Lipsius (1547–1606), akinek Forgách Mihályhoz írt levelét az egész értelmiségi kör identitásuk és szerveződé- sük alappontjának tekintette. Tevékenységük főként vitagyakorlatok tartásában, teológiai elmélkedésben nyilvánult meg; emellett közös kiadványt is publikáltak. A magukat Lipsius után *proles Palladis*nak nevező társaság fő alakjai Forgách Mihály és Imre voltak; de a csoporthoz tartozott Révay Péter és Rimay János is.<sup>63</sup>

A Radéczy István, egri püspök, királyi helytartó nevével fémjelzett humanista kör az 1570–1580-as években működött, központja Radéczy pozsonyi kertje és könyvtára volt. A csoport modellként kiemelkedik az eddig említett példák közül, az itt működő irodalmi tevékenység ugyanis az itáliai-padovai humanizmus rituális és közösségi gesztusaira épült, „a költészet nemcsak vita tárgya volt, hanem művelni is illett”.<sup>64</sup> A társaságba Radéczy értelmiségi ismeretségi körének tagjai tartoztak: Istvánffy Miklós alnádor, költő, történetíró; Elias Corvinus; Purkircher György, pozsonyi orvos; Nicasius Ellebodius, flandriai filológus; Zsámboky János

<sup>59</sup> Ursinus Velinus például versben buzdította Schlechtát *Microcosmos* című műve kiadására. KLANICZAY, *A magyarországi...*, 71.

<sup>60</sup> EKLER Péter, „Adatok Augustinus Moravus Olomucensis (1467–1513) életéhez I.”, in *Források és hagyományképek*, szerk. STEMLER Ágnes, 100–109 (Budapest: Országos Széchényi Könyvtár–Gondolat, 2013).

<sup>61</sup> KLANICZAY, *A magyarországi...*, 67.

<sup>62</sup> GENTHON István, „Egy budai humanista aranycsészéje”, *Tanulmányok Budapest múltjából* 3 (1934): 138–144, 142.

<sup>63</sup> KLANICZAY, *Pallas...*, 28.

<sup>64</sup> RITOÓKNÉ, „Hortus Musarum...”, 219.

neves humanista; és a botanikus Carolus Clusius. A társaság fő szimbóluma Radéczy híres kertjében álló hársfa volt, és a mag az irodalmi liget, azaz *hortus Musarum*, amely az egyik legfontosabb elem a csoport identitásának meghatározásában. A tagok műveiken keresztül tudatosan csoportként hivatkoztak magukra, kiemelték a közös phoebusi eredetre való hivatkozás, tevékenységük központi elemét alkotta a szövegeket érintő műhelymunka (egymásnak küldés, javítás, témaajánlás). Mindezek lehetővé tették, hogy a tagok hivatalos társadalmi (egyházi vagy állami) szerepeik mellett, ettől elkülönítve vehessék fel a költő, irodalmat alkotó szerepét.

A következő táblázatban azt láthatjuk, hogy az előbb példaként kiemelt csoportok az irodalmi csoportosulások mely attribútumait veszik fel, s hogy hol helyezkednek el a csoportosulás definíciós skáláján. Mivel – a fent leírtaknak megfelelően – a csoportosulási tulajdonságok intenzitása, informális vagy formális volta is szerepet játszik, ezért a legmegfelelőbb az ábrázolásra egy hőtérkép-szerű megjelenítés tűnik. Ebben egyrészt ábrázolható, hogy adott csoport melyik tulajdonságot veszi fel, és a jelzés színintenzitásának erősödése pedig jelzi a tevékenység informálistól formálisig való fokozódását. (Jelen táblázatba beilleszthető lenne – úgymond kontrollcsoportként – egy napjainkban működő, hivatalos írószervezet is: ennek értékeit szinte mindenhol pirossal jelölhetnénk – a skála azt mutatná, hogy a csoportosulás magas fokán áll.)

Első példaként a Vitéz János körüli értelmiségi találkozót (találkozókat) érdemes megnézni: a csoportosulási tulajdonságok közül a Vitézről szóló forrásokból folyamatosan kitűnik a szöveggel való foglalkozásra hivatkozás. A személyközi kapcsolat is megteremtődött: mind levelezés, de ajánlás és feltehetően személyes találkozás formájában is. Nincs, vagy éppen csak feltételezhető tudásunk lehet azonban a közösségtudat megjelenéséről. Ezért a Vitéz körüli értelmiségi közösség talán nem tekinthető teljes értékű irodalmi tevékenységet végző csoportnak, inkább valamiféle előzménynek, amely azonban határozott léptekkel indul a csoportosulás felé: ugyanis tagjaikat jellemzi a közös műveltség, a centrális csoportszervező tényező, amely itt Vitéz személyét és könyvtárát is jelenti. Ezzel szemben Konrad Celtis tudós társasága már vitathatatlan csoportként jelenik meg: Celtis tudatos, levelezésen keresztüli csoportépítése, a társaság elnevezése, a csoporton belüli szerepek (vezetők és tagok) hierarchiájának megjelenése és a közös műveltségi alapon való szerveződés lehetővé teszi, hogy magas fokú csoportosulásként tekintsük a köré szerveződők működését. A Janus Pannoniusszal közösséget vállaló két rokon összekapcsolódási szándéka azonban ellenpéldának tűnhet: Garázda Pétert és Megyericsei Jánost hiába kötik össze őket közös mintán alapuló sírverseik, önmeghatározásuk és Janus Pannoniushoz tartozásuk inkább egyszeri mintakövetésnek, és kevésbé csoporttevékenységnek tűnik. A 16. század végén működő két közösség: a Radéczy István körül működő értelmiségi kör és a Iustus Lipsiussal való levelezést közösségmeghatározásnak használó „proles Pal-

-1440 után Viterbius: Litterarum astyrum	
-1497 Sodanis litteraria Danubiana	
1507 Anna Panonius-szujuz (Két síncs)	
1580 Procs Faliridés	
-1570-80 Bacszyai kör	
	<b>(1) Szöveg központúság</b>
	> szövegekkel való beszéd
	> művek megvitatása, kommentálása
	> közös könyvkészlet
	> egymás közönségként való használata
	> közös alkotás
	> olvasószövegekkel tevékenység, publikálás
	<b>(2) Személyközi kapcsolat, interperszonális kommunikáció</b>
	> személyes találkozás
	> levelezés
	> ajánlás
	<b>(3) Mi-tudat, közösségválasztás, szolidaritás</b>
	> egymás csoportként való említése
	> csoportnév
	> konkrét programirat
	<b>(4) Meghatározó tárgyi produkt, alkotó szerek</b>
	<b>(5) Közös idő</b>
	> egyszeri találkozás, levelezés, egyéb performatív esemény
	> többszöri, alkalmankénti
	> rendszeres
	<b>(6) Központ, centrális csoportszervező tényező</b>
	> meghatározott személy
	> meghatározott hely/intézmény
	<b>(7) Csoporttevékenység társadalmi jellegére vonatkozó normák</b>
	> konkrét program, célok
	> érdekvédelem
	> szembehelyezkedés, megkülönböztötődés
	> programirat
	<b>&gt; egyéb közösség-szervező tulajdonságok</b>
	> nyelv
	> származás
	> műveltségi fok
	<b>&gt; Egyéb értékekben is közösségválasztás (vállási, politikai, stb.)</b>
	<b>(8) Az irodalmi tevékenység jellegére vonatkozó normák</b>
	> közös tartalmi, motívumbeli elemek
	> közös formai elemek
	> közös esztétikai elvek
	> közös kritikai, interpretációs elvek
	> publikálás, alkotás segítése
	<b>(9) Belső normarendszer</b>
	> csoporthoz tartozás feltételrendszere
	> szabályok, viselkedési normák
	> belső struktúra, hierarchia
	> találkozók, rítusok
	> csoporton belüli szerepkörök
	<b>(10) Csoport ömeprezenztációja</b>
	> csoportnév
	> kollektív-érintőpont
	> folyóirat, periodika
	> közösen kiadott művek, kötetek, könyvek
	<b>(11) Csoporton kívüli közösség meghatározás</b>

Irodalmi tevékenységet végző csoportok „hőterképe” a csoportosulás mértéke alapján

ladis” mindegyike magas fokú csoportosulásként jelenik meg. Mindegyik társaság a szövegekkel közös tevékenységet és a szövegekkel való kapcsolatot tekinti a szerveződés alapjaként, erős mi-tudat tűnik fel a csoporttagokhoz köthető levelekben és művekben, személyközi kapcsolataik mind levelezésben, mind személyes találkozásban, mind egymás művekben való megszólításában reprezentálódnak.

A felhozott csoportok természetesen a 15–16. századi magyarországi kulturális életnek egy apró szeletét mutatják, csupán például szolgálnak arra, hogy láthatóvá váljék: létrejöttek olyan közösségek, amelyek elkülönült kommunikációs teret biztosítottak ahhoz, hogy tagjaik adott társadalmi szerepeiken túl tudatosan egy új identitás lehetőségét valósíthassák meg, ahol a résztvevők nem egyházi és nem hivatali minőségükben szerepelhettek, hanem valamely irodalmi vagy tudós működést végző egyénként. A csoportosulás milyenségét jelző tulajdonságok továbbvezetnek ahhoz, hogy meghatározhassuk, az értelmiségi, irodalmi tevékenységeket végző személyek milyen kapcsolattípusokkal kötődtek egymáshoz. A fenti tapasztalatok alapján pedig talán javasolható egy olyan nem merev, rendezett, attribútumok alapján felállítható skálaként kidolgozott irodalmi csoportfogalom használata, amely segít abban, hogy pontosabban láthassuk, mely társulásokat miért vagy éppen miért nem érdemes az irodalmi, irodalmi tevékenységet végző csoport címkéje alá vennünk.

## Zusammenschlüsse und Netzwerke in der alten ungarischen Literatur

### Die Definition der „literarischen Gruppe” als eine Attributenskala

Die Zusammenschlüsse von Poeten, Schriftstellern und anderen Intellektuellen dürfte ein allgemeines, grundlegendes Element dafür sein, dass wir die Wirkung des literarischen Lebens verstehen und analysieren können. Laut meiner These können diese Gruppierungen als Schlüsselformationen betrachtet werden, die zur institutionalisierten Literatur und zum Zustandekommen der literarischen Identität im Mittelalter und in der frühen Neuzeit geführt haben. Um literarische Gruppen analysieren können, brauchen wir einen klaren und konsequenten Begriff von literarischen Zusammenschlüssen, den ich bisher weder in der ungarischen noch in der internationalen Fachliteratur gefunden habe. Es gibt zwar Forschungen, die sich mit dem Thema beschäftigten, verschiedene Zusammenschlüsse deutscher Autoren zu Dichterbünden oder andere Formen literarischer Gesellschaften wurden in zahlreichen detaillierten Einzelstudien analysiert, aber es gibt keine historisch umfassende Gesamtdarstellung. Das Problem liegt darin, dass neuere Studien, die sich an eine Definition heranwagten, damit nur das moderne Literaturleben beschreiben, und die Studien, die über das Mittelalter oder die Renaissance schreiben, keinen klaren Begriff verwenden. Insgesamt zeigt sich,

dass die frühen, literarisch aktiven Gesellschaften einen Begriff brauchen, der die Vielfalt der informellen Kommunikationsformen in Gruppen nicht einschränkt. Eine solche Definition müsste folgende differenzierende Gruppierungsgrade berücksichtigen: klare Leitziele, dichtungstheoretische Programme, ausgeprägter Sinn für Solidarität, innere Konsistenz, bestimmter Ort, zentrale Persönlichkeit, gemeinsame Anschauungen über Formen und Inhalte oder familiärer, freundschaftlicher oder auf Gläubigkeit beruhender Zusammenschluss. In dieser Arbeit möchte ich eine Möglichkeit zur Definitionsbildung aufweisen, in deren Fokus die Festlegung der Attribute steht, die dem Begriff der literarischen Gruppe zugrunde liegen können.

## MENYHÁRT ÁGNES

### Boldog szerencsés órában, üdőben, örvendetes Jubilaemos esztendőbe született...

•

### Sauberer András, jászói prépost köszöntése 1776-ban

2018 márciusában egy Campus Mundi ösztöndíjjal egy hónapot tartózkodhattam Bécsben, hogy a szakdolgozatomhoz könyvtári és levéltári forrásokat gyűjtsék, itt találtam azt a magyar nyelvű köszöntőt,<sup>1</sup> amelyet Csák Gellért mondott apátja, Sauberer András újmiséjének ötvenedik évfordulóján. Ez indított arra, hogy utánajárjak, hogyan is zajlott ez az esemény. Az összegyűjtött adatokat a konferencia felhívásának megfelelően a KOR, TÁRS és KORTÁRS jelszavak mentén vázolólok fel: Csák Gellért beszéde több kort idéz meg, egy elég népes társaság, illetve az ünneplő rendtársak körében mondta el, illetve arra is rámutatok, milyen kortársak kapcsolhatók az ünnepséghez.

A beszédet korábban nem dolgozták fel. A 19. század elején még ismerték, hiszen Szinnyei József belefoglalta művébe Csák Gellértet, és ezt az egy művét ismerte.<sup>2</sup> Egy 1847-es munkában is említik tételszerűen,<sup>3</sup> azonban az újabb jegyzékek már nem tudnak róla.<sup>4</sup> A beszéd azért keltette fel az érdeklődésem, mivel kutatásaim témája azon prépostság, ahol elhangzott. A prédikáción megkísérlem bemutatni a prédikáció jellemzőit, illetve tisztázni hogyan illeszkedik a korabeli prédikációk sorába.

<sup>1</sup> A feldolgozott forrás: Csák Gellért, *Fő tisztelendő Méltóságos Sauberer András jászói Keresztelő Szent János praepostya ... úgy mint új testamentbéli Melchisedek rendi szerént való ötven esztendő jubilaris papnak második új miséje áldozattának alkalmatosságával történt 1776dik esztendőbéli ... jubilaemos praedikatio* (Kassa: Landerer Mihály János betűivel, 1776). HHStA SB Csaky 190-50.

<sup>2</sup> SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái* (Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése, 1893), 2:133–134.

<sup>3</sup> PAUER János, *Az egyházi rend érdeme Magyarország történetében: Az Árpádok időszakától korunkig* (Székesfehérvár: Özvegy Számmer Pálné betűivel, 1847), 450.

<sup>4</sup> DÉRI Eszter, *1800 előtti prédikációk szakirodalmi bibliográfiája* (Budapest: MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014); *Az 1800 előtti magyarországi prédikációk adatbankja*, 2010–, hozzáférés: 2019.03.09, <https://tinyurl.com/y4arq7of>.

## KOR

1776. július 2-án a jászói premontrei prépostságban fényes ünnepséget tartottak, amelynek középpontjában az aranymiséés prépost Sauberer András állt. Bár az ünnepség minden mozzanata pontosan nem rekonstruálható, az talán biztosra mondható, amelyet Csák Gellért is állít beszéde elején, miszerint „ennél jelesebb, nevezetesebb, dicséretesebb, dicsőségesebb napja, esztendeje nem volt” a prépostságban a század elejétől fogva, hiszen nem voltak meg az ünnepléshez szükséges körülmények.

Jászó egy felső-magyarországi bányaváros, premontrei kolostorának története a középkorra megy vissza, pontos alapítási éve nem ismert, a téma kutatói más-más időpontokat határoztak meg. Oszvald Ferenc Arisztid szerint már 1170 előtt megalapították, hiszen Garáb apátságába – amely már 1171-ben fennállt – innen küldtek rendtagokat. Júlia Kotrusová ezt legfrissebbnek tekinthető kutatásaival pontosítja: a garábi apátság 1171-ben a francia riévali prépostság filiája volt, csak a második ninivei katalógus említi Jászó filiájának 1235-ben. Kotrusová mindent összevetve úgy gondolja, hogy a monostor alapítására 1214 előtt került sor.<sup>5</sup> A középkor során a prépostságot mind külső, mind belső negatív hatások érték: a tatárok 1241-ben feldúlták a monostort, de az is problémát jelentett, hogy Szaniszló prépost nem Erzsébet királyné, Habsburg Albert özvegyének a a pártját fogta a hatalmi harcokban, hanem I. Ulászlóét, ezért aztán a kassai polgárok 1440-ben támadást intéztek Jászó ellen, amelyet a falak akadályoztak meg, ugyanis Zsigmond idejében fallal vették körül a prépostságot.<sup>6</sup>

A török megjelentével a prépostság egyre inkább elhagyatottá vált, 1552-ben Ollyas György prépost ugyan még katonákat küldött Eger megsegítésére, de ezután eltűnt a forrásokból, nem hallunk róla többet.<sup>7</sup> A prépostságot a 16–17. században világi kommandátorok irányították, az utolsót, Gersei Pethő Ferencet Pázmány Péter nyilvánította elmebeteggé és két egri kanonokot nevezett ki mellé gondnokul, ezután egy rövid időszaktól eltekintve (1681 és 1685 között Horváth György volt a prépost) az egri püspök vezette a prépostságot. A 17. századot tehát a kommandátor püspökök tevékenysége határozta meg. Az 1613-as országgyűlés határozata szerint Jászó lett az egri egyházmegye középpontja, ugyanis Kassán nem túrték meg a katolikus előljárót, Lósy Imre egri püspök azonban Jászón

<sup>5</sup> Júlia KOTRUSOVÁ, „Adatok a jászói Keresztelő Szent János premontrei monostor középkori történelméhez”, in *Micae Mediaevales VII. : Fiatal történészek dolgozatai a középkori Magyarországról és Európáról*, szerk. FARKAS Csaba, RIBI András és VERES Krisztof György, 65–79 (Budapest: ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, 2018), 67–70; OSZVALD Ferenc, „Adatok a magyarországi premontreiek Árpád-kori történetéhez”, *Művészettörténeti Értesítő* 6, 2–3. sz. (1957): 231–251.

<sup>6</sup> NÁATAFALUSSY Kornél, *A Keresztelő Szent Jánosról nevezett jászóvári egyház prépostjai* (Rozsnyó: Kovács Mihály könyvnyomdája, 1883), 14, 61–62; KOTRUSOVÁ, „Adatok a jászói...”, 72.

<sup>7</sup> NÁATAFALUSSY, *A Keresztelő Szent Jánosról nevezett...*, 80.



Gerseivel került joghatósági vitába, amelyet Pázmány a korábban említett módon rendezett. 1649-től a székhely visszakerült Kassára, de Jászó továbbra is fontos maradt Kassa mellett, sőt Fenesy György, az utolsó kommandátor-püspök jobban kedvelte Jászót, a Thököly kurucai által felgyújtott prépostságot is rendbe hozatta, gyakorlatilag itt tartózkodott, 1699-ben bekövetkező halála után a prépostságban temették el, utóda, Telekessy István bevonult Egerbe, és nem vette fel a jászói préposti címet.<sup>8</sup> 1700-ban I. Lipót visszajuttatta a prépostságot a premontrei rend kezére, ekkor az alsó-ausztriai Pernegg szerezte meg, amely apátság 240 ezer forinttal járult hozzá a felszabadító háborúk költségéhez. Az adománylevél 1697-ről keltezett,<sup>9</sup> de az apátság jogilag csak Fenesy halála után vált szabaddá. Pernegg azonban rengeteg adósságot halmozott fel, így az összes magyarországi szerzeményétől meg kellett válnia, 1703-ban Jászótól is, ekkor lett a morvaországi Klosterbrucké, amely ekkor megkapta Leleszt is.<sup>10</sup> Az eladományozás nem egyedüli, más rendeket is érint, például a bencések esetében Tihanyt Altenburg, Zalavárt Göttweig, a ciszterciek esetében Zircet Heiligenkreuz, Pásztót pedig a velehrádi apátság szerezte meg hosszabb-rövidebb időre.<sup>11</sup> Közös jellemzője ezen adományoknak, mint arra Hermann Egyed rámutat, hogy ezek az eladományozott kolostorok, monostorok, prépostságok mind az egykori királyi Magyarország területén helyezkedtek el.<sup>12</sup>

Az ünnepelt Sauberer Anton néven 1700. május 22-én a morvaországi Znaim (Znojmo, Csehország) városában született, szülei második gyermekeként. Fiatalon belépett a közeli klosterbrucki premontrei kolostorba, ekkor vette fel az András nevet, s innen nevezték ki 1745-ben a magyarországi fiókapátság, Jászó élére (ugyanis ennek az ezen apátság előjáróit az atyaapátságból nevezték ki, a klosterbrucki rendtagok közül). Sauberer azonban megszüntette ezt a függést: megfizette az összeget, amelyet 1700-ban Klosterbruck költött Jászóra, rendtagokkal

<sup>8</sup> MIHALIK Béla Vilmos, *Papok, polgárok, konvertiták: Katolikus megújulás az egri egyházmegyében (1670–1699)* (Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2017), 40–52; SUGÁR István, *Az egri püspökök története* (Budapest: Szent István Társulat, 1984), 363–370.

<sup>9</sup> AT-StiAGe 1697 VII 12, Kaiser Leopold I. schenkt dem Stift Pernegg die Anwartschaft auf die ungarischen Proptseien Jaszo und Lelesz, <https://tinyurl.com/y3yjh5nd>.

<sup>10</sup> Alphons ŽÁK, *Chorherrenstift Pernegg* (Wien: Vereines Landeskunde von Niederösterreich, 1900), 131–132; [FARKAS Róbert], *A jászóvári premontrei kanonokrend jubileumi névtára: Történeti bevezetéssel, 1802–1902* (Budapest: Stephaneum, 1902), 22.

<sup>11</sup> Vö. SÖRÖS Pongrácz, *A tihanyi apátság története. Második korszak: Tihany mint fiókapátság. 1701-től napjainkig*, A pannonthalmi Szent-Benedek-rend története 11 (Budapest: Stephaneum, 1911); FÜSSY Tamás, *A zalavári apátság története a legrégebb időktől fogva napjainkig*, A pannonthalmi Szent-Benedek-rend története 7 (Budapest: Stephaneum, 1902); BÉKEFI Remig, *A pásztói apátság története 1702–1814*, A zirci, pilisi, pásztói és szent-gothárdi ciszterცი apátságok története 4 (Budapest: [s.n.], 1902).

<sup>12</sup> HERMANN Egyed, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, ford. ADRIÁNYI Gábor, *Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae* 1 (München: Aurora Könyvek, 1973), 295–296.

népesítette be a század elején feltámadó prépostságot és a ma is látható barokk épületegyüttes felépítése is az ő nevéhez fűződik.<sup>13</sup> 1770-ben megszerezte az akkora már bevett apáti címet is Prémontré apátja és Mária Terézia támogatásával.<sup>14</sup>

## A katolikus prédikációirodalom

A 18. században ismét megnőtt a prédikációs gyűjtemények száma, amely egyrészt a nyomtatás általános növekedésével függ össze, másrészt a katolikus egyház a visszafoglalt területeken ekkorra nyert teret, megindultak a szeminárium-alapítások, az egyházmegye-rekonstrukciók magukkal vonták a papok és szerzetesek számának emelkedését.<sup>15</sup> A 18. századi prédikációkat az irodalomtudomány már nem tekinti annyira irodalminak, mint Pázmányt és kortársait, és később, mikor az irodalmi kánon kialakult, ebbe nem kerültek bele a magyar nyelvű, gyakran világi témákat is körüljáró prédikációk (ellenben például a hitvitázó irodalommal). Ha számon is tartanak prédikációszerzőket, azokat sem prédikációikkal azonosítják: például Geleji Katona István prédikációit nem, csak *Magyar grammatikácska* című művét ismerik. Lukácsy Sándor ezért nevezi a prédikációirodalmat egyenesen kitagadott irodalomnak.<sup>16</sup>

Érdekes röviden vázolni, hogy a kiadott szöveg mennyire adhatja vissza az élőbeszédet. Lukácsy szerint az elmondott beszéd gondos felkészülést követően is rögtönzés volt, a sajtó alá rendezett változat bővített, azonban a hasonló nevű Lukácsi Zoltán, aki a felvilágosodás kori prédikációkat vizsgálta, úgy gondolja, hogy bár nem beszélhetünk lényeges bővítésekről, mégis vannak olyan prédikációk, amelyeket kizárólag kiadásra szántak, (például Egyed Joákim 40–50 oldalas beszédei).<sup>17</sup>

Egyházmegyés papok, szerzetesek sorra kiadták prédikációikat, azonban nem ismerünk 18. századi premontreieket, akik szintén így tettek volna. Ez azzal is magyarázható, hogy a premontrei rend esetén nem alakult ki szerzetesi élet a török pusztítás után a 18. századra, csak a 19. század elején indult meg, mikor I. Ferenc 1803-ban visszaállította a rendet. Jászó ebből a szempontból kivétel: Sauberernek

<sup>13</sup> A jászói építkezésekről legrészletesebben ld. JÁVOR Anna, *Johann Lucas Kracker: Egy késő barokk festő Közép-Európában* (Budapest: Enciklopédia, 2004). 76–131.

<sup>14</sup> Aegid HERMANN, *Andreas Sauberer, erster Abt von Jászó: 1745–1779* (Tongerloo: Druck. der Abtei, 1926), 6.

<sup>15</sup> HERMANN, *A katolikus egyház...*, 323–324.

<sup>16</sup> LUKÁCSY Sándor, „A kitagadott irodalom”, in LUKÁCSY Sándor, *Isten gyertyácskái, Élő irodalom sorozat, 7–23* (Pécs: Jelenkor, 1994).

<sup>17</sup> SZELESTEI N. László, *Magyar bencések prédikációi a 17–18. század fordulóján*, Pázmány Irodalmi Műhely – Lelkiségtörténeti források 3 (Budapest: MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014), 7; LUKÁCSI Zoltán, *Szószer és világosság: A magyar katolikus prédikáció a felvilágosodás korában*, Források, feldolgozások 18 (Győr: Győri Egyházmegyei Levéltár, 2013), 45.

köszönhetően a prépostság felépült, a prépost gondoskodott szerzetesekről is. Az ünnepség szövegeit kiadták, és az OSZK-ban találhatóak még olyan 18. század második feléről származó versek, szövegek, amelyek azt bizonyítják, hogy még ha nem is oly mértékben, mint más szerzetesrendek esetén, Jászon is volt „irodalmi élet”. Az ünnepségen a magyar mellett még latinul és németül is köszöntötték az apátot, Zinger János Fülöp latin nyelvű beszéde fennmaradt,<sup>18</sup> Gampe Illésé azonban elveszett.

A katolikus prédikációk leggyakoribb, és a 18. században már szinte kizárólagos műfaja a sermo. (A másik, a homília, amely egy hosszabb igeversre épül.) Ez a műfaj a 13. századra, a skolasztika korára nyúlik vissza, ekkor alakult ki a sermo azon fajtája, amely később is meghatározta a prédikációkészítést, a skolasztikus sermo. Felépítése a következőképp néz ki: a beszéd egy rövid szakaszra épült (*thema*), ezt követheti egy újabb bibliai szakasz, ez a *prothema*, és ezután a kiválasztott idézetet az adott ünnepre vonatkoztatva épül fel a prédikáció: az alapidézet részekre osztása, illetve a szavai mentén felépített mondandó pontokba foglalása a *divisio*. A *divisio* azonosan felépített, egymással rímeltetett tagmondatok, azaz *membrumok* sorozata. Ezeket tovább lehet bontani újabb alosztályokra, ez a *subdivisio*, a *divisio*k és *subdivisio*k adták a prédikáció vázát, a tartalmát pedig ezek kifejtése, a *dilatatio*.<sup>19</sup> Az itt bemutatott beszéd is egy *sermo*, amely egyetlen igehelyre épül (1Sám 2,35). Csák ezt vonatkoztatja Sauberer Andrásra, ebből vezeti le az apát nagyságát, tehát Sauberer az az „igaz, hív pap, akit az Isten támaszt magának”. Eközben bibliai történeteket alapul véve be tudja mutatni az apát szerencsés születését, az Eucharisziáról szóló katolikus tanítást, és Jászó történetét is. Csák műve a korabeli katolikus prédikációs hagyományoknak teljesen megfelel: magyar nyelvű, elmondása körülbelül egy órát vesz igénybe, bevezetőből és három részből áll, a bibliai idézetek latinul, magyar szabad fordítással szerepelnek, erkölcsi tanítást ad a szentmiséről, illetve a prépost életét is példaként állítja a hallgatóság elé.<sup>20</sup>

## Csák Gellért beszéde

Csák Gellértről, a beszéd elmondójáról nem tudunk sokat, Szinnyei ezt az egy művét ismeri,<sup>21</sup> valószínűleg ezt is csupán a jubileumi ünnepség miatt adták ki,

<sup>18</sup> *Jubilaeum sacerdotale quinquagenarium ... Andreae Sauberer ... Ord. Praemonstratensis ... abbatis sermone celebratum a Joannes Zinger* (Cassoviae: Typ. Landerer, 1776).

<sup>19</sup> MADAS Edit, *A középkori prédikációirodalmunk történetéből: A kezdetektől a XIV. század elejéig*, Csokonai Könyvtár (Bibliotheca Studiorum Litterarium) 25 (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002), 128–129.

<sup>20</sup> LUKÁCSY Sándor, „A szőlőfák gyümölcse: A prédikáció mint irodalmi műfaj”, in LUKÁCSY Sándor, *A végtelen jövő*, 9–14 (Budapest: Balassi, 1998).

<sup>21</sup> SZINNYEI, *Magyar írók...*, 2:133–134.

hiszen az ünnepség többi szövegét is kinyomtatták.<sup>22</sup> Érdemes még megemlíteni, hogy Sauberer 1779-ben bekövetkező halála után 1780-ban Csák Gellértet választották meg a prépostság élére.

A prédikáció egy idézettel kezdődik, előbb latinul, majd szabad fordításban magyarul. Csák Gellért megjelöli az igehelyet is: *1Reg 2, v. 35*, amely azonban hibás. Az idézet nem a Királyok könyvéből, hanem Sámuel első könyvének ugyanezen igehelyéről származik.

A bevezetőben felvázolja, hogy a Biblia tanúsága szerint az ősatyák akár 900 évet is megérhettek, ezt teljesen hitelesnek veszi, nem kételkedik a miként kérdésben. A felvilágosodás eszméi már megkérdőjelezték a Szentírás természettudományos vonatkozásait, de ez ebben a prédikációban nem mutatkozik meg.<sup>23</sup> Egy retorikai fordulattal arra tér rá, hogy az emberek életkora a történelem folyamán egyre inkább csökkent, és 1779-ben már az is jó, ha valaki megéri az ötven, hatvan esztendő, a 100 pedig egyenesen csodának számít. Sauberer pedig már a 76-ot tapossa, ma ünnepli újmiséjének fordulóját és ennél nagyobb ünnepséget talán nem is volt a jászói prépostságban, mióta az visszajutott a premontrei rend kezére. Ezután felvázolja, hogy mi az a három rész, amelynek mentén felépítette a beszédét. Ezeket írásban külön számozás alá veszi, *divisio*-szerűen felsorolja, hogy a hallgatósága tudja követni a beszédet.<sup>24</sup>

Az első rész röviden azt foglalja össze, hogy az apát azért is ilyen szerencsés, azért tudta véghez vinni a nagy tetteit (az apátság elválasztása Klosterbrucktól, új épület építése és a rendtagok számának megemlése, illetve az apáti cím elnyerése, ráadásul még hosszú élet), mert az 1700-as jubileumi szentévben született. A szentéveket az ószövetségi jóbel évre visszavezetve VIII. Bonifác pápa rendelte el 1300-ban, aki még a századfordulókat jelölte meg szentéveknek, amikor is a kegyelem különösen kiárad a földre és a hívők nagyobb gondot fordíthatnak a lelki életükre szentgyónásokkal, lelkigyakorlatokkal és ezekben az években a bűnök meggyónhatóságának köre is ki van terjesztve. A szentévek meghatározása többször módosult, a 25 évenkénti jubileumi szentéveket II. Pál határozta meg, és ez a mai napig érvényes.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Ld. pl.: Zinger János Fülöp korábban említett művét, Meszessy Domonkos versét: *Ode dithyrambos sacerdoti quinquagenario Andreae Antonio Sauberer ... a Dominico Meszessy ... anno MDCCCLXXVI* (Cassoviae: ex Typographia Landereriana, 1776), valamint egy színdarabot: *Drama Illustrissimo reverendissimo ac amplissimo domino domino Andreae Sauberer / regiae ecclesiae Sancti Joannis Baptistae de Castro Jászov & c. ABBATI sacerdoti jubilo / sacratum* (Cassoviae: ex Typographia Landereriana, 1776). Ez utóbbira Jávor Anna kutatásai hívták fel a figyelmemet: Jávor Anna, „A tridentis zsinat: Johann Lucas Kracker és Joseph Zach freskója az egri líceumban”, *Művészettörténeti Értesítő* 42, 3–4. sz. (1993): 162–185..

<sup>23</sup> LUKÁCSI, *Szószerk...*, 156–165.

<sup>24</sup> Vö. LUKÁCSI, *Szószerk...*, 50.

<sup>25</sup> Drós István, „jubileumi szentév”, in Drós István, főszerk., *Magyar Katolikus Lexikon*, 5: 932–940 (Budapest: Szent István Társulat, 2000).

Egy másik eseményt is kiemel a beszélő: 1700-ban szerezte vissza a premontrei rend Jászót, ugyanis az utolsó kommandátor-püspök, Fenessy György 1699-es halála után utódja bevonult Egerbe, és nem vette fel a jászói prépost címet. Sauberer születési éve tehát így Jászóval is összekapcsolódik, kiemelve az év örvendetességét. Azonban itt egy kis csúsztatás figyelhető meg: I. Lipót adománylevele 1697-ben kelt,<sup>26</sup> a prépostság jogilag pedig Fenessy halálával lett üresnek nyilvánítható.

Csák Gellért felvázolja, hogy más híres személyek születését is előjelek kísérték: Platon, Szent Ambrus, Periklész. Jézusra azonban nem utal, hiszen talán erősnek találja a Krisztushoz való azonosítást, de annál inkább hasonlítja az apát születési körülményeit Keresztelő Szent Jánoséhoz. A beszélő még arra is utal, hogy ezt az egész magyar nemzet állítja – ez egyértelmű túlzás. Keresztelő Szent János azonban kedvelt szent a premontrei rend körében, Prémontré védőszentje is Keresztelő Szent János, aki kivonult a pusztába, mint ahogy eredetileg Prémontré is egy ilyen kietlen vidéken feküdt. Magyarországi népszerűségét az is mutatja, hogy a középkori Magyarországon három Keresztelő Szent Jánosnak szentelt premontrei prépostság volt: Jászó mellett Jánoshida és Zsámbék is.<sup>27</sup>

A második rész azzal a gondolattal kezdődik, hogy Sauberer újmiséjét is örvendetes jubileumos esztendőben mutatta be. Csák a hatás fokozása érdekében csúsztat, ugyanis Sauberer újmiséje 1726-ban volt, a jubileumi szentév pedig egy évvel korábban, 1725-ben. Ez a rész a leghosszabb, nem Sauberer áll a középpontjában, ez mutatja meg leginkább a szerző műveltségét, felkészültségét. Áttekinti az Oltáriszentség fogalmát, az áldozatok formáit, mindezt levezeti az Ószövetségből, hivatkozik Szent Ágostonra, Leó pápára, Szent Ambrusra, és Nagy Szent Gergelyre, illetve a trienti zsinat szentmisével kapcsolatos rendelkezéseire is, amelyeket magyar fordításban közöl.

A harmadik rész teljes egészében Sauberer érdemeit méltatja, összefoglalja mindazt az apátról, amelyet a későbbi szakirodalom is: hogy az apát volt az, aki idegen származásúként felismerte a klosterbrucki függés tarthatatlanságát, romjaiból építette fel az elpusztult prépostságot, rendtagokkal népesítette be azt, gondoskodott képzésükről is. Az apátság történetét röviden tekinti át, de negatív történelemszemlélettel, mint írja: „546 esztendőtil fogva sok mostoha üdöket szenvedett ezen Jászai Prépostság”, tehát eszerint az utolsó pozitív esemény az apátság történetében IV. Béla adománya volt 1230-ban.

<sup>26</sup> AT-StiAGe 1697 VII 12, Kaiser Leopold I. schenkt dem Stift Pernegg die Anwartschaft auf die ungarischen Proptseien Jaszo und Lelesz, <https://tinyurl.com/y3yjh5nd>.

<sup>27</sup> VÉGH János, VICZIÁN János és DIÓS István, „Keresztelő János” in DIÓS István, főszerk., *Magyar Katolikus Lexikon*, 5: 582–587 (Budapest: Szent István Társulat, 2000); Norbert BACKMUND, *Monasticon Praemonstratense id est historia circariarum atque canoniarum candidi et canonici Ordinis Praemonstratensis* (Berlin: De Gruyter, 1983) 538–539, 565.

Érdekes még kiemelni azt a részt is, ahol Csák Gellért azt írja le, milyen állapotban volt a prépostság Sauberer érkezése előtt:

mert mikor ide jött, döllő romlandó félbe találta azt, rongyos héjazattján csak a' a verebek csirimpoltak, az ősz Galamb, Gerlicze gyakorta magába nyögött, aggódott, gyakorta kottyogot, ugyan és szárnyai alá hitta csirkéit a fias-tyúk, de Anya hívását meg nem ismervén azért azokat az ölyv, csak ide 's tova kapdodta, valameddig a' a Pellikán madár tojását ki-nem költötte.

A pelikán Krisztus és az Eucharisztia szimbóluma, tehát ezt a részt úgy is lehet, értelmezni, hogy mielőtt nem indult meg itt a szerzetesi élet, napi szintű misézéssel, az apátság elhagyatottan, magányosan állt. A végén felszólítja rendtársait, hogy adjanak hálát az apátért, az apátot pedig arra, hogy mutassa be a szentmise áldozatot és áldja meg a maradékait, terjessze arra apátúri áldását. Tehát a beszéd még a szentmise áldozati része előtt történt.

A szöveg részben élőbeszédszerű, Csák Gellért az ajánlásban (amelyet a forrás-közlésből elhagytam) megemlíti, hogy rendtársai biztatására bővítette ki beszédét: „Ezen Rólad való dicséretes beszédnek folytatásában nem merészlettem volna ereszkedni...”. Rendtársai bátorították és ösztönözték őt, nem Sauberer, aki nem várja el a dicséretet. Olyan fordulatok, kiszólások, mint amelyeket más korabeli prédikációk esetén olvashatunk – például: figyelmezzetek, nem lesz hosszú a beszédem, stb. – hiányoznak, de megnevezi hallgatóságát, egyes szám harmadik személyben beszél róluk:

minden rendben, karban lévő Egyházi, Papi, szerzetes, világi, nagyobb, kisebb erőben, hatalomban, hivatalban helyeztetett Uraságnak, Méltóság-nak, szegényeknek, gazdagoknak, kik ezen mái jeles, nevezetes, örvendetes, dicsősséges napra itt Jászai Keresztelő Szent János Templomába számossan egybe gyülekeztek...

Hasonló módon szólítja meg a prédikáció a végén is közönségét és felszólítja őket, hogy imádsággal adjanak hálát az apátért, az apátot pedig arra, hogy mutassa be az ünnepi szentmisét. Csák valószínűleg nem bővítette jelentősen a beszédét, esetleg a teológiai okfejtéseket tehette hozzá, mert a bevezető, valamint a záró harmadik rész megőrizte ezeket a megszólításokat.

A prédikációk, egyházi írások tekintélyelvűek, legfőbb tekintélyek pedig a Szentírás, az egyházatyák, és a zsinatok. A beszéd felépítése során Csák mindhármat felemlíti: többször utal bibliai helyekre, történetekre (Noé és leszármazottai, a vízözön, Melkizedek, az ószövetségi jóbel év, Keresztelő Szent János). Az egyházatyák közül Szent Ágoston *Isten városáról* című művére hivatkozik háromszor, de a második részben azt is felsorolja, hogy az újtestamentumi áldozatot misének nevezte Szent Ambrus, Szent [I.] Leó pápa, Szent [I.] Gergely pápa is. Ezenkívül

hivatkozik még a trienti zsinatra is, amelynek az újtestamentumi áldozatra, az Eucharisziára vonatkozó részeit magyar fordításban tárja a hallgatóság elé.

A beszéd egy ünnepi alkalomra írt beszéd, emelkedett hangneme méltóképp köszönthette Sauberert, azonban a beszéd a retorika hármas funkcióját is beteljesíti: gyönyörködtet, tanít és meg is indít. Csák mindenképp törekedett erre. A sermónak két fajtája van, az egyik a *sermo ad clericos*, a másik a *sermo ad laicos*.<sup>28</sup> A hallgatóság azonban ebben az esetben vegyes összetételű, tehát egyiknek sem viselheti magán tiszta jeleit. Az anyanyelvűség már megszokott a 18. században, azonban papi közösségekben még prédikáltak egymás között latinul. A hétköznapi életből vett történetek ugyan hiányoznak, de ez egy dicsérő beszéd, a példák mind Saubererre vonatkoznak, ő az, akit az Isten megsegít. A prédikáció világos szerkesztése, s az, hogy sokkal inkább a Szentírásra, mint az egyházatyák és a zsinati tanításra utaló hivatkozásokkal támasztja alá mondanivalóját, a prédikációt a *sermo ad laicos* műfaja felé viszi, azonban a klerikusok is megtalálhatták azokat a részeket, amelyeket ők értettek, ők tudtak értelmezni a legjobban, és amely inkább hozzájuk szólt.

## TÁRS – KORTÁRS

A beszéd összefoglalása után érdemes áttekinteni azt is, hogy kik a beszéd hallgatósága és hogy a korban hol jelenik meg az esemény. A beszéd címlapja szerint *egyházi és világi méltóságok, uraságok, fellyeb és alacsonyabb rendben helyheztetett rendben levők előtt* mondatott el. A teljes közönség nem rekonstruálható, azonban a *Pressburger Zeitung* 1776. július 10-i<sup>29</sup> száma kiemel egy résztvevőt, aki pontosan csak Joannes Zinger beszéde alapján azonosítható: Barkóczy János főispánról van szó, aki Mária Teréziát képviseli. Ugyancsak a *Pressburger Zeitung* dicséri Pater Gampel, azaz Gampe Illés beszédét, aki ugyancsak premontrei szerzetes, ő volt az, aki németül mondott beszédet, ez a beszéd azonban elveszett. Az újság még az apát működését is összefoglalta röviden, és ami ebből levonható, hogy az ünnepségnek hírértéke volt Pozsonyban is.

Kazinczy néhány sorban emlékezett meg ezen eseményről önéletírásában, azonban ő egyáltalán nem a liturgikus részeket emelte ki (tegyük hozzá, csupán 15 éves volt):

Négy esztendővel ezelőtt, 1775-ben (!) láttam Jászón Lauberer (!) András praemonstratensis szerzetbeli prépost jubiléumát, melly egyszersmind az általa épített pompás ház és templom örömnappja is volt, láttam a tűzi

<sup>28</sup> KLANICZAY Tibor, „A teológiai irodalom”, in *A magyar irodalom története*, főszerk. SÓTÉR István, 6 köt. 1:108 (Budapest, Akadémiai, 1978).

<sup>29</sup> „Inländische Vorfälle”, *Pressburger Zeitung* 12 (1776): 55 (1776. július 10).

mesterséget, hallottam az ágyúzógásokat, részt vettem az ebédben, a táncban....<sup>30</sup>

A beszédet Landerer Mihály János kassai nyomdájában nyomtatták ki, amelyet két évvel korábban nyitott meg a kassai jezsuita nyomda helyén, ekkora már volt nyomdája Pozsonyban, és Pesten is,<sup>31</sup> de mivel helyi érdekeltségű kiadványról van szó, más városokban ezt a művet nem nyomtatták ki.

## Összefoglalás, kitekintés

Zárásképpen még egyszer fel szeretném hívni a figyelmet arra, hogy mennyire egyedülálló Csák beszéde, hiszen a 18. századból nem ismerünk másik magyar nyelvű, premontrai szerzeteshez kötődő prédikációt, ami természetesen nem jelenti azt, hogy ilyenek nem is voltak. Csák művének kiadásánál közrejátszott a jubileumi ünnepség, enélkül valószínűleg nem került volna nyomtatásba. Csák a korabeli prédikációs hagyományoknak megfelelően írt, beszédét három részre tagolta, középpontjába Sauberert és a szentmise áldozati részét helyezte, visszatérő fordulata, a címben is idézett „*Boldog, szerencsés, időben...*” gondolata szerint Sauberert az Isten küldte Jászóra, születésétől fogva arra a feladatra volt meghívva, hogy elszakítsa Jászót Klosterbrucktól. A mű a korábbi korszakokat negatívan szemléli, ezzel még inkább kiemeli Sauberer szerepét Jászó felvirágoztatásában. Az ünnepség meghatározó esemény volt nemcsak a prépostság, hanem a környék életében is. A szerzetesi közösség kinyílt a világ felé, s laikusokkal együtt ünnepelték ezt a jeles évfordulót. Az esemény így nem maradt visszhang nélkül: a pozsonyi Pressburger Zeitung is tudósított róla.

A korabeli prédikációs gyűjteményeket és a prédikáció elkészítéséről szóló műveket Csák Gellért is olvashatta, azonban előadásomban nem vizsgáltam, milyen hatások érték a későbbi apátot, ez a komparatistikai áttekintés egy későbbi kutatás feladata. Jászó egy többnyelvű vidék: az apát anyanyelve mellett a környék német települései is indokolhatják a német nyelvű beszédet, a latin pedig a férfi szerzetesi-papi közösségekben a múlt századig napi szintű liturgikus használatban volt.

<sup>30</sup> KAZINCZY Ferenc, *Az én életem*, kiad. SZILÁGYI Ferenc (Budapest: Magvető, 1988), 95. Vö. JÁVOR, „A tridenti zsinat...”, 182.

<sup>31</sup> BÜKYNÉ HORVÁTH Zsuzsanna, „A Landerer-család és nyomdászati vállalkozásai”, *Magyar Könyvszemle* 82, 1–4. sz. (1966): 10–27.



## In einer frohen, glücklichen Uhr und Zeit, in einem erfreulichen Jubiläumjahr geboren ist...<sup>32</sup>

Der Studienzweck ist, dass die Studie von Andreas Sauberer Jubiläumfest vorführe. Andreas Sauberer, der Propst Jászó's am 2 Juli 1776 das 50. Jubiläum seiner Primiz bejubelte. Die Quelle dieser Studie ist eine Predigt, die eine Lobrede ist und diese sagte Gerhard Csák, der später Sauberer's Nachfolger wird.

Die Studie gibt vorerst das Zeitalter an: Sauberer ist der erste Abt von Jászó, er stammt aus Mähren, doch er war das, der schaffte das Abhängigkeitsverhältnis von Klosterbruck ab. Als er Propst war, später Abt in Jászó, zeigte die Anwohnerzahl des Klosters an. Das barocke Gebäude wurde in dieser Zeit aufgebaut.

Nach einer kurzen Übersicht der katholischen Predigtliteratur analysiert die Studie die Predigt. Csák machte ein Bibelwort auf, aber hier ein Fehler ist. Der Autor erkennt eine große Bedeutung der Facht dessen, dass der Abt Sauberer in dem Jubiläumjahr 1700 geboren ist. Dieser Gedanke kehrt mehrmals zurück, der der Titel der Studie gibt. Das Jubiläumsjahr betrachtete er als ein Omen, und es stellte sich heraus, dass Omen sich auch auf die Geburten anderer erhobenen Männer bezieht.

Das zweite Kapitel ist ein theologischer Gesichtskreis über die Eucharistie. Im dritten Teil wurde die Würde des Abtes aufgeführt, als er die Abtei wiederbelebte.

Endlich fokussiert die Autorin auf den zeitgenössischen Widerhall / auf die Reaktion. In einem kurzen Artikel referierte die Pressburger Zeitung, dass es drei Reden auf dem Fest gab, zwei sicherlich wird publizieren. Franz Kazinczy nannte den Anlass in seiner Lebenserinnerung.

## Függelék

Alább a tanulmány alapjául szolgáló forrásból közlöm a bevezetést és az első részt, mivel teljes szövegközlésre a terjedelmi korlátok miatt nincs lehetőségem. Az itt bemutatott részek azonban jól szemléltetik a szöveg nyelvezetét, fordulatait, bemutatják Sauberer tevékenységét, megismerhető, hogy mit gondolt Csák Gellért az előljárójáról, előrevetítik a további szerkezetet, tartalmat is. A szövegközlés során a betűhív átírást vettem alapul.

Fő Tisztelendő Méltóságos Sauberer András jászai Keresztelő Szent János Praepostya praemonstratumi feir kanonokok praelatussa és apáturja, úgy mint új testamentumbéli Melchisedek Rendi Szerént való ötven Esztendős Jubilaris Papnak második új miséje áldozattyának alkalmatosságával történt 1776<sup>dik</sup> esztendőbéli mind két részrül örvendetes jubileumos praediká-

<sup>32</sup> Itt szeretnék köszönetet mondani Nógrádi Ritának, aki átnézte a német nyelvű rezümémet.

tio melly Keresztelő Szent János Szent Egyházában számos sokassággal egybe gyult<sup>33</sup> egyházi, és világi méltóságok, uraságok, fellejebb, és alacsonyabb rendben helyeztetett jelen lévőek előtt említett praemonstratumi jászai Keresztelő Szent János Szerzetes Káptalannyának egyik tagja Kanonokja és Jászó Várossa Szent Mihály Arkangyal Egyházának Lelki Pásztora Csák Gellért által mondatott Szent Jakab havának 2<sup>dik</sup> napján. Fellejebb valóknak engedelmeből. Kassán, Landerer János Mihály betűivel.

Suscitabo mihi sacerdotem fidelem, qui secundum cor mecum, et animam meam faciet, et aedificabo ei domum fidelem, et ambulabit coram Christo meo cunctis diebus.

I. Reg. 2. v. 35.

Igaz hív papot támasztok fel-magamnak, a' ki az én szívem lelkem szerént fog-cselekedni, és annak hív házat építek, és az Kristusom előtt fog-járni életének minden napjaiba.

I. Reg. 2. v. 35.<sup>34</sup>

#### §. 1.

Senki sem kételkedhetik, senki sem vélekedhetik arról, hogy a o Testamontban a' víz özön előtt addig, míg az emberi nemzett meg-nem szaporodott, míg az Isten fiai az emberek leányaival együvé nem házasodtak, igen sokáig éltek az emberek. Hiteles bizonytságot tészzen arról Moyses első Könyvének 5dik Része,<sup>35</sup> a hol kik meddig éltek vezetett szerién sokan elől számláltatnak. Némellyek azok közül 930 esztendeig éltek, valamint első szülénk Adám. Némellyek 912 esztendeig, valamint Seth, ki ártatlan Abel helyet, a' ki irigy testvér bátyya Caintúl meg-öletett Adámnak 130. esztendő korába, Istentől adatott.

#### §. 2.

De minek uánna az emberek úgy annyira meg-sokasodtak volna, hogy az Isten fiai az emberek leányai közül (mert igen szépek valának) magoknak feleségeket válogathattak, mind azért tehát, mind pedig azért, hogy az emberek sokaságával az emberek gonoszsága – is anyira el-szaporodott, hogy az Ur Isten azokért meg-bánta, hogy embert teremtett volna e' földre, azért valamint szívének fájdalmába magába fel-tette, és meg-határozta, nem csak az emberek életét meg-rövidítette, de egyszer 's mind az egész emberi nemzetet, minden csúszó, mászó férgekkel, lelkes állatokkal, és égi

<sup>33</sup> Helyesen: gyűlt.

<sup>34</sup> Hibás, helyesen: 1Sám 2,35.

<sup>35</sup> Ter 5,1–32.

madarakkal egészen a mind egy lábbig le-törülte, semmivé tette; egyedül csak a' Lamek fiát Noét (ki a' víz özön előtt 600 esztendő volt, a' víz özön után 350 mind össze 950 esztendeig élt) feleségével, Sem, Chám, Jáfet<sup>36</sup> három fiaival, 's azoknak feleségeivel kivevén, nyóczan a bárkában, mellyet Istennek parancsolattyából magának készített, megtartattak.

### §. 3.

A víz özön után már nem éltek az emberek oly sokáig, mind a víz özön előtt, mert a víz özön előtt már meg-vesztegetődött, és gonosszággal bétölt a' föld; Sem a' Noé fia a' víz özön után 500 esztendő korában holt-meg. Arphaxad<sup>37</sup> a' Sem fia 303 esztendeig élt. Tharé a' Nachor<sup>38</sup> fia 119 esztendeig, és így a' víz özön után, nem fellebb ment, hanem álabb szállott az emberek esztendejének száma; élete inkább rövidebbedett mint sem hosszabbodott.

### §. 4.

Már most pedig az Új Testamentomba annyira meg-rövidítetett az emberek élete, hogy igen kevesen, és ritkán találatnak olyanok, a' ki pedig a' századik esztendőt el-éri, azon nem csak csudálkozunk, hanem nagy csudának lenni tartjuk, és állittyuk.

### §. 5.

Mind azon által mái második új Miséjét mondandó Tekintetes Jászai Keresztelő Szent János Praepostságának, Apáturságának Praepostyát, Apáturját Fő Tisztelendő Nagy Méltóságos Urunkat, Praelatus és Apátur Urunkat SAUBERER ANDRÁS Urat, ki minket az Evangélium szerént, nem régen újjonnan szült, erővel, egészséggel annyira megáldotta a' Felséges Isten, hogy a' mostani Saeculummal<sup>39</sup> életének 76dik esztendejét folytattya.

### §. 6.

Azért-is olly jeles, nevezetes, dicséretes dicsőséges ez az esztendő, ez a' mai nap a Jászai Praepost és Apáturságnak, 's az Praemonstratumbéli Kanonok fiainak, hogy 76 esztendőtől fogva, a' mióta tudnia-illik: Nagy Méltóságos Egri Püspök, Püspökök közül utolsó Jászai Praepost Fenessy György eő

<sup>36</sup> Mai írásmód szerint: Szem, Kárm, Jáfet.

<sup>37</sup> Arpachsád. Noénak a Biblia szerint még voltak más fiai is, akiket nem említ Csák Gellért: Elám, Asszur, Lud és Áram. Vö. Ter 10,22, de itt Csák a Ter 11,10-t veszi alapul.

<sup>38</sup> Terach és Nachor, Ábrahámnak, az első pátriárkának apja és nagyapja.

<sup>39</sup> Életkor.

Nagysága, ki örökös Püspöki Lakó székéből Eger Városából, ottan dühösködő kegyetlen pogány Törökök kegyetlensége miatt Lakását Jászai Keresztelő Szent János Praepostságába változtatván,<sup>40</sup> 's ugyan innen az örökké való boldogságra költözete után (melly történt 1699dik esztendőbe) ezen Jászai Praepostság Praemonstratumi Kanonok első örökös földes Uraira vissza szállott, ennél jelesebb, nevezetesebb, dicséretesebb, dicsőségesebb napja, esztendeje nem vólt, nem -is lehetett sok okokra való nézve ugyan, de azok közzül leg-fő-képpen e' következő három okokra való nézve tudnia-illik:

#### §. 7.

Elsőben azért, mert mostani 's mái napon új miséjét mondandó Fő Tisztelendő Méltóságos Praelatussa, Apátur Ura, Atya SAUBERER ANDRÁS szerencsés bóldog üdőben, órában, dicséretes, dicsősséges, és örvendetes Jubileumos üdőben, esztendőben született; e' léssen örvendetes beszédemnek első része.

#### §. 8.

Másodszor azért, mert vér nélkül való leg-első Szent Mise áldozatattját-is hasonló dicséretes, örvendetes, Jubileumos esztendőbe kezdette, a' Felséges Istennek fel-áldozni, és bé-mutatni, ez második része.

#### §. 9.

Harmadszor: Mert sok jeles nevezetes, dicsiretes, és emlékezetre méltó cselekedeteiért a' Felséges Istennek, a' kívül, a' kibén, és a' ki által azokat cselekedte, végben vitte, bé tellyesítette, szinté olyan dicsiretes, örvendetes Jubileumos esztendőbe másodkik új Szent Miséje áldozatattjával hálákat, és éjjeli, nappali sok nyughatatlanságinak, fáradságinak hasznát, gyümölcsét, alkotmányát szemlélvén, Apátursági, ötven esztendős Jubileumi Papi áldását reá adhattya, terjesztheti; ez léssen fel-tett célomnak harmadik része.

#### §. 10.

Ebből minden rendeben, karban lévő Egyházi, Papi, szerzetes, világi, nagyobb, kisebb erőben, hatalomban, hivatalban helyheztetett Uraságnak,

<sup>40</sup> Nem Fenessy György püspök volt az, aki megváltoztatta a székhelyét, Eger eleste (1596) után került át a székhely Kassára, majd 1613-tól Jászóra. Ez a helyzet 1649-ben változott meg, mikor a püspök visszaköltözhetett Kassára, azonban Fenessy inkább Jászt részesítette előnyben. Vö. MIHALIK, *Papok, polgárok...* 363–370.

Méltóságnak, szegényeknek, gazdagoknak, kik ezen máj jeles, nevezetes, örvendetes, dicsőséges napra itt Jászai Keresztelő Szent János Templomába számossan egybe gyülekeztek, léssen mit hallani, léssen min csudálkozni, léssen miben örülni, örvendezni.

## ELSŐ RÉSZE

### §. 1.

Sokan azt tanítták ugyan az mostani Neoterikusok<sup>41</sup> közül, *quod astra non influant in sublunaria*, hogy az egeknek semmi szövetségek a' földiekkel: mindazonáltal a' tapasztalt, próbált dolgoknál nincsen okosabb, tudósabb Mester, *experientia optima rerum magistra*. Tapasztallyuk pedig azt az emberek között, hogy egyik a' másiknál bódogabb, szerencsésebb e' világon. Miért? Azért mert egyik a' másikánál szerencsésebb, bódogabb üdőben, órában, esztendőben született, azért-is a' szerencsés bódog emberrül azt szoktuk tartani, mondani: bezzeg szerencsés bódog üdőben, órában esztendőben született ez az ember.

### §. 2.

Próbált tapasztalt dolog pedig az, hogy a' minémű üdőbe, órába, constellatióba<sup>42</sup> szülletetik az ember, jövendőbéli erkölcsse, természete, tulajdonsága is olyan szokott lenni. Innen származik az után az, hogy némellyek meleg, heves, hirtelen, némellyek hideg, nedves, csendes erkölcsűek, természetűek, tulajdonságuk, némellyek kevélyek, haragosak, restek, lopók, tolvajok, úgy hogy a' mi szülletésekben, Iffiúságokban beléjek avott, azt öregségekben se változtatták meg.

### §. 3.

Még amaz nagy tudománnyal, okossággal, bölcsességgel tündöklő régi híres nevezetes dicsőséges Férfiak tudományok, okosságok, bölcsességek-is, vagy szülletések előtt, vagy szülletésekkor küllömb-küllömb-féle jelek által ki nyilatkoztattak, és megjelentettek. Mikor amaz híres nevezetes Philosophusoknak elő-járója Plátó született, olvassuk felőle, hogy akkor az ég arannyal harmatozott, és valamit Szent Ambrusnak gyermek korába ajakába a' méhek mézet raktak; Mikor amaz nevezetes Steshicero<sup>43</sup> Poëta, a' böcsőben fekütt, a' fülemüle a szaján énekelt, a' mint Plinius írja.

<sup>41</sup> Újítók.

<sup>42</sup> Csillagok együttállása.

<sup>43</sup> Sztészikhorosz (Kr. e. 630 körül–555 körül).

#### §. 4.

Elimpius Pericles nem is született, még-is a' Görögök csak neve árnyékátúl-is rettegtek. Cyrusnak<sup>44</sup> jövendő dicsőségét ki-jelentette nagy Atyának Astiagesnek<sup>45</sup> álma, mikor azt álmodta, hogy Anya méhéből olly fa nevedett volna, hogy egész Asiát árnyékával bé-fedezte volna, a' mint írja Justinus. Theodorusnak születését azon csillag által akarta ki-jelentetni a' Felséges Isten, melly anyja kebelébe le szállott.

#### §. 5.

Ott jeles, nevezetes, dicsiretes, dicsősséges, és csudálatos vala Keresztelő Szent Jánosnak születése, hogy az ő Szülei, Atyafiai, rokonni, nemzetségei, szomszédi, 's az egész Jordán vizének 's Judeának hegyes Tartományi születésén örültek, örvendeztek, 's csudálkozva egymástól kérdezkettek, *quis putas puer iste erit?* Véledé ki-lészen, mi lészen ebből a' gyermekből? Mert az Ur keze vala ő vele, mert az Atya Zachariás, a' ki születése előtt meg-némult, szülletésekor mihelt feleségével Erz'ébettel noha egymással nem szólhattak, egymással nem tanácskozhattak, mert még akkor is néma vólt; abba mind azon által mind a' ketten meg-egyeztek, hogy az ő neve Jánosnak hivatasson. Élő nyelvével ugyan azt ki-nem mondhatta, hanem kezével a' jegyző táblára e' képpen le-rajzolta: *Joannes est nomen ejus*, nem Zachariás, a' mint a többi Atyafiak akarták, hanem János az ő neve. Mindgyárt bétele Zachariás Szent Lélekkal, meg-szóllala, és eképpen Próféta mondván: áldott az Ur Israhelnek Istene, mert meg-látogatta, és meg-váltotta az ő népét.<sup>46</sup>

#### §. 6.

Jeles nevezetes és dicsiretes vala a' Zidóknál az ó Testamentombéli 50dik Jubilaeumi örvendetes és Szent esztendő, mert azon üdőbe, azon esztendőbe, minden embernek (azok közé nem értvén a' Levitákat<sup>47</sup>) akár magok, akár elejek által, akár minémű szin alatt örökkössen el adattatott, annyival inkább el-ragattatott jóságok kibocsátattak, vissza eresztettek, és ugyan nem olly áron a' mint el-adattattak, hanem ahoz számlálván a' jóságból bé-vett haszonnak árát-is.

<sup>44</sup> Kürosz, perzsa király (Kr. e 559–Kr. e. 530).

<sup>45</sup> Asztüagész, méd király (Kr. e 589–Kr. e 549).

<sup>46</sup> Vö. Lk 1, 57–66.

<sup>47</sup> Lévi leszármazottai, papi nemzetség.

## §. 7.

Örvendetes vólt, ezen ó Testamentombéli Jubileumi esztendő, mert egész esztendeig a' föld népe, se nem szántot, se nem vetett, még-is aratott, kenyeret evett, szöllejét nem Kapálta, még-is finum bort ivot, nem hadakozott, még-is győzedelmeskedett, a' mint meg-vagyon írva Moyses 3dik Könyv 25. részébe.

## §. 8.

Az ó Testamentombéli Jubileum csak példája árnyéka vala az új Testamentomi Jubilaeumnak, a' nép egész esztendeig a' szolgálai munkátúl magát el-fogván, és meg-tartóztatván, csupán csak egyedül az Istennek (a' mint meg-parancsolta nékik) fel-szentelte, még-is nagy örömet, nagy jót, nagy hasznott szerzett a' föld népének, mert jószágát, örökségét vissza válthatta, vissza szerezhette, a' mellet se nem szántott, se nem vetett, se nem kapált, se nem harczolt, még-is kenyeret evett, bort ivott, győzedelmeskedett.

## §. 9.

Hát minémű ereje haszna lehet az új Testamentomi Jubilaeumnak, Szent esztendőnek? Annyival nagyobb ereje, haszna vagyon ennek, a' mennyivel a' valóság küllömböztetik árnyékátúl. Az ó Testamentomi Jubilaeumi esztendőbe az emberek csak földi jószágokat, örökségeket vissza nyerhettek, vissza szerezhették; csak mindennapi közönséges kenyereket ehatték; borokat ihatták, világi ellenségeken győzedelmeskedhettek. De bezzeg az új Testamentomi Jubilaeumba, az első ártatlanságokat, melly Ádámról és Eváról eredendő képpen reájok háromlott, mind pedig keresztségek után tulajdon magok szántsándékábúl el-követett bűnökért igen kevésért, egy kevés világi pompaért, dicsőségért, egy szempillantásigtartó testi gyönyörűségért ólcsón el-vesztegették, el-harácsolát, igen könnyen és ólcsón, egy szivbéli bánatal, bűneinek meg-isméretivel, 's azoknak meg-útállásával, azoknak többé el-nem követésével, igazán egészen, vólt képpen való meg-vallásával, meg-gyónásával, és ki magyarázásával, vissza nyerhetik, vissza szerezhetik, Krisztus igaz Szent Testével Vérével jól lakhatnak, a' pokolbéli ellenségeken az ördögön győzedelmeskedhetnek, azokért érdemlett örökös büntetést, még éltekben e' világon, a' kegyelemnek üdején, a' mi Urunk Jesus Kristus Szentséges vére, hálála, érdemi, Szűz Szent Annya Mária, és minden megdicsőült szentek, él választottaknak esedezési, és érdemi által el-nyerhetik, és a' mennyeknek országába magokat részesséké boldogoká tehetik.

## §. 10.

Éppen ilyen szerencsés, böldeg üdöben, órába, esztendőbe születetett pedig mái új Miséjét mondandó Mi Fő Tisztelendő Méltóságos SAUBERER ANDRÁS Praelatus Urunk Atyánk, mert mostani Saeculummal 1700dik esztendővel Majus Havának 22dik napján Morvai Marchionatusban lébő Znam Várossában éppen akkor jött e' világra, mikor 1700dik esztendő Jubilaeum Romába tartattatnék, mikor nagy böldeg emlékezetű Felséges Romai Császár Magyar ország Királya Leopold Császár Király által ezen Jászai Keresztelő Szent János Praepostsága, mint új ó Testamentombéli örvendetes Jubilaeumi esztendő szerént jure Postliminii első örökkös földes Urainak vissza adattatott,<sup>48</sup> még akkor ezen Praepostságnak tulajdon Praeposta nem-is vólt, hanem csak Administrator által administráltatott.<sup>49</sup>

## §. 11.

Ezek az elő bocsájtott Symbolumok, képzések, ábrázolások, hová, kire, mire czélloznak másra, hanem hogy ambár a' Felséges Isten, ki lészen 's mi lészen jövendöbe belöle, se születése előtt, se születésekor, valamint Plato, Szent Ambrus, Elimpius, Pericles, Cyrus, Theodorus, Keresztelő Szent János Születésekor csudálkozásra méltó jeleket, mint hogy maga hazájába senki sem Proféta, *nemo in sua Patra Profeta*. Ki nem jelentette, hanem néminémű léendőségét még akkor magába függöbe tartotta, még-is mindazonáltal akkori szerencsés böldeg születése napján valamint régenten Erz'ebett, Zachariás, úgy az ő kedves szerelmes szülei, Atyafiai, rokonnai méltán örülhettek, örvendezhettek, 's csudákozva kerdezkedhettek; *Quis putas puer iste erit?* Véledé ki lészen, 's mi lészen ez gyermek? Mert már akkor-is az Isten kegyelme vala véle.

## §. 12.

De azoknál jobban örülhetnek, örvendezhetnek, mostani Jászai Keresztelő Szent János Egyházának Praemonstratumi Kanonok fiai, mert a' mik maga hazájában az emberek előtt felöle elrejtettek, a' mik az elő-bocsájtott képzéseken, Symbolumokon magyaráztathatnak, azok külső országba Magyar országban sok jeles nevezetes cselekedeteiből, bővségessen nem csak ki nyilatkoztattak, de egyszer 's mind bé-is tellyesítettek, úgy annyira, hogy az egész Tekintetes magyar nemzett felöle meg-vallya, és azt tartya, hogy

<sup>48</sup> Pernegg már 1697-ben megkapta a prépostságot, de csak Fenessy halála után tudta azt elfoglalni, amely nem kerek esztendő, ugyanis a Jászt birtokló egri püspök 1699-ben hunyt el.

<sup>49</sup> Ez csúsztatás, már 1710-től beszélhetünk prépostokról, mivel Fromhold Miklós (1710–1714) is így hivatkozott magára. Vö. EKL Kapr. B 42/55, 180–182 és EKL Kapr. A 46/29, 126–128.



valamint az Asszonyok szülöttei közül nem támadott nagyobb Keresztelő Szent Jánosnál, úgy nem külömben a Jászai Keresztelő Szent János Praepostságának tulajdon saját Praepostyai közül nem született, 's nem támadott nagyobb SAUBERER ANDRÁSnál; mert a' mirül mások nem-is álmodoztak, annyival inkább nem-is gondolkoztak, azt ő cselekedettel talpra állította, 's olly tökéletességre hozta, hogy valaki az ő cselekedetét látta, visgállyá nem csak csudállyá, de egy életű embernek annyit, 's annyi Saeculumoktúl való dolgokat végben vinni mint egy lehetetlennek lenni tartya, és állítja. Bóldog szerencsés órában, üdőben, örvendetes Jubilaemus esztendőbe született, tehát, mái, második új Miséjét mondandó Fő Tisztelendő Praelátus Apátur Urunk Atyánk Méltóságos SAUBERER ANDRÁS, ez mái örvendetes napnak első oka, örvendetes beszédemnek első része.

[...]



„Franciscus Petrarca preceptor noster”

•

Boccaccio útja a *De mulieribus claris*ig\*

### Egy találkozás – számtalan hatás

Boccaccio és a VI. Kelemen pápa jubileumára Rómába tartó Petrarca 1350-es firenzei találkozása számos ponton határozta meg az olasz irodalom két koronájának életét és munkásságát. Boccaccio többek között a találkozás hatására fordult az antik irodalom és a latin nyelven való alkotás irányába, ám az Petrarca számára is hozott változásokat. Tanulmányomban a találkozás két szerzőre gyakorolt hatását, következményeit szeretném bemutatni, illetve olyan kérdéseket is érintek, mint hogy milyen volt a hatásgyakorlás jellege, kire és milyen mértékben irányult, valamint mindez milyen nyomokat hagyott kettőjük műveiben. A tanulmány utolsó témájaként pedig a két szerző levelezése alapján köztük kirajzolódó kapcsolat milyenségére, esetleges árnyoldalaira is kitérek.

A találkozás talán legismertebb és leggyakrabban említett eredménye Boccaccio számos latin nyelvű munkája, köztük a pogány istenek családfáját megalkotó *Genealogia deorum gentilium*, a híres férfiak bukását bemutató *De casibus virorum illustrium* és a híres (avagy éppenséggel hírhedt) hölgyek tetteit elbeszélő *De mulieribus claris*, valamint pásztori dalainak gyűjteménye, a *Buccolicum carmen*, továbbá egy földrajzi neveket összegyűjtő enciklopédia, a *De montibus, silvis, fontibus, lacubus, fluminibus, stagnis seu paludibus, et de diversis nominibus maris*. Figyelemre méltó, hogy ezek mellett Boccacciónak az 1350 utáni időszakban népnyelven csak a *Corbaccio*, a *Trattatello in laude di Dante* és az *Esposizioni sopra la Commedia* című művei születtek. Az új alkotói korszak kezdetét a *Buccolicum carmen*ben, Calliopé és Aristeus beszélgetésében is megfogalmazza, beismerve, hogy korábban a népnyelven írt dalt részesítette előnyben, ám most „a magasabb kor új szerelmeket hoz”:

\* A publikáció elkészítését az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatta.

Caliopes. Nunc ego te teneo. Sic est, novisse decebat.  
Ysmarius tu grandis eras, tu Critis es Yde!  
Non ego te vidi pridem vulgare canentem  
in triviis carmen, misero plaudente popello?

Aristeus. Vidisti, fateor. Non omnibus omnia semper  
sunt animo, puero carmen vulgare placebat.  
Illud Lemniadi claudio concessimus; ast nunc  
altior est etas, alios que monstrat amores.

(Buccolicum carmen XII, 46–53.; kiemelés: M.A.)<sup>1</sup>

Fontos azonban már most megjegyeznünk, hogy a latin nyelven alkotás Boccaccio részéről nem Petrarca szolgai módon való követését jelentette, hanem csupán egy ihletadó kiindulópont volt számára, hogy a petrarcai elvek alapján saját véleményét és álláspontját kifejtse, még akkor is, ha ez esetleg konfliktusokat idézett elő kettejük között. Ezt támasztja alá többek között az is, hogy Boccaccio latin nyelvű műveiben nem idézi szó szerint Petrarcat,<sup>2</sup> bár erre valószínűleg nem is minden esetben lett volna lehetősége. Francisco Rico álláspontja szerint ugyanis Boccaccio a petrarcai művek egy részét (*De viris illustribus, Africa, Secretum*) csak olyan mélységben ismerte, amelyet Petrarca hajlandó volt feltárni előtte.<sup>3</sup> Kivételt képeznek ez alól például az *Invective contra medicum*, amelyet Boccaccio többszöri kérésre, 1357-ben kapott meg, illetve a *Bucolicum carmen*, amelyet 1359-es milánói látogatása során olvashatott, és le is másolhatott.<sup>4</sup>

Hangsúlyoznunk kell továbbá, hogy Boccaccio nem mint passzív fél jelenik meg ebben a baráti kapcsolatban, hanem ő is igyekszik Petrarca meggyőződéseit formálni és bizonyos nézetei revideálására bírni, legyen szó magánéleti döntésekről, Dante megítéléséről, vagy a középkori irodalomról általában.

## Petrarca hatása Boccaccióra

Annak érdekében, hogy minél teljesebb képet kapjunk a Boccaccióra gyakorolt petrarcai hatás mibenlétéről, érdemes röviden áttekintenünk, milyen változatos módokon kap helyet Petrarca a boccacciói művekben. Számos alkalommal történik rá mint tanítómesterre utalás, így például a *De mulieribus* előszavában is.

<sup>1</sup> Giovanni BOCCACCIO, *Buccolicum carmen*, hozzáférés: 2019.01.05, <https://tinyurl.com/y4lr54f5>.

<sup>2</sup> Francisco RICO, *Ritratti allo specchio (Boccaccio, Petrarca)* (Roma–Padova: Antenore, 2012), 37–38.

<sup>3</sup> Uo., 37.

<sup>4</sup> Gur ZAK, „Boccaccio and Petrarch”, in *The Cambridge Companion to Boccaccio*, ed. Guyda ARMSTRONG, Rhiannon DANIELS and Stephen J. MILNER, 139–154 (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 143.

Ebben Boccaccio számára mestere egyfajta ihletadóként jelenik meg, hiszen *De viris illustribus*ával arra ösztönözte a certaldói szerzőt, hogy annak mintájára híres hölgyek tetteit összegyűjtő művet írjon, amelyre korábban még nem volt példa a nyugat-európai irodalomban.<sup>5</sup> Szintén a *De mulieribus* alapján feltételezhetjük, hogy Petrarca bizonyos hölgyek kiválasztásában inspirációként szolgált, ahogyan azt később, a *Familiares* XXI, 8-cal való összevetés során látni fogjuk.

A *De casibus* VIII, 1-ben (*Et primo viri clarissimi Francisci Petrarce in auctorem obiurgatio*) pedig Boccaccio meg is szólaltatja Petrarcat: ugyanis ő az, aki megjelenik az irodalmi vállalkozását épp feladni készülő Boccaccio előtt és a mű folytatására biztatja tanítványát:

Sed ecce visum est michi, nescio quibus missum ab oris, hominem astitisse aspectu modestum et moribus, venusta facie ac miti placidoque pallore conspicua, virenti laurea insignitum et pallio amictum regio, summa reverentia dignum. [...] agnovi eum Franciscum Petrarcam optimum venerandumque preceptorem meum [...] dixitque: Amice, argumentum purgate ignavie est te adeo vidisse deiectum; satis est, imo multum; surge ergo nec de humanitate mea desperes caveasque de cetero ne in segnitium tam damnandam stultis suasionibus trahi te sinas’.

(*De casibus* VIII, 1; kiemelés: M.A.)<sup>6</sup>

Hogy Petrarca jellemzően csak kiindulópontként szolgált Boccaccio számára, azt a következő példák is szemléltetik. A *Genealogia* XIV. és XV. könyveiben, amelyekben a költészet és a költők védelmére kel,<sup>7</sup> Petrarca álláspontját alapul véve állítja azt Boccaccio, hogy a költők nem hazugok, csupán bizonyos igazságokat az allegória fátyla alá rejtenek. Ám míg Petrarcanál a *Collatio laureationis*ban ez alatt a bizonyos fátyol alatt csupán három jelentésréteg rejlik (fizikai, morális és történeti),<sup>8</sup> és csupán a latin nyelven alkotó költőket veszi védelmébe, addig Boccaccio a *Genealogiá*ba beemeli a teológiai értelmezés szintjét, illetve Dantéval együtt a népnyelven alkotó költők védelmében is szól.

Hasonló módon jár el Boccaccio, amikor azt a platóni álláspontot tárgyalja, amely szerint a költőket ki kellene űzni a városokból. Abban egyetért Petrarca *Invective contra medicum* III-ban megfogalmazott véleményével, hogy ez az

<sup>5</sup> „Scripsere iam dudum non nulli veterum sub compendio *De viris illustribus* libros; et nostro evo, latiori tamen volumine et accuratiori stilo, vir insignis et poeta egregius Franciscus Petrarca, preceptor noster, scribit;” (*De mulieribus*, Előszó).

<sup>6</sup> Giovanni BOCCACCIO, *Tutte le opere, De casibus virorum illustrium*, a cura di Pier Giorgio Ricci e Vittorio ZACCARIA (Milano: Mondadori, 1983), 652, 662.

<sup>7</sup> A költészet védelmében tett petrarcai megnyilvánulások megjelenéséről a *Genealogiá*ban ld. Vittorio ZACCARIA, *Boccaccio narratore, storico, moralista e mitografo* (Firenze: Olschki, 2001), 175–190.

<sup>8</sup> „...possem facile demonstrare poetas, sub velamine figmentorum, nunc fysica, nunc moralia, nunc hystorias comprehendisse” (*Collatio laureationis* IX, 7).

állásfoglalás téves értelmezés következménye, és Platón valójában ezt csak a komédiaszerzőkre értette. Ám Boccaccio a *Genealogia* XIV, 19-ben (*Minime poete omnes iussu Platonis pellendi sunt urbibus*) azt is leszögezi, hogy bizonyos komédiaszerzők kívül esnének ezen, nevezetesen Plautus és Terentius, akiket tisztességeseknek tart.<sup>9</sup> Megjegyzi továbbá, hogy olyan költők kiűzése is, mint Petrarca, egyenesen eszement dolog lenne.<sup>10</sup>

## A boccacciói Hüpszikrateia – Valerius Maximus vs. Petrarca

A *De mulieribus*ra áttérve megállapíthatjuk, hogy Petrarca *De viris illustribus*a egyfelől inspirációként szolgálhatott Boccaccio számára, hogy összegyűjtse a történelem említésre méltó hölgyalakjait.<sup>11</sup> Ezen felül a már korábban említett *Familiars* XXI, 8 (*Ad Annam imperatricem, responsio congratulatoria super eius femineo licet partu et ob id ipsum multa de laudibus feminarum*) *De mulieribus*ra gyakorolt hatása sem elhanyagolható.<sup>12</sup> Ebben az Anna császárnőnek címzett levélben, amely egyfelől gratuláció lánygyermeké születése alkalmából, Petrarca harmincegy, többségében antik történelemhez kapcsolható hölgy kiválóságáról is röviden említést tesz.<sup>13</sup> A petrarcai felsorolásban említett hölgyek közül huszonöt bekerült a *De mulieribus*ba is, egy-egy önálló életrajzba, huszonhárom pedig már a mű első, hetvennégy életrajzot tartalmazó szerkesztési fázisában.<sup>14</sup> A boccacciói életrajzok terjedelemben ugyan nem követik az olykor csak néhány szavas, felsorolásszerű petrarcai leírásokat, mégis Boccacciónál számos ponton hasonlóságokat mutat a hölgyek kiválasztása és jellemzése a Petrarca-levéllel.

Ezt a hatást tükrözi Hüpszikrateia, pontoszi királynő életrajza (*De mulieribus*, LXXVIII) is, aki férje, Mithridátész iránti hűségét és szerelmét azzal bizonyította, hogy az emberpróbáló körülmények ellenére a csatamezőre is követte a férfit, teljes fegyverzetben, a harctól sem riadva vissza. Mielőtt azonban a petrarcai hatás

<sup>9</sup> „Sic et poesis, ut de reliquis taceam, habuit suam fecem, ut fuere quidam, qui comici poete dicti sunt; quos inter et si non nulli honesti fuerint homines ut Plautus et Terentius, ut plurimum turpissimis fictionibus suis splendidam poesis gloriam inficere visi sunt.” (*Genealogia* XIV, 19).

<sup>10</sup> „Credamne igitur ego tante demencie fuisse Platonem, ut Franciscum Petrarcam urbe pellendum censuerit?” (*Genealogia* XIV, 19).

<sup>11</sup> Vö. Giovanni BOCCACCIO, *Tutte le opere, De mulieribus claris*, a cura di Vittorio ZACCARIA (Milano: Mondadori, 1967), 5. és ZACCARIA, *Boccaccio narratore...*, 37.

<sup>12</sup> A *Fam.* XXI, 8 és a *De mulieribus* kapcsolatáról ld. Elsa FILOSA, „Petrarca, Boccaccio e le 'mulieres clarae': dalla *Familiare* 21:8 al *De mulieribus claris*”, *Annali d'Italianistica* 22 (2004): 381–395. és Stephen KOLSKY, „La costituzione di una nuova figura letteraria: Intorno al *De mulieribus claris* di Giovanni Boccaccio”, *Testo* 25 (1993): 36–52.

<sup>13</sup> Nem ez az egyetlen, a női kiválóságot dicsőítő Petrarca-levél. A *Fam.* II, 15 a címzett, Giovanni Colonna húgait magasztalja, római matrónákhoz hasonlítva őket, mindegyikükhöz egy-egy erényt társítva.

<sup>14</sup> A hölgyek rendszerező táblázatát ld. Elsa FILOSA, *Tre studi sul De mulieribus claris* (Milano: LED, 2012), 55.

mibenlétét megvizsgálánk, az ókori történelem egy hölgyalakjáról lévén szó, az antik irodalomból kell kiindulnunk. A nő történetének ugyanis nem a *Familia-*resben volt a Boccaccio számára is hozzáférhető egyetlen változata,<sup>15</sup> hanem azt a római irodalomban Valerius Maximus *Factorum et dictorum memorabilium*ában is megtalálhatta:

Hypsicratea quoque regina Mitridatem coniugem suum effusis caritatis habenis amavit, propter quem praecipuum formae suae decorem in habitum virilem convertere voluptatis loco habuit: tonsis enim capillis equo se et armis adsuefecit, quo facilius laboribus et periculis eius interesset. quin etiam victum a Cn. Pompeio per efferatas gentes fugientem animo pariter et corpore infatigabili secuta est. Cuius tanta fides asperarum atque difficilium rerum Mitridati maximum solacium et iucundissimum lenimentum fuit: cum domo enim et penatibus vagari se credit uxore simul exulante.

(Factorum et dictorum memorabilium IV, 6, ext.2; kiemelés: M.A.)<sup>16</sup>

Eszerint Hüpszikrateia a férje iránti szeretetből lemondott nem mindennapi szépségéről, hogy haját levágva férfias külsőt öltön. Megtanulta a fegyverforgatást és a lovaglást is, hogy követhesse Mithridátészt a háborúba, így osztozva megpróbáltatásaiban. Miután pedig a férfi vereséget szenvedett Pompeiustól és arra kényszerült, hogy ellenséges országokon át meneküljön, vigaszt nyújtott neki felesége hűsége a bajban. Mivel Valerius Maximus Boccaccio gyakran használt forrása, így Vittorio Zaccaria az életrajz forrásaként ezt a szövegrészt azonosította a *De mulieribus* kritikai kiadásában.<sup>17</sup>

Azonban mielőtt állást foglalnánk a kérdésben, érdemes megvizsgálunk Hüpszikrateia alakját a már említett petrarcai levélben. Láthatjuk, hogy az alapvető információk nem változnak ugyan, de a narráció jellege bizonyos pontokon eltér a Valerius Maximus-i leírástól. Petrarca ugyanis az asszony házastársi hűségének és lelki erejének magasztalásával kezdi a leírást. Csak ezt követően tér rá arra, hogyan cserélt ruhát és szoktatta hozzá testét Hüpszikrateia a lovagláshoz, a fegyverekhez és a rá váró számos megpróbáltatáshoz:

Cuius non ad aurem venit Ipsicratee regine coniugalis amor et invicti vigor animi, que Mithridatem suum Ponti regem, illo gravi et diuturno quod cum Romanis gessit bello, non modo dum res anceps stetit, sed victum etiam ac

<sup>15</sup> Minden kétséget kizáróan nem tudjuk rekonstruálni, hogy az egyes antik irodalmi források milyen formában álltak Boccaccio rendelkezésére. A kérdést részben Boccaccio könyvtárának leltárjegyzéke tisztázhatja, ám teljeskörű magyarázattal nem szolgálhat. A jegyzéket ld. Antonio MAZZA, „L’inventario della «parva libraria» di Santo Spirito e la biblioteca del Boccaccio”, *Italia medioevale e umanistica* 9 (1966): 1–74.

<sup>16</sup> Valerio MASSIMO, *Detti e fatti memorabili*, a cura di Rino FARANDA (Torino: UTET, 2009), 346.

<sup>17</sup> BOCCACCIO, *De mulieribus...*, 533.

desertum a suis sola per omnes casus indefessa pietate comitata est? Neglecta qua singulariter pollebat forme cura mutatoque habitu, equo et armis et laboribus cuntis assuefacto corpore, quod inter delitias regias educatum erat, gratum prorsus et unicum illi afflicto regi solatium in extremis miseriis coniunx fuit.

(Familiares XXI, 8; kiemelés: M.A.)<sup>18</sup>

A történet legfőbb elemei ugyan mindkét korábbi leírásban megegyeznek, ám a boccacciói történet szerkezete, szóhasználata és bizonyos tartalmi motívumai mégis inkább arra engednek következtetni, hogy Petrarca meghatározóbb forrás volt számára az életrajz megalkotása során. Ezt bizonyítja többek között, hogy mind a petrarcai, mind a boccacciói leírás a házastárs iránt érzett szerelem és hűség magasztalásával kezdődik, és csak azután tér rá a Valerius Maximusnál történetindító elemre, a nő szépségének feláldozására és felkészülésére a csatamezőn való életre (haj levágása, lovaglás és fegyverforgatás elsajátítása).

Továbbá az *invictus* szó jelenléte mindkét leírásban,<sup>19</sup> valamint a *comitata est* hatására megjelenő *comes* alak használata is a petrarcai hatást támasztják alá, akár csak az, hogy Petrarca szerint Mithridátész a rómaiakkal viselt háborút, míg Valerius Maximus kizárólag Cnaeus Pompeiust nevezi meg ellenségként. A háború jellemzése is Petrarcahoz hasonló módon történik, az elhúzódozó jelleg és a kétes végkimenetel hangsúlyozásával, amelyek egyáltalán nem szerepelnek a Valerius Maximus-i leírásban.<sup>20</sup> Mindezek pedig Boccacciónál az alábbi leírást eredményezik:

Hypsicrathea, quamvis eius originem ignoremus, magni tamen Mitridatis coniunx et Ponti grandis regina fuit, forma spectabilis et invicti amoris in virum adeo commendanda ut ex eo suo nomini fulgorem perpetuum meruerit. Mitridati quippe, diuturno atque sumptuoso et discriminibus variis pendulo adversus Romanos bello laboranti, esto illi barbarico more coniuges alie et concubine plurime forent, amoris eximii facibus incensa, seu regiones amplissimas peragranti, seu certamina ineunti, seu transfretationes paranti, semper fuit fidissima et inseparata comes.

(De mulieribus, LXXVIII, De Hypsicratea regina Ponti; kiemelés: M.A.)<sup>21</sup>

A Boccaccióra gyakorolt petrarcai hatások lezárásaként röviden érdemes kitérni arra, hogy miben nem követte mesterét a certaldói szerző, ezzel is megőrizve sa-

<sup>18</sup> FRANCESCO PETRARCA, *Epystolae Familiares*, hozzáférés: 2019.01.05, <https://tinyurl.com/y4798mgf>.

<sup>19</sup> A petrarcai „coniugalis amor et invicti vigor animi” Boccacciónál az „invicti amoris” kifejezésben jelenik meg.

<sup>20</sup> FILOSA, *Tre studi...*, 56–59.

<sup>21</sup> BOCCACCIO, *De mulieribus...*, 308–310.



játos stílusát és egyedi hangvételét. Míg Petrarca elkötelezett híve volt a latinnak mint irodalmi nyelvnek, és csupán azokra a művekre tekintett komoly irodalmi értéként, amelyek latinul íródtak, addig Boccaccio Dante-kultusza nem csupán a népnyelvi alkotás számításba vételét hangsúlyozta, hanem arra is felhívta a figyelmet, hogy az antik irodalom mellett tanulságul szolgálhatnak a kortárs és a középkori példák is. Ezt a meggyőződését elkötelezetten képviselte és erről Petrarcát is igyekezett meggyőzni, változó sikerrel.

## Boccaccio hatása Petrarcára

Ezen a ponton szükséges áttérni a hatásgyakorlás másik irányára, amely Boccaccio részéről irányult Petrarca felé, és amelynek egyik központi eleme volt Petrarca meggyőzése arról, hogy szenteljen nagyobb figyelmet Danténak. Erre Boccaccio először 1351-ben tett kísérletet, amikor elküldte Petrarcának a *Commedia* egy példányát és az *Ytalie iam certus honost*. Nem zárható ki annak a lehetősége, hogy Petrarca ennek hatására írta meg dantei *terza rimában* a *Trionfit*.<sup>22</sup>

Ám Boccaccio Dante nagy csodálójaként ezt követően is kitartóan próbálkozott, és 1359-ben újra elküldte a *Commediát* Petrarcának, amire ezúttal kettős válasz érkezett. Egyfelől Petrarca egy kétes hangvételű Dante-dicsőítést írt Boccacciónak címezve, a *Familiare*s XXI, 5-ben, másfelől hozzákezdett a *Canzoniere* második változatához. Ez utóbbi esetében talán a sors iróniája, hogy ez a változat csak a Chigi-kódexben, Boccaccio saját kezű másolatában maradt fenn, amely mellé bemásolta a *Commediát* is. Mindezek ellenére Petrarca nem vált Dante feltétlen hívévé, Boccacciónak csupán annyit sikerült elérnie, hogy minimálisan a népnyelvi alkotásra ösztönözte mesterét, egyfajta válaszként arra, hogy ő pedig a latin nyelven írás felé fordította tanítványát.<sup>23</sup>

Petrarca érdeklődése Boccaccio művei iránt szintén csekélynek bizonyult, és többnyire javítási, pontosítási törekvésekben nyilvánult meg. Gondosan ügyelve az önmagáról kialakítandó képre, nem hagyta szó nélkül Boccaccio *De vita Petracchiját*, amelyet az *Ad posteritatem*ben bizonyos pontokon módosított. Szerkezetét, amely élete legfontosabbnak tartott eseményeinek kronológiájától, jellemének és külsejének jellemzéséig halad, megőrizte ugyan, de koszorús költővé avatása iránti örömét ifjonti lelkesedésnek állította be,<sup>24</sup> és igyekezett vallásos érdeklődésére

<sup>22</sup> Giuseppe BILLANOVICH, *Petrarca letterato: lo scrittoio del Petrarca* (Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1947), 167–172.

<sup>23</sup> Vö. ZAK, „Boccaccio and Petrarch”, 145–146. és Marco SANTAGATA, *I frammenti dell'anima: storia e racconto nel 'Canzoniere' di Petrarca* (Bologna: Il Mulino, 1992), 121–133; 243–246.

<sup>24</sup> „ego iuveniliter gloriabundus, et me dignum iudicans quo me dignum tanti viri iudicarent” (*Ad posteritatem* 27).

helyezni a hangsúlyt.<sup>25</sup> Véleménye a *Decameron*ról sem mondható pozitívnak, könnyed, a köznépek szóló, *ad vulgus scriptusként* jellemezte azt.<sup>26</sup> A mű legutolsó novelláját, Griselda történetét lefordította ugyan a *Seniles* XVII, 3-ban, ám nem a szó legszorosabb értelmében véve, ugyanis saját ízlése szerint formálta és egészítette ki a szöveget,<sup>27</sup> Griseldából a sztoikus erény megtestesítőjét alkotva meg, és a nő bölcsességére helyezve a hangsúlyt.<sup>28</sup>

## Mester és tanítvány levelezése

A mester és tanítvány nem mindig zökkenőmentes barátságának különféle mozzanatait tárja elénk kettőjük levelezése. Míg Petrarca harminchét levelet címzett Boccacciónak, addig a tanítvány huszonkettőt, utóbbiból azonban csupán hat maradt ránk. Ezek ugyan az antik levelezés elveit és jellegzetességeit követték, ám mégis kitűnő alkalmat teremtettek egymás kölcsönös kritizálására.<sup>29</sup>

Ennek egyik példája Boccaccio 1353-ban kelt, X. levele (*Preclarissimo viro Francisco Petrarce laureato*), amelyet azután írt mesterének, hogy az elfogadta Giovanni Visconti ajánlatát és úgy döntött, Milánóba költözik, kora egyik hírhedt önkényurának udvarába. Ez nem csupán azért váltotta ki Boccaccio ellenérzését, mert véleménye szerint Petrarca ezzel feláldozta személyes és alkotói szabadságát, humanista elveit, illetve behódolt egy zsarnoknak, hanem azért is, mert két évvel korábban Firenze hasonló ajánlatát a költő visszautasította. 1351-ben ugyanis Firenze hajlandó lett volna Petrarca apjának elkobzott birtokait visszaszolgáltatni, valamint egy egyetemi állást is ajánlani neki, ám ezt Petrarca elutasította, és helyette Avignonba ment.<sup>30</sup> Boccaccio számára ez pedig azért is különösen fájó lehetett, mert a felkérő levelet (VII. *Reverendo viro domino Francisco Petrarce, canonico paduano, laureato poete, concivi nostro carissimo priores Artium et vexillifer iustitie populi et Comunis Florentie*) személyesen ő fogalmazta meg és kézbesítette Padovában. Petrarca nem is válaszolt a X. levélre, valamint az események kö-

<sup>25</sup> Petrarca „sacris literis delectatus”-ként és az erkölcsfilozófia iránt érdeklődőként ír magáról az *Ad posteritatem* 11-ben.

<sup>26</sup> Ld. *Sen.* XVII, 3.

<sup>27</sup> „Historiam tuam meis verbis explicui, imo alicubi aut paucis in ipsa narratione mutatis verbis aut additis, quod te non ferente modo sed favente fieri credidi.” (*Sen.* XVII, 3).

<sup>28</sup> Griselda történetének petrarcai változatáról ld. ZAK, „Boccaccio and Petrarch”, 150–152.

<sup>29</sup> Boccaccio és Petrarca levelezéséről részletesebben ld. Gabriella ALBANESE, „La corrispondenza fra Petrarca e Boccaccio”, in *Motivi e forme delle 'Familiari' di Francesco Petrarca*, a cura di Claudia BERRA (Milano: Cisalpino, 2003), 39–84.

<sup>30</sup> Todd BOLI, „Personality and Conflict”, in *Boccaccio. A Critical Guide to the Complete Works*, ed. Victoria KIRKHAM, Michael SHERBERG and Janet LEVARIE SMARR, 295–306 (Chicago: The University of Chicago Press, 2013), 296–297.

vetkeztében kettőjük levelezése két évre megszakadt, és a következő személyes találkozóra csak a történetek után hat évvel, 1359-ben került sor Milánóban.<sup>31</sup>

Petrarca részéről is találunk példát arra, hogy Boccaccióval kapcsolatos ellenérzéseit papírra vetette. A *Familiars* XVIII, 15-ben „*turbato animo*”-ként jellemzi őt,<sup>32</sup> a *Seniles* I, 5, 67-ben pedig hangot ad nemtetszésének<sup>33</sup> azzal kapcsolatban, hogy Boccaccio a tőle megszokott módon ismét anyagi gondokra, nélkülözésre panaszkodik. Petrarca a levélben nyíltan kijelenti, hogy nem áll szándékában vigaszt nyújtani és véleményét megfogalmazni a kérdésben.

Mindezek tükrében láthatjuk, hogy barátságukat nem kizárólag a kölcsönös egyetértés és együttműködés jellemezte, hanem számos alkalommal fejezték ki rosszállásukat is a másik cselekedetei iránt.

## Összegzés

Kettőjük olykor viharos, olykor kölcsönös együttműködésen alapuló, ám semmiképpen nem zökkenőmentes barátságáról<sup>34</sup> összegzésként elmondható, hogy ugyan inspirációként szolgáltak egymás számára, ám azt jellemükből adódóan másképp kezelték és építették be irodalmi munkásságukba. Boccaccio viszonylag kevés, és Petrarca által gondosan irányított értesülését mestere tevékenységéről arra használta, hogy továbbfejlesszen bizonyos kiinduló elemeket, amelyekre alapozva jelentős latin nyelvű munkásságot hagyott hátra. Ugyanakkor nem mulasztotta el megemlíteni *preceptora* érdemeit, és számos művében, változatos módokon biztosított helyet neki.

Petrarca a tanítómester szerepében ezt a barátságot sokkal inkább pozíciója megerősítésére és kihangsúlyozására használta, a Griselda-történet „jótékony” fordítójaként, vagy tanítványát megfeddő mesterként. Mindent együttvéve egy *imitatio* és *aemulatio* által áthatott együttműködés volt kettőjüké, amelynek Boccaccio valamivel többet köszönhetett, ám amely Petrarca számára sem maradt közömbös, ahogyan azt többek között a *Trionfi* és a *Canzoniere* második változata is bizonyítja.

<sup>31</sup> ZAK, „Boccaccio and Petrarch”, 147–148.

<sup>32</sup> „Ex multis epystolis quas his temporibus tuas legi, unum elicui, esse te turbato animo; quod miror et indignor et doleo.” (*Fam.* XVIII, 15).

<sup>33</sup> „Nam ad id quod, ut sepe olim, de inopia quereris, nolo tibi consolationes, nolo pauperum illustrium nunc exempla congerere: nota sunt tibi.” (*Sen.* I, 5, 67).

<sup>34</sup> A két szerző barátságának szerteágazó megítélési lehetőségeiről ld. RICO, *Ritratti...*, 23–25.

„Franciscus Petrarca preceptor noster”

Boccaccio's way to *De mulieribus claris*

The meeting of Petrarch and Boccaccio in 1350 was an important turning point regarding the literary work of the latter, because it influenced him, de-emphasizing his vernacular writing, to make inquiries about the Latin language and ancient literature, and to compose his important prosaic works as *Genealogia deorum gentilium*, *De casibus virorum illustrium* and *De mulieribus claris*. Did Petrarch's works leave traceable hints in these Boccaccian works? If so, are they specific, received elements, or just serve the laudation of Petrarch the inspirer? Was it a harmonious master/disciple connection between them and did Boccaccio follow Petrarch in every way, or are there examples of him disputing or even contradicting Petrarch? In this study, I try to find out how Petrarch and Boccaccio influenced each other's literary work and choices, what kind of impact they had on one another and what evidences can be found of it in their *oeuvres*.

## A láttatás szerepe a 18. századi katolikus metszetolvasásban

Betöltötte őt isteni lélekkel, bölcsességgel, értelemmel  
és képességgel mindenféle munkára, hogy terveket  
készítsen az arany, az ezüst és a réz feldolgozására.

(2Móz 35, 30–31)

Egy 18. századi metszetgyűjteménybe fűzött, délnémet, színezett Máriavotív (S.M.I. 124)<sup>1</sup> sajátos sűrűséggel ábrázolja a látás strukturáló képességét: a barokk oltárszekrény formájába tekeredő vonalak négy rocaille medalliont fognak közre. A felső két medálba a genazzanói Mária-képet<sup>2</sup> valamint egy bibliai szövegfoszlányt illesztették, az alsó képtükör és szöveg kör pedig a kegykép földi feltűnését regisztrálja. A papírlap tehát végső soron a saját kegyes státuszával szembesíti a korabeli hívőt (1. Szövegmelléklet).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A genazzanói Szűzanya (latinul: *Mater boni consilii*) történetét a 15. századra vezeti vissza a szóbeli hagyomány. Az albán nagyváros, Skodra 1467-es ostromakor két ifjú nemes, Giorgio és Szlávi sűrű könnyhullatások közepette imádkozott a Szűz képéhez. Az imádság erejétől a freskó egy darabja (eredeti nevén: „a paradicsomi Szűzanya”) levált a falról, s lángoszlop képében átvonult Itáliába. Az isteni körvonal angyali muzsika kíséretében, Szent Márton-apon villant fel az égen egy Genazzanóhoz közel eső kolostorban. Egy Petrucia nevű apáca kérésére azonnal megindult a skordai kincs körül az egyházi építkezés. A végeredmény pedig lenyűgözte Giorgót és Szlávit, akik egy kietlen pusztán keresztül jutottak el a képződményhez. A Szűzanya egy-egy olajmásolata Magyarországon megtalálható volt a soproni Szent György dómtemplomban (Dorffmaister István, 1781), s a pozsonyi virágvölgyi templomban is. (1776). A modern szakirodalom a magyarországi kultuszt Mária Terézia hatásának tulajdonítja, az anyakirálynőt ugyanis erős érzelmi szálak fűzték e búcsúhelyhez. Jordánszky Elek Mária-atlaszából viszont úgy tűnik, az 1770-es évek vége előtt nem nagyon lehet beszélni a kép magyarországi populáris történetéről. Bővebben: SZMRECSÁNYI Miklós, *Eger művészetéről: Tanulmányok és jegyzetek a hazai barokk történetéhez*, s.a.r. KAPOSSY János és RADISICS Elemér (Eger: Stephaneum, 1937), 100–103; JORDÁNSZKY Elek, *Magyarországban, 's ahoz tartozó Részekben lévő boldogságos Szűz Mária kegyelem' Képeinek rövid leírása* (Pozsony: Belnay örökösei, 1836), 9–11; SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia – kultusztörténet: Képes tanulmányok* (Budapest: Balassi, 2003), 170–171.

<sup>2</sup> Ez a viszony a nemzetközi szakirodalom alapján az ereklyetartók öröksége. Bővebben: Bruno MAES, *Notre-Dame de Liesse: Une Vierge noire en Picardie* (Langres: Éditions Dominique Guéniot, 2009).

<sup>3</sup> *Contemplatio és meditatio* különbsége: Walter S. MELION, „Prayerful Artifice: The Fine Style as Marian Devotion in Hieronymus Wierix's *Maria* of ca. 1611”, in *The Authority of the Word: Reflecting on Image and Text in Northern Europe, 1400–1700*, eds. Celeste BRUSATI, Karl A.E. ENENKEL and Walter S. MELION (Leiden–Boston: Brill, 2012), 589–637. A papír mint kegyességi hordozó: Ulinka RUBLANCK, „Grapho-Relics: Lutheranism and the Materialization of the Word”, *Past & Present* 58, 5. sz. (2010): 144–166.



A genazzanói Mária-kép, valamint egy bibliai szövegfoszlány

A kompozíció az apró kegykép horizontális tengelye köré épül, amelyet felülről és vízszintesen is rózsaszín felhőfodrok ölelnek. Az égbolt legtetjén Isten háromszögletű dicsfényvel megvilágított Atyaként, a Szentlélek pedig aranykarimás galambtestben látható. A vörös és kék ruhába csavart Isten-figura jobb kezében jogart visel, és a teljes súlyával a glóbusz kicsinyített mására támaszkodik. A teremtő felfelé mozdított bal karja, s a madárból kilövellő fénysugár a felhőgomolyagra rajzolja ki az ikont. Mária és a kisdéd képmásának egy-egy oldalára puttók kerültek, valamint Nagy Szent Gergely és Szent Ágoston alakjai, amelyekhez feltehetőleg templomi szobrok jelenthettek mintaképet.<sup>4</sup> A püspökök csodálattól megfeszülő kegyes vonásai is a fekete képsíkból kirajzolódó arcok fontosságát hangsúlyozzák.<sup>5</sup> Míg az imagót a tekintet anyaggá merevedett szentségként látja, a Kisdedet és Mária síkba vetett képét, valamint az eleven Atya alakját azonos színű lepel fedi be. A vízszintes síkban pedig a vörös és sárga koloritok szabad vegyítése képez kapcsolatot a figurák között.<sup>6</sup>

Nem csupán az explicit módon megjelenített kompozíció, hanem a látvány monitorozása közben keletkező *hiány* is részt vesz a képi elemek összekapcsolásában, a nyomaton ugyanis a két püspök és Atya, valamint a Szentlélek fénye is mintegy isteni háromszöget alkot. Az újkori néző tekintetében valószínűleg mind a misztikus fényvel beragyogott síkbéli alakzat, mind a kezében hordozott lap színei a kép lelkeségét hangsúlyozhatták. A leképezés kora újkori univerzális felfogása szerint ugyanis az érzéki ingerületek egy színes „képszövedéket” hoznak létre a „belső szemben”. A vízfestmény tehát nem csupán egy történetet vagy ikonográfiai típust denotál, hanem a képekre esetlegesen vetődő tekintetmozgás, a kontemplatív látófolyamat vezérmetaforája is.<sup>7</sup> A lorettói litániából megöröklött Mária-hagyományban az angyalok is építésmestereként lépnek fel, hiszen a nemtelen lelki testek erőfeszítése az ikon köré épített falakat, jelen esetben pedig az aranyozott képgyűrűket és rózsaszínes márványablákat is feltölti étellel.<sup>8</sup>

Az isteni fény megtestesülését a kompozíció köré véselt, latin idézetek is szemléltetik: az Atyához rendelt bibliai locusban olvasható teremtő képzetet a körtükröket alulról keretező Ezékiel próféta jóslata, valamint egy német kegyességi

<sup>4</sup> Christiane HERTEL, *Pygmalion in Bavaria: The Sculptor Ignaz Günther and Eighteenth-Century Aesthetic Art Theory* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2011), 68–72.

<sup>5</sup> A testtartások antropológiai háttéréről bővebben ld. Ingrid FALQUE, „»Mise en mots« et »mise en image« de la progression spirituelle. Vers une nouvelle approche du portrait dévotionnel dans la peinture flamande de la fin du Moyen Âge”, in *Fiction sacrée: Spiritualité et esthétique durant le premier âge moderne*, eds. Ralph DEKONICK, Agnes GUIDERDONI and Emilie GRANJON, 289–317 (Leuven: Peeters, 2013), 290, 300–317.

<sup>6</sup> A hiány képanropológiai kérdéseiről: Rebecca ZORACH, „»Sweet in the Mouth, Bitter in the Belly«: Seeing Double in an Eccentric French Renaissance Book of Hours”, *Art History* 36, 5. sz. (2013): 922–943.

<sup>7</sup> Ralph DEKONICK, „*Ut pictura/sculptura meditatio*. La métaphore picturale et sculpturale dans la spiritualité du XVII<sup>e</sup> siècle, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 42, 3. sz. (2006): 665–694.

<sup>8</sup> MELION, „Prayerful Artifice...”, 625.

szövegekben gyakran idézett ágostoni passzus kíséri.<sup>9</sup> A prófécia felidézése kettős szinten zajlik. A Szent Gergely mellett futó sorok<sup>10</sup> a mariológia 18. században talán legfontosabb tételét, a Szűzanya büntelenségét magyarázzák. A gyermek csodás megfogánása, kihordása, s az „ajtó” misztikus felnyílása ugyanis testté teszi az ígét (Jn 1, 14).<sup>11</sup> A kapu a kora középkortól kezdődően ehhez kapcsolta Ezékiel próféta jóslatát is (Ez 44, 1–2):<sup>12</sup> az Úr után becsukódó bejáraton a zárt egyedül a Szűz törheti fel. Az alsó szalagokban a láng- és felhőoszlop, azaz a zsidóságot a sivatagon átsegítő természeti erők tartanak kicsinyítő tükröt az Újtestamentumnak (1. Szöveg melléklet).

Az alsó medálban pedig már az látható, ahogyan az emberek csodálják a csilagos égbolton tükröződő kegyképet. A képmás újkori népszerűségét is a csodás helyváltozó képességre lehet visszavezetni: a 18. századi populáris történet szerint a skordai templom (Albánia) faláról levált freskót 1467-ben angyalok repítették át Genazzano, a Róma közeli kisváros Ágoston-rendi kolostorába, miután a város török kézre került.<sup>13</sup>

A képecske sajátosan szövi össze a helyi eseményeket az ószövetségi történettel: a konvex lencsék nyomán másolhatott tükörfelület a napszakok szerint tagolódik. Míg a bal oldalon a Nap fényével beragyogott kolostor felett egy felhőoszlop csúcsosodik, addig jobbról emberalakok fáklyával közelednek az ikon felé. Noha a részletgazdag kegyes táj a történetet ábrázolja, a függőleges mozgás a hithű szemlélőt – a képen ábrázolt alakokhoz hasonlóan – a túlvilág szín- és mintavilágának érzéki felfejtésére buzdíthatta. Nem csupán a képi nyom megismétlése, hanem a medalionok közé szorított apró rocaille foszlány, valamint a cartouche tábla latint némettel vegyítő felirata is a kegykép isteni eredetét erősítheti: a salamoni jó tanács képességére utaló locus és a kegykép attribútuma összemosisodik egymással (1. Szöveg melléklet). A bibliai idézetek és az inscriptio egyneműsége is a világot vezérlő isteni szó erejét látatja.

Ez az azonosságok felismerésére és szétbontására építő szerkesztési eljárás korántsem tekinthető szokatlannak, hiszen az érzékekbe leszálló kegyes vízió gyakori téma a jezsuita képprogramokhoz készített dúcok kései utánnomásaiban.<sup>14</sup> A betű szerinti értelmezés előtérbe kerülése azonban kérdésessé teszi a

<sup>9</sup> Pl.: Franz NEUMAYR, *Dreyfache Sittenreden* (Augsburg: Joseph Wolffischen Buchhandlung, 1779), 235.

<sup>10</sup> *Breviarium Romanum ex decreto sacro-sancti Concilii Tridentini restitutum* (Antwerpen: Plantinus, 1747), 539.

<sup>11</sup> „Az Ige testté lett, közöttünk lakott, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal.”

<sup>12</sup> Leena Mari PELTOMAA, *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn* (Leiden–Boston–Köln: Brill, 2011), 192.

<sup>13</sup> Ld. a 2. hivatkozást.

<sup>14</sup> Victor STOICHITA, „Zur Stellung des sakralen Bildes in der neuzeitlichen Kunstsammlung. Die »Blumenkranzmadonna« in den »Cabinets d’Amateurs«”, in *Macrocosmos in microcosmo: Die*



vallásos plasztikákról mintázott konstrukció közvetítő képességét. Noha a megkeményedett redők, elhajló testek, a tájképpel egy kompozícióba helyezett imagó, az elszínezett kőtáblák és szövegtöredékek metonimikus összeillesztése a medállok kegyességi olvasására ösztökélnek, az emberi érzékek számára elérhetetlen misztikus jelentések látszólag feloldhatatlan módon, anyaginak mutatkoznak.

## A gyűjtemény mint kontextus

Jelen dolgozat sem a képmás, sem a kontextusául szolgáló gyűjtemény történetét nem tudja pontosan visszakövetni, így csupán egy esetleges befogadási gyakorlat feltérképezésére, s nem egy erős filológiai érvekkel megtámogatott rekonstrukcióra törekedhetünk. A rajzot eredetileg egy augsburgi kismester, Joseph Anton Schmidt<sup>15</sup> karcolta, feltehetőleg a müncheni egyházkerület felkérése, majd a vonalakat egy ismeretlen kártyafestő (*Briefmaler*) festhette meg, a dél-német kegyességi terekben gyakori színek szerint.<sup>16</sup> A kézi színezés gyakorlata a 18. században nem vonható ki a piaci értékesítés összefüggéséből: az aranyfestékekkel, textillel, gyönggyel és ékkövekkel mívesen kidíszített metszetlapokat Dél-Németországban még a 17. század végén is főként nemesi és egyházi csoportok birtokolták, ezért a magyarországi tulajdonos esetében sem egy közrendű személyt érdemes feltételezni.<sup>17</sup>

A nyomatot valószínűleg egy megrendelő kérésére fűzhatték be egy *Santa Maria Imagines* címmel illetett kolligátumba. A metszefüzér öt másik gyűjtéssel együtt 1798-ban került a Tiszántúli Református Egyházkerületi Kollégium állományába, a lehetséges magyarországi használatot viszont könyvtári bejegyzések nem erősítik meg. (2. Szövegmelléklet, 3. Szövegmelléklet) Noha a francia kötésbe helyezett kisgrafikák között szórványosan feltűnik egy-egy Magyarországon is foglalkoztatott metsző (Jeremias Gottlieb Rugendas, Zeller Sebestyén) vagy nyomda (Pozsony),<sup>18</sup> a gyűjtemény törzsét spanyol, olasz, német, szláv, francia és ortodox Szűz Mária-mások jelentik. A kötet befogadási lehetőségeire tehát meglehetősen nehéz következtetni, és ezt a modern kori sérülések még tovább bonyolítják: az előzéklapon Varga Zsigmond könyvtáros 28 darab nyomat 1936-ban

---

*Welt in der Stube Zur Geschichte des Sammelns 1450 bis 1800*, Hg. Andreas GROTE, 417–436 (Opladen: Leske + Budrich, 1994), 420.

<sup>15</sup> Joseph Anton Schmidt (1751–1800) augsburgi kismester. Születési adatok: *Virtuelles Kupferstichkabinette*, hozzáférés: 2018.01.02, <https://tinyurl.com/yyfjahc7>.

<sup>16</sup> Az élénk vörös, kék, sárga koloritok kérdéséről: HERTEL, *Pygmalion in Bavaria...*, 55–56.

<sup>17</sup> MELION, „Prayerful Artifice...” 633–634.; SUSAN DACKERMAN, *Painted Prints: The Revelation of Color in Northern Renaissance and Baroque Engravings, Etchings, and Woodcuts* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2002).

<sup>18</sup> Esetlegesen magyar vonatkozású kép pl.: *S.M.I. Christi et Mariae Imagines* 17/r.

történet kimetszetéséről számol be, ezért csupán egy 153 lapos csonka képköteg áll a rendelkezésünkre (3. Szöveg melléklet).<sup>19</sup>

A foghíjasság ellenére a fennmaradt kötettről elmondható, hogy a lapok csoportba rendezésében a festés igen jelentékeny szerepet kaphatott: az akvarellal díszített képek két példányát a kötet legelejére helyezték, továbbá a 62. és 110., valamint a 115. és 153. lapok között szintén kifestett lapok szerepelnek. Ezen túl a gyűjtésben egyenlőtlen számú csoportokban váltják egymást a bibliai történetek, kegytárgyak vagy templomábrázolások, miközben egy kegyhely eltérő megjelenítései nem hoznak létre markáns narratívát. Ezekből a példákából következik az a feltételezésem, hogy az enciklopédiába rendezett lapok, még ha egy-egy kegyhely története ismert is lehetett, nem rendelkeztek referenciális értelemmel, a lexikalizálódott ikonográfiai kincs megelevenítő hatása azonban vitathatatlan.

A nemzetközi képpiacon forgó metszetek e megelevenítő képességét régóta szemléli és jegyzi a 16. századi dúcok feltalálását, tervezését és 17–18. századi közép-európai recepcióját vizsgáló szakirodalom. Nem csupán a lapok gyakori újryomása, hanem a hiteles figurák, kompozíciók más médiumba alakulása is a képzetformáló szerepére engedhet következtetni. A katolikus megújulás kezdő évtizedeiben tervezett képeknek ezt a 18. századi virágkorát a nemzetközi szakirodalom a dúcok nyelvyszerű ábrázolási képességével magyarázza: a nagy számban sokszorosított istenalakzatok egy sajátos ábrázolási módot képeztek maguk köré. A felületek repetitív ismétlése, egymásba alakíthatósága vagy szétválasztása ezért magába foglalhatta a világról való ismeretek anagógikus szintjét is, azaz képesek voltak jelenlétté formálni az anyagot.<sup>20</sup>

## A jelenlét retorikai kérdései

### A lenyomatok kettős megítélése az újkorban

A valószerű hatást (*enargeia*) a retorikai hagyományrendszerek főként nyelvi megjelenítésekben vizsgálták: az elme számára hitelesnek tűnő képek valamely másodlagos forrásból származhattak, de az erős benyomás megszínezi a fantáziát, amely a kegyes lélekmozgás (*moveo*) egyik lehetséges eredője. A kötet birtokosai a látásra kétségkívül nem tekintettek tudatos vágy- és indulatkeltő tevékenységként. Az azonban feltételezhető, hogy a Mária-képmások Magyarországra

<sup>19</sup> Ezúton szeretnék köszönetet mondani Oláh Róbert könyvtárosnak.

<sup>20</sup> Ralph DEKONINCK, „A graphic *koiné* for a new religious value: The visual translatability of the *Evangelicae historiae imagines*”, in *Trading Values in Early Modern Antwerp: Waarde en waarden in vroegmodern Antwerpen*, eds. Christine GÖTTLER, Bart RAMAKERS and Joanna WOODALL, 273–296 (Leiden–Boston: Brill, 2014).

szállítása, felhalmozása és kolligátumba helyezése a tanult társadalmi csoportokat is fogékonyabbá tette a láttatásra.<sup>21</sup>

A tárgyi kultúra jelentésadó szerepét elsősorban szövegek hozhatják a felszínre. A nemzetközi kutatásokban ugyanis gyakran ismételt feltevés, hogy az újkorban a nyomtatványok és mimetikus tárgyak megszorodásából eredeztethető a nyelvi ábrázolások iránti fokozott érdeklődés. A magyarországi könyvtárakban fennmaradt polemikus iratok, poétikai tankönyvek, meditációk, jezsuita színdarabok és magyar fordítások alapján pedig arra a következtetésre juthatunk, hogy Franz Neumayr, dél-német jezsuita fontos támpont volt a 18. században.<sup>22</sup>

A felvetésemet nem csupán a ránk maradt gazdag szöveganyag, hanem a szerző kulturális kondíciói is megerősítik. Az atya Münchenben hittérítő és intézményszervező munkát végzett, így napi szinten találkoznia kellett idegen eredetű, de enargikus hatást kiváltó tárgyakkal.<sup>23</sup> Talán az sem tekinthető véletlennek, hogy oktatási segédletként írt tankönyve (*Idea Rhetoricae*)<sup>24</sup> egy egész fejezetet szentel a liturgikus teret beborító lenyomatoknak. A szöveg Erasmus *De Copia: A szavak és dolgok bőségéről* (1512) című elméleti és gyakorlati szabálygyűjteményének téziseit használta fel, amelyet a jezsuita diákok feltehetőleg még a 18. században is gyakran forgattak.<sup>25</sup>

A lenyomatok kiemelt kegyességi státusza korántsem azonosítható az érzékekbe vetett feltétlen bizalommal, hiszen a nyelvi és optikai képekre elsősorban olyan elégtelenségekként lehet gondolni, amelyek imitációs stratégiákat kínálnak a befogadónak. Az üres anyag utánzása viszont a lelki zavarok, így a bűn egyik fő gyökere. Míg az elmébe pecsétviaszként nyomódó képi ingereket a lelki vonatkozásuk tölti fel élettel, addig a helytelen képek (bálványok) a testek iránti hamis vágyakozást generálnak.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Suzanne KOOIJ, „Enargeia – het beeld in de taal in de retorische traditie van de klassieke oudheid en de Renaissance”, *Voortgang* 17, 3.sz. (1997): 97–115, 101. Az „ízlés” jelentésbokra is kontinuos az *enargeia* kegyességéből öröklött fogalmaival, s erősebben összefüggésbe hozható a főként katolikusokra jellemző képbirtoklási gyakorlattal, mint a nyelvi és esztétikai teorémákkal. Ld. TÓTH Orsolya, „Kazinczy Win(c)kelmannt olvas”, *Holmi* 25, 8. sz. (2013): 978–995.

<sup>22</sup> Példák: BERTÓK Lajos, „Egy elveszettnek hitt pesti könyvkereskedői katalógus a XVIII. századból”, *Magyar Könyvszemle* 72, 3. sz. (1956): 251–252.

<sup>23</sup> P. Th. VAN DER VELDT, *Franz Neumayr SJ (1697–1765): Leben und Werk eines spätbarocken geistlichen Autors* (Amsterdam–Maarsse: APA-Holland University Press, 1992), 111, 298, 322.

<sup>24</sup> Franz NEUMAYR, *Idea Rhetoricae, Sive Methodica Institutio De Praeceptis, Praxi, Et Usu Artis Quotidiano, Civili, Ac Ecclesiastico* (Augsburg: Joseph Wolffischen Buchhandlung, 1775).

<sup>25</sup> A felismerés nem egyéni invenció, hanem Karl Enenkel kutatásainak az érdeme. A továbbiakban is támaszkodom a felfedezéseire. Karl ENENKEL, „Enargeia Fireworks: Jesuit Image Theory in Franciscus Neumayr’s Rhetorical Manual (*Idea Rhetoricae*, 1748) and His Tragedies”, in *Jesuit Image Theory*, eds. Wietse DE BOER, Karl A.E. ENENKEL and Walter S. MELION, 146–185 (Leiden–Boston: Brill, 2016), 146–172.

<sup>26</sup> NEUMAYR, *Idea Rhetoricae...*, 137; Rebecca ZORACH, „Desirable Things”, *Art History* 24, 2. sz. (2001): 195–212.

Nem véletlen, írja Rebecca Zorach, hogy Erasmusnál a szöveg világgépző hatása a tömegszerűen beáramló fizikai hordozók hitelességét is megingathatja: például a díszes kultikus tárgyakat különböző szöveghelyeken színét vesztett bálványoknak nevezi.<sup>27</sup> A festett metszeteket pedig a kegyességi használatról függetlenül ítélte a túlfokozott és hamis érzéki ingerlés egyik fajtájának. Erasmus feltevései mégis vezérfonálként húzódik végig Neumayrnek a Szent Mihály templomot értelmező tankönyvében, amely a Mária-metszetekkel és a külföldi szakrális tárgyakkal közel egy időben tűnt fel Magyarországon. A tankönyvek valószínűleg nem haladták meg a jezsuita oktatási intézményeket, a katolikus képkultúra erasmusi hagyománya mégis segíthet kijelölni egy olyan antropológiai perspektívát, amelyhez az egyházi vagy világi birtokosok viszonyíthatták a genazzanói Szűzanyát.

### Neumayr és a jezsuita szövegéatrum<sup>28</sup>

Az újkori retorika fő forrásanyaga, az antik nyelvi rendszerek és az ókori irodalomelmélet nem rögzítettek módszeres téziseket az érzékek működtetéséről. Épp ellenkezőleg, a megélenkülésről egy szerteágazó és töredezett orvostani, retorikai és történetírói szöveghalmaz volt hozzáférhető, amelyet a *De Copia* helyezett az újkor számára egy nagy narratívába. Erasmus egyrészt osztályozta és értelmezte a részletgazdag szövegek gyakori alakzatait: elkülönítette egymástól a dolgok (*hypotyposis*), idő (*chronographia*), helyek (*topographia*) és személyek (*prosopopoeia*) jelenlét-érzetét.<sup>29</sup>

Másrészt e képi hatásokból összeálló élénk szöveg (*ekfrászis* vagy *descriptio*) az egyszerre több médiumot mozgató görög színházzal mutat rokonságot: a jelenetben a szavak a lélek szeme elé élénk képeket festenek. A színpad Arisztotelész és Quintilianus egymással erősen kontinuos hagyományát értelmezi újra. Arisztotelész *Poétikájában* ugyanis a cselekmény megítélésekor egymással felcserélhető pozícióba kerül a néző és a drámaíró, hiszen a történet erősségét az író a saját képzetével tudja ellenőrizni. Quintilianus az *Institutio Oratoria* 6. könyvében a nyelvi láttatást szintén a beszélő önszemléletre vezeti vissza: a rétor elsőként a saját indulatait (*affectus*) hozza mozgásba, hogy a szavai a hallgatókban is nyomot hagyjanak.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Rebecca ZORACH, *Blood, Milk, Ink, Gold: Abundance and Excess in the French Renaissance* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 18.

<sup>28</sup> Fontos azt világossá tenni, hogy a rend feloszlatása előtt két évtizeddel készített szövegnek az itt ismertetettnél összetettebb képe van a láttatásról. Neumayr szerint a lélek szenvedélyeit nem lehet szintézisekben vizsgálni, hiszen a nyelv nem fed le a megjelenítési lehetőségek teljes palettáját. Bővebben: NEUMAYR, *Idea Rhetoricae...*, 139–140, 159–180.

<sup>29</sup> Gerard Paul SHARPLING, „Towards a Rhetoric of Experience: the Role of *Enargeia* in the Essays of Montaigne”, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 20, 2. sz. (2002): 173–192, 175.

<sup>30</sup> Thijs WESTSTEIJN, „Rembrandt and Rhetoric: The Concepts of *affectus*, *enargeia* and *ornatus* in Samuel van Hoogstraten’s Judgement of His Master”, in *The Learned Eye: Regarding Art*,

Erasmusnál a színpadiság még nem gyakorlati körülmény vagy kulturális gyakorlat, hanem szövegalkotó és -gondozó tevékenység, amelyben viszont az egész *totus mundus* megelevenedhet. A bő példatár célja feléleszteni az antik világot makro- és mikrokozmosz, épület, személy, terek, ókori csoda, fiktív test, ekfráziszokban fennmaradt festmény descriptiókkal. A képalkotás Erasmusnál az elme természetes működéséből magyarázható eljárás (*naturam intueamur*), amelyet Neumayr is fontos szereppel ruház fel: a hívő szemében felvillanó képek a makrokozmosz képét festik meg a lélekben.<sup>31</sup>

Az anyagiság megítélésében azonban jelentős változásokat lehet regisztrálni. Noha Neumayr még Erasmus szókincsével és fogalmi rendszereivel közelít a kópiákhoz, az újkori képzet a metaforákhoz betűhű jelentéseket társít: például a prédikatori képességek fejlesztését a vallásos festészet személyes megtapasztalásához, vagyis a szemlélés fiziológiai folyamatához köti.<sup>32</sup>

A müncheni Szent Mihály-templom bemutatásakor a lélek belső érzeteit pedig maguk a fizikai tapasztalatok rendezik alakzatba.<sup>33</sup> A beszéd közege, a templom ugyanis itt is egy lelki színpad: a leírás a kegyes térstruktúrából és berendezésből indul ki (*descriptio partium*), majd a mesterek névsora (*artifex*), a matéria (*immanes sumptus*) a méretek (*causae formales*) következnek, s a hatás értelmezésével zárja a gondolatmenetet.<sup>34</sup>

Karl Enenkel és Heinrich Plett úgy látja, hogy ez a nyelvi eljárás figyelhető meg a neoklasszicista esztétikai írásokban (*Kunstabetrachtung*), hiszen a prédikáció egy lineáris gondolatszálra fűzi fel az egymásra halmozódó képi ingereket.<sup>35</sup> A tér körbejárása azonban semmiképpen sem ragadható ki a kegyességi összefüggésből, vagyis a cél az, hogy az isteni világ tapasztalata a mesterségesen keletkezett mikrokozmoszból (palota, kert, jelen esetben: templom) is kibontható legyen (*dispositio*).

Ehhez a szerző felsorakoztatja az Erasmustól öröklött antik *totus mundus* képzetet, amelyet az építmény gondos szemrevételelével lehet kibontani. A történeti terek és események, valamint a szentek, mártírok, Mária, apostolok, Jézus és egyházatyák anyagi ábrázolása ugyanis a katolikus anyaszentegyház valóság feletti uralkodó pozícióját allegorizálja, keresztény szem elé táruló felszíni képsíkokat

---

Theory, and the Artist's Reputation. Essays for Ernst van de Wetering, eds. Marieke VAN DEN DOEL, Natasja VAN ECK, Gerbrand KOREVAAR, Anna TUMMERS and Thijs WESTSTEIJN, 111–130 (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005); Heinrich PLETT, *Enargeia in Classical Antiquity and the Early Modern Age: The Aesthetics of Evidence* (Leiden–Boston: Brill, 2012), 23–25.

<sup>31</sup> ENENKEL, „Enargeia Fireworks...”, 155, 158.

<sup>32</sup> NEUMAYR, *Idea Rhetoricae...*, 149–150.

<sup>33</sup> Uo., 149–160.

<sup>34</sup> Uo.

<sup>35</sup> PLETT, *Enargeia in Classical Antiquity...*, 5; ENENKEL, „Enargeia Fireworks...”, 165.

és a liturgia szcénáit pedig *polemikus érvként* olvassa.<sup>36</sup> A tekintet egyik fókusza például a kegyes homlokzaton is látható Szent Mihály: az ördög torkának átdöfése Neumayr szerint egyszerre az Egyház lokális és univerzális győzelmét jelképezi. Viszont a leírásban nem egyszerűen a mozgó test, hanem a katolikus panoráma lesz a hit metonímiája. A figura ugyanis beolvad a makrokozmoszba: Szent Mihály az amfiteátrumban küzdő római gladiátorokhoz lesz hasonló (*comparatio*), a homlokzati piramisok pedig Krisztus örökkévalóságát idézhetik fel a szemlélőben (*epitheton ornans*). De az épület felé haladva a decorumból is egy egész világ bomlik ki: pároszi márványból faragott *artificialia* boltívek, a *Mons Porphyrites* járataiból felhozott, bíborba hajló gránittömbök s a csodás vörös vulkáni kőzetből kirakott padlózat a katolikus hit felsőbbrendűségét hirdetik. A csodálatos anyagok pedig a Szent Mihály-oltárt keretezik, amely az „északi katolicizmus Apellésze”, azaz Christoph Swarch munkája: a győzelem pillanatát megörökítő kép erőteljesen felidéri a cselekvés dinamizmusát, amennyiben az élénk figura az egész szakrális és földi történelem menetét leképezi a lélek szemében.<sup>37</sup>

Noha a szöveg középpontjába az oltárkép kerül, az antik és keresztény figurákat vegyítő mozaik alakítja az érzéki befogadást hitközvetítő cselekvéssé. Az egymásra következő képi benyomások ugyanis összhangba rendezik a világi és az isteni csodákat. A néző tehát szabadon szemlélődhet a Szent Mihály alakja köré épített liturgikus térben, és abban mindenhol a katolikus egyház pozíciójára ismerhet rá (*magnificatio*).

### A jelenlét kérdése a Mária votívon

Neumayr a szövegében több helyütt is ír a nyelv és mimetikus tárgyak azonosságáról: a szó „parányi teste” a felületekhez hasonló, lineáris rendet rajzol a lélek szemében. Ez a feltevés meggyőződésem szerint komoly tétellel bírt a 18. századi magyarországi ájtatos gyakorlatokban. Az európai értékes tárgyakkal (*curiositas*) csupán esetleg érintkező metszetbirtokosok ugyanis nem biztosan tudtak hitelesnek látni egy-egy felhőfodor, drapéria vagy márványtomb lenyomatot. A színes mintakötegekben azonban az ikon tükröztető képességére ismerhettek rá.<sup>38</sup> A továbbiakban azt szeretném értelmezni a genazzanói nyomat példáján, hogy az elemi alkotórészek, a betűk és képecskék hogyan képeztek kapcsolatot a makrokozmoszsal.

Az obelisztkben magasodó jelek<sup>39</sup> egyrészt a Szentlélektől származnak, amire az ábra metonimikusan is utal. Az armatúra csúcsán az Atya és a galambtest, vagyis a

<sup>36</sup> NEUMAYR, *Idea Rhetoricae...*, 274–277.

<sup>37</sup> Uo., 140; vagy ENENKEL, „*Enlargeia Fireworks...*”, 170–172.

<sup>38</sup> Christopher S. WOOD, „‘Curious pictures’ and the art of description”, *Word & Image: Journal of Verbal and Visual Enquiry*, 11, 4. sz. (1995): 332–352.

<sup>39</sup> Itt a Német-Római Császárság katolikus területein elterjedt barokk obeliszkeket értem, és nem a korábbi művészeti gyakorlatot.

világ (*totus mundus*) origója látható. A fényt azonban nem csupán az ikonográfiai alakok, hanem a lapsík is egy vizuális narratívába illeszti. A mennyek háromszögletű világa ugyanis élénk színfolyamot fest a medálok köré, ezzel is hangsúlyozva a ragyogó képkeretek, levegőben futó csíkok és angyaltestek transzcendens erejét. Másrészt az egymásra halmozott vizuális ingerek illuzórikus teret vonnak a tekintet elé, amelynek célja nem más, mint a belső érzetek felcsigázása és kegyességre irányítása (lelki színpad). Ezt az is erősíti, hogy a tükröket a szemlencsére szerkesztették: míg a Mária képmás frontális szemlélésre, a lefelé táguló kör pedig a szem mozgására épít, addig a rocaille táblák csupán torz tükörmások.

Valószínűleg a kontemplatív látással lehetett a medálokból a mariológiai topozokat is kibogozni (*epitheton ornans*): a felső képtükör a büntelen testet (*mediatrix*) az optikai eszközök fényvisszaverő képességéhez kapcsolja.<sup>40</sup> Az alsó gyűrűt nem csupán a tükröződés referenciájaként vagy exemplumaként lehet olvasni, hiszen a felületen a csoda természeti erők képében (felhő- és tűzoszlop) is testet ölt. A szöveggörök mintázata sem esetleges: a rózsaszínre festett márványlap, égkővel kirakott rámak, kagylóhéjak az újkori katolikus meditációs irodalomban lelki elevenséget okozó nyomokként bukkannak fel (*energiam admirandam*).<sup>41</sup>

Az organizmusokkal, távoli földterületekkel, antik vagy bibliai helyekkel metonimikus felületek pedig allegorikus jelentésekkel gazdagodhattak. Michael Weemans egyik képtörténeti munkájában egy igen gazdag és meggyőző kép- és szövegtárral mutatott arra rá, hogy a délnémet metszethagyományban a bibliai locusokat ékszerszerű, kézműves „dolgoknak” tekintették. Az aprólékos, keccses vonalak ugyanis a testetlen leírásokhoz hasonlóan megkettőzik a valóságot: a szavak és képek is egy hiányzó jelölt megidézésére törekedhetnek.<sup>42</sup>

A lenyomatok egymásba kapcsolódása tovább erősíthette ezt az olvasatot. Ez jól látszik az alsó képmedálból: a bibliai, történelmi és jelenkori történetet össze-sűrítő panoráma ugyanis a Szűzanya titulusaként is olvasható. A flamand jezsuita dúcok kései utánnomásai a medálokat gyakran használták Mária vagy Krisztus élettörténetének elbeszéléséhez, a körökben ugyanis egy bibliai epizódra vagy mottóra ismerhettek rá a szemlélők.<sup>43</sup> A narratívák összekeveredése miatt a csodát valószínűleg nem az elbeszélések, hanem a kegyes táj (*causae formales*) tükrözteti. A jézusi születés ugyanis visszaállítja a makrokozmoszt az emberi vétkek előtti állapotba. A keresztény hívőnek pedig esélye van a csodát átélni, a Mária testével metonimikus „dolgok” képében (ládika, ház, templom, kegyességi ékszerek, emlékérmek, szobrok, metszetek, festmények, viaszgyertyák, stb.).<sup>44</sup>

<sup>40</sup> A mediatrix metafora fő európai mintaképe: Wilhelm GUMPPENBERG, *Atlas marianus quo sanctae Dei genitricis Mariae imaginum* (München: J. Jaecklin, 1672), 4/v.

<sup>41</sup> Maximilianus SANDAEUS, *Maria Gemma Mystica* (Mainz: Theobald Schönwetter, 1631), 7/v.

<sup>42</sup> Michael WEEMANS, „The Earthly Paradise: Herri met de Bles’s Visual Exegesis of Genesis 1–3”, in *The Authority of the Word...*, 263–312; Christopher S. WOOD, „‘Curious pictures’...”, 350.

<sup>43</sup> MELION, „Prayerful Artifice...”, 589–610.

<sup>44</sup> NEUMAYR, *Idea Rhetoricae...*, 274–277.

A miniatűr oltárszekrénybe foglalt képecske tehát polemikus érvvé alakítja a lelki ingereket, miközben a kegyességi, történelmi vagy gazdasági jelentések sem vonulnak háttérbe: az isteni vonások azért lehetnek hitelesek, mert az ember szeme láttára, az anyagi világban gyarapodnak és sokszorozódnak.

## Vividness effect in the late baroque prints

My paper wishes to analyze a religious miscellany which consists exclusively of the copies of Virgin Mary. It was used for devotional practices before 1798 by an unknown Hungarian aristocrat, then preserved along with another 5 compiled books in the Library of the Reformed District in Debrecen (Santa Maria Imagines 182., 1762–1798). My main purpose is to see how these replicas affected on the contemporary viewer, leaving pleasurable traces in the contemporary viewer's mind.

I must take into account the different ways of the dissemination. First of all, I claim that there is a strong bond between God's contours and language, since the copperplates had spread a visual vocabulary across Europe. The different visual patterns, which were continued to be printed in a considerable size, gave a particular way of seeing. Thus, the matrix of the signs demonstrates the analogical interpretation of the Christian world (*totus mundus*).

Secondly, I am trying to map out a clear correlation between the prints and Franz Neumayr's account on the concept of *enargeia*. The Jesuit educator was an active participant in religious missions in Munich, so he must have regularly encountered with foreign, yet enargetic „things”. It is no coincidence that he expressed his views on imprints on his educational book entitled *Idea Rhetoricae*. I hold the opinion that this textbook offers a helpful point of orientation to grasp the power of images in the late baroque period.

## 1. Szövegmelléklet

Fenn

Sicut Paradisus Domini Gen 13. [Genezis 13,10]

Bal oldal

nunquam deficit columna nubis per diem, [Kiv 13,21]

portae per te nobis apertae sunt, Eccl: in Afs. B.V. [Ezékiel 44, 11]

Jobb oldal

in te nostrorum est exspectatio praemiorum S. Aug sor 18 de SS.

[Szent Ágoston]

Középen (felső tábla)

accipe Consili um a me. Reg.1 [1Királyok Könyve 1,12]



Középen (alsó tábla)

S. MARIA

Mate boni Consilii, quae Colitur in ecclesia PP. Augustin in Genazzano.

S. Maria Muetter von gussen Rath, so verehzt wird in der Kirch der PP. Augustinern in Genazzano

Jelzet

N.51. S.T.S. et Ios. Ant. Schmidt Cath sc. exc. A. V.

[Joseph Anton Schmidt, 1750-1800, Augsburg]

## 2. szövegmelléklet

Metszetek kötetek, nyelv- és színezés szerint megosztása

### 1. Santa Maria Imagines 186.

	spanyol	olasz	latin	osztrák	német	adat nélkül	ortodox	francia
színezetlen rézmetszet	49	10	34	26	29	1	6	3
színezett rézmetszet	32	9	25	4	22	1	2	2

### 2. Christi Eius Passionis et S. Marie Imagines

	német	olasz	latin	adat nélkül
színezett fametszet		2		1
színezett rézmetszet	1	1	2	
színezetlen rézmetszet	1		2	
mezzotino	10	1	1	2

### 3. Sacramentor Passionis Christ[sic!] et Sanctor Imagines

	latin	adat nélkül	német	görög	olasz
színezett rézmetszet	4				1
színezetlen rézmetszet	6	1	1	2	
mezzotino	1	3	1		

#### 4. Szanctirum[sic!] S. Martiumet fundatorum ordinum imagines

	latin	német	szláv	görög	spanyol	portugál
színezett rézmetszet	13	1			9	1
színezetlen rézmetszet	16	2	1	1	1	

#### 5. Christi et Mariae Imagines

	spanyol	latin	német	adat nélkül	szláv	magyar
színezett rézmetszet	7	7	3			
színezetlen rézmetszet		9	3	1	1	1
mezzotino		9	1	5		

### 3. szövegmelléklet

S. Mariae Imagines 186.

betoldás: D. 1936. jun. 30. aláírás

Tóth Ferenc könyvtáros

Varga Zsigmond

kimetszések

*aranyozott gerinc, francia kötés (félbőr)görgető*

„A D.425. jelz. műből kivétettek s külön kereteztettek a következő számok:

62, 64, 65, 66, 74, 76, 83, 94, 102, 106, 107, 111, 114, 116, 118, 119, 123, 128, 129,  
130, 134, 135, 136, 137, 161, 164, 165, 169

összesen 28 db.”

PINTÉR KITTI

## Halápy fabuláinak viszonyrendszere

### • Szenvedélyelméleti perspektívák az *Apologorum moralium libri VI.* című fabulagyűjteményben

#### Bevezetés

Dolgozatomban egy 18. századi jezsuita költő, Halápy (Alapi) Konstantin (a *Pasione Domini*) *Apologorum moralium libri VI.*<sup>1</sup> című fabulagyűjteményével foglalkozom. A szerző életműve – bár a neolatin líra egyik igen termékeny képviselője – a nemzeti irodalom előtérbe kerülése miatt kevésbé ismert, mindössze egyetlen vázlatos kismonográfia készült róla.<sup>2</sup>

A dolgozat célkitűzése Halápy feltáratlan verseinek analízise a fabulák viszonyrendszerének függvényében a poétikai érték szempontjából. A mélyebb szövegértelmek konstruálásában központi tényező a szenvedélyelméletek rendszere, melyek közül Szerdahely György Alajos esztétikáját<sup>3</sup> választottam elsődlegesnek. Bár az esztéta valamivel későbbi, a szerzőhöz mégis közelít, ugyanis abban a szellemi légkörben – a jezsuitáknál – nevelkedett, ahonnan maga Halápy is indult. Meglehetősen lényeges a viszonyrendszer szempontjából továbbá, hogy a két szerző lírai szövegeiben fellelhetőek átfedések a források kapcsán.<sup>4</sup>

A fabulagyűjteményben kimutatható speciális embereszmény – nem meglepő módon – szorosan kapcsolódik a keresztény lélek belső diszpozíciójához és világ-szemléletéhez, ez a későbbi szövegelemzésekben pontosan kirajzolódik.

<sup>1</sup> Halápy *Elegiarum unicus* címmel a gyűjteményhez függelékként csatolta elégiáit is.

<sup>2</sup> FRIEDREICH Endre, *Halápy Konstantin emlékezete* (Temesvár: Csanádegyházmegyei Nyomda, 1903).

<sup>3</sup> SZERDAHELY György Alajos, *Aesthetica*, ford. BALOGH Piroska (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012).

<sup>4</sup> Például a dolgozatban is elemzett *De Morte et Amore* Halápy-vers: SZERDAHELY György Alajos, *Silva Parnassii Pannonii* (Buda: Typ. Reg. Universitatis Pestanae, 1803), 8.

## Halápy fabuláinak kontextualizálása – fabulatörténeti áttekintés

A szakirodalomban a neolatin irodalmi termést a fabulák kapcsán is jótékony homály fedi. A szerzők alapvetően a *magyar* fabulairókat enumerálják, de egyetlen szöveghelyen sem nyújtanak definíciót a címeikben is megjelölt<sup>5</sup> *magyarság* mibenlétéről.

Kálmán Sámuel irodalomtörténeti esszéjében rögtön a fabula eredetéig nyúl vissza, amely az „emberiség gyermekkorában”<sup>6</sup> keresendő: az ősember humán identitását átruházta az állatokra. Úgy vélte, azok agyi cselekvéseikben hozzá konvergálnak, ilyenformán cselekvéseikben csak a naivitás differenciálja őket az emberi létformától. Később a pásztorok éjjeli tábortűz mellett megosztották észrevételeiket az állatokról, ezekből a mesékből született a fabula, amely aztán a bölcsek kezébe került nyersanyagként morális, vallási témák terjesztésére – innentől számítható, hogy a fabulák az emberi ösztönök<sup>7</sup> és hibák költeményeivé váltak. A szerző a mesék vonásairól több dolgot is megjegyez: Aphthonius – Szerdahelynél is előkerülő<sup>8</sup> – felosztását követi, miszerint a fabulák szereplőik alapján három csoportra bonthatók. A logikonban [*fabula rationalis*] emberi karakterekkel, az ethikonban [*fabula moralis*] állati, növényi, azaz a „nem értelmes lényekkel”, a miktonban [*fabula mixtus*] pedig vegyes figurákkal operál a szöveg. Kálmán saját kategorizációja szerint, amely az írásműveknek inkább a funkciójára összpontosít, kétféle fabulát különböztet meg: a tanító jellegűt, melyben a *morale* a fajsúlyos (az aesopusi hagyományt hozza példaképp, amelynek legjelentősebb folytatója Lessing), és a gyönyörködtetőt, amelyet a szépség dinamizmusa hat át (La Fontaine-t jegyzi ehhez a kategóriához).<sup>9</sup>

Ember Nándor összegzése négy évvel későbbi, és bár komoly filológiai teljesítmény, szintén a teljesség igénye nélkül beszél a magyar fabulatörténetről. Pétzeli Józsefet nevezi meg az első önálló meséket író szerzőnek,<sup>10</sup> holott már Halápy 1747-es fabulagyűjteményében is vannak előzmény nélküli szövegek.<sup>11</sup> Szintén pontosításra szorul az a kijelentés, hogy a fabula elméleti irodalma az 1790-es évekre esik,<sup>12</sup> ugyanis Szerdahely *Poesis narratívájában* kimerítően összefoglalja a fabula eredetét, milyenségét (meghatározza például a fabulák hármasságát: (valóságközeliség [*verosimilitudo*], tömörség [*brevitas*], erkölcsstan [*doctrina*

<sup>5</sup> KÁLMÁN Sámuel, *A magyar fabula története* (Budapest: Fried és Kraukner, 1914), 4; EMBER Nándor, „A magyar oktató mese története 1786-tól 1807-ig”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 28 (1918): 272–294, 279–289.

<sup>6</sup> KÁLMÁN Sámuel, *A magyar fabula...*, 5.

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> Uo.

<sup>9</sup> KÁLMÁN Sámuel, *A magyar fabula...*, 8–11.

<sup>10</sup> EMBER Nándor, „A magyar oktató mese...”, 276–277.

<sup>11</sup> FRIEDREICH, *Halápy Konstantin...*, 49.

<sup>12</sup> EMBER Nándor, „A magyar oktató mese...”, 284.

*morale*], és nyújt történeti összefoglalást az idegen nyelvű fabulairókról. A szakirodalom általában Pesti Gábort és Heltait méltatja, különben a későbbi fordítók (például Kónyi János, Németh Antal vagy Kovács Ferenc a 18. század végéről) kvalitásait értékeli.

Mindezek figyelembe vételével az is megemlítendő, hogy a magyarországi jezsuita könyvtárak (kassai, pozsonyi, sárospataki, turóci, ungvári)<sup>13</sup> katalógusában 1711-ig jellemzően aesopusi fabulákat jegyeztek.

## *Apologorum moralium libri VI.*

Halápy fabulagyűjteménye 1747-ben jelent meg Padányi Bíró Márton veszprémi püspök támogatásával.<sup>14</sup> A kötet szerkezetét tekintve négy részre tagolódik. A püspöknek szóló ajánlás (I.) túltelített és patetikus. A szerző ezután közvetlenül megszólítja az olvasóit is (II. *Ad lectorem*), és többek között antik szerzőktől vett idézetekkel és azok kommentálásával juttatja tudtukra szándékát: „*Ne aliudquid quam per fabellas quaeritur, quam corrigatur error ut mortalium.*” (Phaedrus)<sup>15</sup> Minden idézett szöveghely a fabulák vonatkozásában kerül elő, tehát az olvasó már az előszóban rákényszerül arra, hogy felvegye azt az olvasói attitűdöt, amely az antik hagyományba ágyazza a meséket. Ez a befogadói magatartás a későbbiekben is meghatározó, hiszen az eredeti fabulákkal összeolvasva még határozottabban kidomborodik Halápy költői szándéka és poétikai teljesítménye. Friedreich csupán a pedagógiai elhatározást hallja ki az előszóból, és a lessingi meseírás eszményei alapján hibásnak tartja Halápy egyes fabuláit,<sup>16</sup> holott a szerző több alkalommal is utal arra, hogy a versek a gyönyört/gyönyörűséget (*festivitas, oblectatio*) mint eszközt is felhasználják a hatáskeltésre.

A gyűjtemény maga (III.) 6 könyvre osztott, 381 disztichonban írott fabulát számlál, előszavában maga a szerző is számszerűsít: több fabulát írt, mint ahány nappól az év áll. A mesék szerkezetileg lemmából, magából a tanító meséből, és az alatta összefoglalt tanulságból állnak. A könyvben az aphtoniusi felosztás mindhárom kategóriája előfordul: a versek szereplői főként állatok, különböző természeti jelenségek, emberek vagy római istenek, akiket általában a cím is jelöl, amely legtöbbször az átírt írásmű címével megegyező, vagy annak egy ahhoz közeli változata.

Halápy főként phaedrusi, avianusi és aesopusi formulákkal operál, ugyanakkor a szakirodalomban felmerül La Fontaine neve is, egyes szövegek kapcsán azonban

<sup>13</sup> MONOK István és VARGA András, szerk., *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig* (Szeged: Scriptum Kft., 1990).

<sup>14</sup> FRIEDREICH, *Halápy...*, 30.

<sup>15</sup> „És semmi másra nem törekszik az ember a fabulákon keresztül, mint a halandók hibáinak kijavítására.”

<sup>16</sup> FRIEDREICH, *Halápy...*, 48.

nem a fabulairodalomban keresendő az előzmények név- és címsora – az ilyen kivételes esetekre is lesz példa a szövegvizsgálatok során. A kötet utolsó egysége (IV.) a függeléként csatolt elégiagyűjtemény, amelynek részletes elemzése nem képezi a dolgozat tárgyát.

Érdemes megemlíteni, hogy a jezsuita szerző szövegeit kortársai nagyra értékelték. Költészettanára, Schatz Péter szerint kiváló képessége volt a versmértékhez, olyannyira, hogy az iskola falára is megörökítette elismerését:<sup>17</sup> „*Hic Halapy, quondam studuit componere versus, cui similis nullus, par quoque nullus erat.*”<sup>18</sup> Ugyanakkor a költő tehetségét még saját monográfiaírója is vitatja, miszerint „Halápy nem volt valódi költő”,<sup>19</sup> bár a különböző műfajokat, a versszerkesztést és a formát magas szinten elsajátította, új hangot nem sikerült megszólaltatnia – ugyan beleírta magát a *latin* költészeti hagyományba, átírnia<sup>20</sup> nem sikerült azt.

## A szenvedélyek felépítéséről

### Szenvedélyelméleti áttekintés<sup>21</sup> – Szerdahely esztétikája

Az ember antropológiai vizsgálata már az antik filozófiában is központi kérdés volt, ugyanis az iskolák mind fontosnak tartották saját lélekmodelljük létrehozását, amely aztán kiindulási pontként szolgált a későbbi perspektívák kialakításához. A szenvedélyek elmélete már a kezdetektől fontos volt, nem csupán az ember mint morális lény, hanem az énértelmezés, az önreprezentáció és a közösséghez való viszony szempontjából is. Éppen ezért lehet releváns kérdés, hogyan viszonyul egy ennyire ősi műfaj, mint a fabula – amelynek egyik meghatározott célja ráadásul a lélek fejlesztése –, a szenvedélyek létmódjához és működéséhez.

Az elméleti áttekintésében ugyanakkor – elsősorban a terjedelmi korlát miatt – nem kívánok részletes leírást adni a különböző irányzatok és korszakok

<sup>17</sup> Uo., 4.

<sup>18</sup> „Itt tanulta Halápy a versek szerkesztését, akihez nem volt senki hasonló, párja nem volt egy sem.”

<sup>19</sup> Uo., 49–50.

<sup>20</sup> Az átírás fontos lesz Halápy szempontjából a későbbiekben, hiszen az egész gyűjtemény az átírás dinamikájában működik.

<sup>21</sup> Meg kell jegyezni, hogy Laczházi, aki az egyik legkimerítőbb összefoglalást nyújtja a szenvedélyelméletek rendszereiről, az indulatok és a szenvedélyek terminológiai meghatározása között különbséget tesz: ugyanis „az érzés, az érzelem, a szenvedély szavakat csak a XVIII–XIX. század óta használjuk a lelkiállapotok leírására.” Differenciálásba nem bonyolódnék bele, dolgozatomban a későbbiekben a szerzőkhöz hasonlóan én is szinonimaként használom a két szót. LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben* (Budapest: ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009), 9.

tételeiről,<sup>22</sup> pusztán az *Aesthetica* ide vonatkozó passzusait elemzem.<sup>23</sup> Szerdahely esztétikája azért lehet kiemelkedően fontos a vizsgálat szempontjából, mert szenvedélyelméletét sajátos módon, közvetlenül a műalkotás párhuzamában tárja fel.<sup>24</sup> Kimondja, hogy az alkotónak ismernie kell a szenvedélyek természetét, ha esztétikai minőségben valami jót/szépet kíván létrehozni, és csupán a szenvedélyek tanának tudatában képes a gyönyörkeltésre, míg a művészet befogadói pólusára mindennek fordítottja ugyanúgy érvényes, tudniillik egy tárgy esztétikai értékeléséhez is szükségszerű a szenvedélyek pontos ismerete.

Szerdahely alapállítása szerint a műalkotásban élénkségnek kell lennie, mert anélkül nem képes megérinteni befogadója lelkét. Ez az élénkség összefügghet a fabulák kapcsán tárgyalt *verosimilitudo* fogalmával is: a valósághoz közeli ábrázolásmód ugyanis nyilvánvalóan megköveteli, hogy a való életből vett mintákkal operáljon a szerző. Ennek legfontosabb eszközéül a szenvedélyeket nevezi meg mint a lélek mozgatásáért felelős jelenségeket. A műalkotásban tehát olyan szenvedélyeknek kell működésbe lépniük, amelyek megjelenítésükben igen hasonlóak a valóságosakhoz, hogy képesek legyenek a befogadó szenvedélyeinek felgerjesztésére. Szerdahely *verosimilitudo*-elgondolása kapcsán ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy használata több, különösen problematikus kérdést is felvet a fabulák kontextusában.

A nehézség első szintje nyilvánvaló, hiszen a fabulák természetük szerint nyelvi absztrakciók, amiben pedig másrésről teljesülhetne egy szöveg viszonyaiban a valóságközeliség – vagyis a szó szoros értelmezése során –, az a fabulákban (emberi nyelven beszélő állatok, természeti jelenségek, antik istenek) máshogy működik. A kifejezés tehát Szerdahely narratívájában a bemutatott szenvedélyekre vonatkoztatható, amelyet egy-egy figura megszemélyesít. Az értekezésben fontos továbbá, hogy Szerdahely esztétikai álláspontjából kikövetkeztethető, hogy amennyiben a *szöveget* szerzője beülteti különböző szenvedélyekkel, a művelettel mintegy megkonstruálja annak lelkét is. Tehát a fabulák vizsgálatakor nem csupán az emberi lélek egyes szegmenseivel felruházott figuráiról beszélhetünk, hanem maga a szövegtest is egy elvont dimenziójává válik az emberi léleknek Szerdahely szenvedélyelméletével összeolvasva.

Az emberi lélek szenvedélyei felgerjednek, ha valami (morális értelemben is) széppel vagy csúffal találkoznak: az egyik jelenségre természetéből fakadóan törekszik, a másiktól pedig menekül az ember, és minél erősebb egy benyomás, annál nagyobb a lélek felindulása, így lehetnek egyes szenvedélyek nagyon heve-

<sup>22</sup> Bővebben erről a fentebb hivatkozott tanulmány és LACZHÁZI Gyula, „A karteziánus szenvedélyelmélet magyar recepciójáról”, *Kellék* 32 (2007): 119–125.

<sup>23</sup> SZERDAHELY, *Aesthetica...*, 193–244.

<sup>24</sup> A szerző értelmezése kapcsán is fontos momentum lehet, maga is írt költeményeket: TÓTH Sándor Attila, *A janusi költői hagyomány a 18. századi magyarországi neolatin költészet egy darabjában* (Budapest: Kalligram, 2005).

sek vagy lágyak. Szerdahely elméletében a szenvedélyek alapvetően vagy a lélek, vagy a test érzékei révén születnek egy külső tárgy hatására, viszont mindkét esetben kölcsönösen kihatnak egymásra. Ezután megindul a fantázia, majd maga a test is:

...eme képzet révén megmozdul a vérünk, testnedveink, hőmérsékletünk és lelkesedésünk; és mindaz, ami előbb még egyenletesen oszlott el az egész testünkben, a test ama részeibe kerül elsősorban, amelyek vagy a jó követését, vagy a rossz előli menekvést szolgálják.<sup>25</sup>

A jelenséget Szerdahely *passiónak* nevezi (mivel ebben szenved el az ember az Arisztotelésznél szintén kulcsfontosságú fájdalom vagy a gyönyör érzését), lelki áradásnak, amely hirtelen történik, az egyén nincs is rá befolyással, és csak később, az értelem segítségével ítélkezik afelől, hogy jó vagy rossz természetű-e, csökkentse vagy őrizze meg inkább az érzetet. A szenvedélyek megfogánása egészen erotikus az idézett szövegrészben, és mindenképpen olyan szintű lelki túlhangoztásra utal, amely még a testben is a harmónia (egyenletesség) feloszlását eredményezi, és gyönyörre vagy fájdalommal artikulálja. Ez az állapot azonban képes vak indulatba fordulni, amennyiben az értelem (mintegy arisztotelészi mozzanatként) elveszíti felette az uralmát és akarattá redukálódik.

Szerdahely esztétikájában a testi érzékelés uralkodópárja a látás és a hallás, tehát vizuális és auditív effektusokkal a leghatásosabb a szenvedélyek gerjesztése a lélekben. Érdemes megemlíteni, hogy amikor a szerző zenei elemekről beszél, a szöveg retorikája, szerkezete ritmusossá válik, amikor pedig a látványról szól, tucatnyi képszerű jelenetben villant föl különböző történetrészleteket. A művész legfontosabb eszköze ehhez a jelenséghez is szorosan kapcsolódik: a fantázia az, ami felerősíti az indulatokat, jelenlévővé teszi őket. Szerdahely továbbá alapvetően két fő szenvedélyt tart számon: a szerelmet, amely azonos a jóval, és a gyűlöletet, amely a rossz indulatok forrása. Sorra veszi az ezekben gyökerező indulatok egy részét (harag, félelem, öröm, keserűség, stb.), részletezi e szenvedélyek anatómiáját: honnan származnak, hogyan lehet megjeleníteni őket, skálát hoz létre a jó és a rossz szenvedélyek közötti térben.

Különösen érdekes az elmélet függeléke is, amely egyrészt összefoglalása az addig tárgyaltaknak, másrészt vizsgálja az alkotói és a befogadói attitűd viszonyát is. Szerdahely szerint a művész legfőbb erénye, hogy ismeri az emberi természet tájait és domináns, alkotói pozíciójában is figyel arra, hogy a befogadót sérelem ne érje alávetettsége miatt, mivel a lélek nem viseli jól, ha uralkodnak rajta. Tehát egyfajta hierarchikus viszonyt feltételez, miszerint az a művész, aki ismeri a szenvedélyek tudományát, képes hatalmába keríteni a testet és a lelket egyaránt, viszont mindezt úgy kell elérnie, hogy a befogadói oldal ne érzékelje tőle való

<sup>25</sup> SZERDAHELY, *Aesthetica...*, 195.



függését. Az alkotó perspektívájához szorosan hozzákapcsolja továbbá a tudatosság szerepét. A művész ugyanakkor olyan tudatos folyamatok irányításáért is felelős kell legyen, amelyek saját lelki viszonyait befolyásolják: meg kell indítania önmagában azt a szenvedélyt, amelynek ábrázolására vállalkozott, vagyis domináns pozíciójával sem lehet teljesen azonos, kiszolgáltatott saját művészetének. Ebben a megkettőzött, szinte skizofrén állapotban ismernie kell saját személyisége és a megtestesített személyiséghez tartozó szenvedélyek határait, viszont, ha tudatossága fennáll, önnön erkölcsi értékei nem kérdőjeleződnek meg akkor sem – és ez a fabulák esetében is fontos tényező lehet –, ha olyan szenvedélyek szerepkörébe kerül, amelyek morálisan elítélendők („*Mert megőrizni az illőséget a bűnök tekintetében is: nem bűn.*”).<sup>26</sup>

## Szövegelemzések

### *De Leone et Capella*

Dolgozatom ezen pontján, a rövid fabulatörténeti áttekintés és a szenvedélyelméleti összefoglalás után szeretnék rámutatni arra, hogy Halápy fabulái – különösen viszonyrendszerük függvényében – nem tekinthetők pusztán utáztatoknak: szerkezetük gondosan felépített, poétikai értékük megkérdőjelezhetetlen. Az értelmezés során a latin szöveget elemzem: Halápy fabuláit fordításban alább közlöm a főszövegben, közvetlen lábjegyzetben feltüntetve a latin nyelvű eredetét. Az antik előzmények teljes változatát mellékletben csatolom a megadott jelölésekkel (Avianus = AV). A dolgozatban közölt és másra külön nem hivatkozott fordítások a saját fordításaim.

Az első választott fabula a harmadik könyv tizenegyedik apológusa. Előzményének egy Avianus-fabulát tekinthetünk (AV.),<sup>27</sup> melynek szereplői és felállása nagyjából megegyezik Halápy változatával. Kategóriáját tekintve egy *fabula moralis*ről van szó, a mese megfelel e csoportosítás szempontjainak: emberi értelemmel felruházott állatok nyilvánulnak meg benne, és alapvető erkölcsi tanulságokra mutatnak rá magatartásformájukkal. A tulajdonságok, amelyekkel a történetben szereplő oroszlán és kecske rendelkeznek, nem idegenek az adott állatoktól, nem önkényesen rájuk aggatott attribútumokról van tehát szó, bár ez nem egyedülálló jelenség, a 18. század irodalomtörténetében alapvető tendenciának bizonyul.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Uo., 143.

<sup>27</sup> AVIANUS, *Fabulae*, ed., Carl LACHMANN (Berlin: G. Reimeri, 1845).

<sup>28</sup> VÖRÖS Imre, „Állat-jelképek a felvilágosodás magyar irodalmában”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 89 (1985): 147–159, 157.

Halápy fabulájának mottója összecseng a tanmese tanulságával, dialógusa pedig a fabulák gyakori szereplői, a vad (*torvus*) oroszlán és a bizonytalanul (*vagus*) barangoló kecske között játszódik:

*Az oroszlánról és a kecskéről*<sup>29</sup>

Aki olcsó tanácsot ad neked, kincsekért kerülget.  
A bozótos hegyen kószáló kecskét  
megpillantotta a vad oroszlán a tiszta víztükréből.  
Figyelmeztette őt: Gyere le, ostoba, a hegy terméketlen  
szirtjéről, mit találhatsz a kövek között, amivel jóllaksz?  
Itt virágoznak étvágykeltő rekettyétől a burjánzó mezők,  
és hangos bugyogással csorog alá a zengő forrásvíz.  
Nem fél a kétélű bárdtól az irtatlan erdő,  
és zöldellő koronákat bont a bájos liget.  
A kecske a magas hegyről felelt:  
Ó, állatok királya, inkább éhezem biztonságos helyeken!  
Nincs nekem bizalmam a mezőkben, ahol az éber ellenség járőrözik,  
a csalóka fűben kígyó lapul.  
Alig érinteném fogaim hegyével a kínált csalétket,  
az azonnal megfeszítené bezárt torkát.

<sup>29</sup> Liber III. Apologus XI.

De Leone et Capella

Qui tibi consilium vile dat, ambit opes.

Dumoso pendere vagam de monte *Capellam*,

Torvus ab illimi suspicit amne *Leo*.

Hanc monet: E sterili descende crepidine montis,

Stulta, quid in saxis, quo fatieris, habes?

Herbida carpendis, hic vernant arva genistis,

Labitur argut olympha canora sono.

Non timet absentes incaedua sylva bipennes,

Jucundum viridi fronde thonore nemus.

Excelso responsa dedit de monte *Capella*:

In tutis, o rex! malo famere locis.

Nulla fides campis, vigil in quibus excubat hostis,

Sub vafro serpens gramine saepe jacet.

Vix primis suasam libarem dentibus escam,

Illi coprae clusam stringeret illa gulam.

In fluviis igitur tua spes sit, messis in herbis;

in stabili mea res pendula rupe manet.

Morale

Quis? Quid? Ubi suadet? Maturo discute sensu,

Uttere, si bona sunt; si mala suasa, fuge.

Qui sua consilio venatur commoda, sperne:

Non tibi, sed genio consulit ille suo.

Legyen a te reményed a folyóban, kaszált fű között,  
én ácsorgom tovább a biztos szirten.

Morale

Kicsoda, mit, hol tanácsolt? gondold meg jól, megfogadod-e,  
ki saját érdekét szolgálja a javaslattal, utasítsd el:  
nem számodra, hanem maga üdvére tanácsol.

A karakterek legfőbb jellemzőjének választása nem véletlen, Halápy fabulájának motivációja rögtön kirajzolódik, ha összeolvassuk az avianusi szöveggel. A forrás a kecskére a legelő (*pascens*), az oroszlánra pedig az éhező/vágyakozó (*esuriens*) jelzőket használja, míg Halápy apológusában az előbbi szereplőt az élelem utáni bizonytalan bolyongás határozza meg a kopár tájakon, utóbbit a vadság – megállapítható tehát, hogy mindkét vonás az avianusi előképből indul ki, nem határolódik el tőle, építkezik rá, ugyanakkor egy másik dimenzióban ragadja meg az ábrázolást.

A figurák Avianusnál testi szükségleteik kielégítésére cselekednek: a kecske legel, hogy jóllakjon, az oroszlán pedig igyekszik lecsalogatni őt a magaslatról, hogy csillapíthassa éhségét. Ezt a testben születő vágyat (*esuriens*) konvertálja Halápy szövege lelki szenvedéllyé, hiszen az oroszlánt a nélkülözés teszi vaddá, a kecske pedig tétován kószál élelem után kutatva a kopár sziklák között. A fabulákból önmagukban is kirajzolódik a test és a lélek szenvedélyeinek átjárhatósága, de a két szöveg viszonya hozzáférhetővé teszi a lelki folyamatok okozati összefüggéseit. Szerdahely szerint a vágyakozást tovább fokozza, hogyha az illetőt közvetlenül ingerli a cél, amely után sóvárog: az oroszlánban vadsággá duzzad ez a vágyódás a kecske megpillantásakor. A kecske ugyanakkor a félelem tünetegyüttesét mutatja: gyanakvó, „*mindent körülkémele (...) a dolgok nagyobb részét csak jósolja.*”<sup>30</sup> Érdekes, hogy Miskolczi Gáspár bestiáriumban,<sup>31</sup> amelyben természetrajzot készít az állatokról, viselkedésükről, lelki (!) mozgásaikról, gyakran hasonlítva őket az emberekhez, mindkét állatnál központi tényezőt jelent a táplálkozás („*az oroszlán senkit nem bánt, senkire meg sem haragszik, hanem csak a'kitől vagy meg-sebesíttetik, vagy a'mikor igen meg-éhezik.*”<sup>32</sup> a kecske „*gyönyörködik a' Nyir-fa kérégenek és a' tsemetek leveleinek kérégen*”),<sup>33</sup> ugyanakkor a mese kecskéjének viselkedésmintájában a szenvedélyek kiegyensúlyozottnak tűnnek: az állat tudatában van saját lelkiállapotának, valós félelmét belátással ellensúlyozza, szenvedélye nem fordul át kétségbeesésbe, és az oroszlán csalfa vágykeltése a csalétekkel (*esca*) sem vesz erőt rajta.

<sup>30</sup> SZERDAHELY, *Aesthetica...*, 215.

<sup>31</sup> MISKOLCZI Gáspár, *Egy jeles vad-kert: Avagy az okatlan állatoknak históriája* (Lőcse: s. n., 1702).

<sup>32</sup> Uo., 50.

<sup>33</sup> Uo., 216.

Ez a szóválasztásból adódó linkszerű szerkesztés, amely a befogadói attitűdöt és a szövegek mechanizmusát egyaránt nagyban befolyásolja, a fabula további szintjein is hangsúlyossá válik. A terek vizsgálata is fontos lehet az értelmezésben: a kecske mindkét verzióban egy magaslaton áll, amelyet a ragadozó nem képes elérni – ez klasszikus metaforája lehet a fent kifejtett erkölcsi szintkülönbségeknek. Ugyanakkor az avianusi formulákkal összevetve az oroszlán leírásában ismét látványos a szóválasztás szinte görcsös elütése az eredetitől. Halápy jelzőktől burjánzó jeleneteket villant fel, (ezek negatívjai egyben a kecske életterének, a hiány leírásaként gondolhatók el) amelyek egy *locus amoenus* természetrajzát adják. E leírás erősen emlékeztet<sup>34</sup> az ovidiusi *Narcissus és Echo* történetének érintetlen tájára („*Non timet absentes incaedua sylva bipennes*”) (OV.),<sup>35</sup> amely fogadja a fiút, aki egyébként maga is érintetlen lény, mielőtt az iszaptalan – viszonylag ritka szó, Ovidiusnál: *inlimis*, Halápy fabulájában asszimilálódott: *illimis* –, víztükörben megpillantja magát. Ezen felül a fabula folyójában tükröződő kecske képe (*ab amne*) is erősíti a kapcsolatot.<sup>36</sup> Narcissus vesztét az a vágyódás okozza (*cupio*), amelyet a kecske a csábítás ellenére sikeresen elhárít. A *locus amoenus* vidékébe Halápy fabulájában az antik hagyományból – a fentebb említett ovidiusi történetből – is ismert kísértetiesség van beágyazva. Az oroszlán a tragédiák színpadát vetíti a kecske szeméi elé: olyan retorikával próbál érvényesülni, amely megindíthatja szenvedélyeit (tehát a narráción belüli – itt arra a szövegszintre gondolok, amely a befogadói perspektívára kíván hatni – narráció is a szenvedélyekkel operál), valójában viszont azt a teret készíti elő, amely az erőszaktevés helyszínéeként szolgálhatna.

Olykor mintha a narrátor is játszana az olvasóval, és az oroszlán pozíciójába helyezkedve próbálná megtéveszteni őt: a *suspicio* (itt: fölfelé néz jelentésben) ige hangzása egészen hasonló a *suscipio* (védelmez, támogat) hangalakjához, visszhangozza azt, a következő sorban fölbukkanó *moneo* (figyelmeztet) pedig meg erősíti a téves jelentést.

## De Morte et Amore

A *De Morte et Amore* ismét a harmadik könyvből választott szöveg, és mind karakterkészlete – egyik szereplője a szerelem/vágy szenvedélye – mind mechanizmusa tekintetében egészen más jellegű, mint a fentebb elemzett mese. Különös darab,

<sup>34</sup> BÁN Imre, „Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 58 (1954): 442-452, 449.

<sup>35</sup> Publius OVIDIUS Naso, *Metamorphoses*, ed. William S. ANDERSON (Leipzig: Bibliothecae Teubnerianae, 1977).

<sup>36</sup> Ovidiust konkrét szöveghelyeken is forrásként jelöli a gyűjtemény (Liber V. Apologus LVIII.), illetve természetesen többek között Ovidius művein tanulták/tanították a latint és a költészetet: SZABÓ Flóra, „A költészet tanításának elmélete és gyakorlata a jezsuiták győri tanárképzőjében (1742–1773)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 84 (1980): 468–485.

ugyanis mindamellet, hogy egy átírata Szerdahelynél is megtalálható,<sup>37</sup> legalább két előzménye van, ráadásul nem is a fabulahagyományból: Andrea Alciato – *Emblematum libellus* című 1531-es kötetében található – egyik verse (AA.)<sup>38</sup> és egy angerianusi (HA.)<sup>39</sup> epigramma. Halápy poétikai eljárása egyfajta montázs-technika, a két versből a megfelelő sorok kiválasztásával és azok átírásával egy újat szerkeszt:

*A halálról és a szerelemről*<sup>40</sup>

Inkább a szerelemtől kell félni, mint a szörnyű haláltól.

Halál és Szerelem egy fedél alatt szállt meg éjszakára,  
A fegyvereket mindketten a magas tetőre tették.  
Már mosolyra görbül a Halálnak szája, már somolyog a Szerelem,  
Komoly dolgokat beszél a Halál, komolyakat mond Amor is,  
Könnyű Szerelem könnyed, súlyos Halál nehézkes álmot  
Kerget, Mors gyötri a testet, míg a Szerelem szundikál.  
Fölkel az ágyból Amor, fölkel a csontváz Halál is,  
A Halál a tegezért, és azért nyúl a szende Szerelem.  
Kézbe veszi a Halálét, a Halál a Szerelem nyilvesszőit,

<sup>37</sup> SZERDAHELY, *Silva Parnassii...*, 8.

<sup>38</sup> Andrea ALCIATO, *Emblematum libellus* (Augsburg: Heinrich Steyner, 1534), hozzáférés: 2018. 12. 21, <https://tinyurl.com/yxgr43t2>.

<sup>39</sup> Hieronymus ANGERIANUS, *The Erotopaegnon: A Trifling Book of Love of Girolamo Angeriano*, ed. Allan M. WILSON (Nieuwkoop: De Graaf, 1995).

<sup>40</sup> Liber III, Apologus VII.

*De Morte et Amore*

*Sit magis horribili Morte timendus Amor*

Mors et Amor tectum pro nocte subiverat unum,

Arma super celsum ponit uterque tholum.

Jam Mortis facies, facies jam ridet Amoris,

Seria Mors narrat, seria narrat Amor.

Mollis Amor mollem, duram Mors dura quietem

Captat, Mors versat corpora, dormit Amor.

Liquit Amor lectum, lectum Most ossea linquit,

Mors pharetram, pharetram blandus adivit Amor.

Sumit Amor Mortis, Mors spicula sumit Amoris;

Nam nec Mors oculos, sed nec habebat Amor.

Caecus Amor versus dextram, Mors vero sinistram

Versus abit, falcat Mors, jaculatur Amor.

Conciliant multis ut vulnera Mortis Amorem;

Sic odio multi vulnus Amoris habent.

Morale

Vis populum Mortis, populum vis sternit Amoris,

Funera Mors patrat, funera patrat Amor.

Spicula qui vitat Mortis, mage vitet Amoris:

Corpora Mors; Animam perdere suevit Amor.

Mert nincs a Halálnak szeme, és nincs a Szerelemnek.  
A vak Szerelem jobbra fordul, a Halál balra  
Indul meg, kaszál a Halál, és kilövi nyilát Amor is.  
Sokaknak okoznak örömet a Halálnak sebei,  
És így bírják sokak gyűlölettel a Szerelem sebét.

#### Morale

A Halálnak hatalma ledönti, ledönti az embert a Szerelemé,  
elköveti a Halál a gyilkosságot, megteszi a Szerelem is.  
Aki elkerüli a Halál nyilait, kerülné inkább a Szerelemét ki:  
mert a Halál a testet, a Lelket a szerelem őrli fel.

Halápy fabulájában a narrátor már mottójában közli szándékát: célja a szerelem veszedelmének bemutatása, amely szörnyűbb a halálnál (ez a vágyellenes hozzáállás egyébként visszatérő mintázat a gyűjteményben, számos szöveghelyen előkerül, például: „*sis ab Amore procul*”, „*suevit Amor mentem laedere*”. A mese motivációja tehát, hogy befogadója lelkében megindítsa a félelmet (*sit timendus Amor*).

Összevetve az előzménynek tekintett szövegekkel a legszembetűnőbb különbség a „személyes líra” (*ego*) nyomainak teljes eltörlése – általános érvényű megállapításból (ebbe az *alciato*i öregember figurája sem fér bele) könnyebb a kollektív morális tapasztalat létrehozása. Sokatmondó lehet továbbá, hogy Angerianus epigrammájának *Caeliája* (a szeretett nő neve) *Mors* alakjává alakul a változatban, tehát Halápy a szerelem tárgyát a halálra cseréli le.

A fabula legfőbb mozgatóeleme a dualitás, amely a szöveg számos rétegéből kimutatható. A legfeltűnőbb a szerkesztés: majdnem minden sor szimmetrikus, mintha a vessző tükörként funkcionálna – angerianusi gesztus – szóhasználat és tartalom *szempontjából* egyaránt. Ugyanakkor az előddel szemben, aki hirtelen csattanóval operál, a narrátor fokozatosan *választja le* egymásról a két alakot („*mollis Amor mollem, duram Mors dura quietem captat*”), mielőtt végleg elfordulnának a másiktól. A kettősség természetesen a test és a lélek együttállására is vonatkozik, ami szintén hangsúlyos a fabulában („*Corpora Mors, Animam perdere suevit Amor*.”) Az igék vizsgálatakor is szembevető lehet, hogy a szöveg szimmetrikus terében is egyébként felülre (az elhelyezés utalhat a hierarchikus rendre) pozicionált igék (*rideo, narro*) mechanizmusa egészen más, az élőlényeknek inkább valamely szellemi/lelki szférájához tartoznak, míg az őket követő mozgást jelentő hármas (*linquo, adeo, sumo*) szorosán a fizikalitásban érvényesül – mintha a két alak két pólusát jelenítenék meg. A válaszfalat itt a különbségtévő álom természete jelenti, amely kivetül a megjelenített figurákra és fordítva.

A páros előhívja a halálerotika képzetét is: Szerelem és Halál betérését a házba Halápy ugyanazzal az igével jelzi (*subeo*), amely *Alciato* versében az öregemberre

vonatkozó Alvilágba kívánást fejezi ki. A fegyvereiket leteszik, egy fedél alatt éjszakáznak, mi több, Mors és Amor nemhogy befejezik egymás mozdulatait, de egyként is mozognak. Ez a szerkesztés és a *falcat Mors* kifejezés (mint kaszál, levág – akár a két karakter együttállását is), megidéri a platóni androgyn mítoszt. A megkettőzés aktusa tehát a szöveg mélyrétegeibe kódolt jellemző.

Amor karaktere kapcsán több fabulában is előkerül a test és lélek, szerelem és halál párhuzama, a *De Amore per apem laeso* (Liber I., Apologus XII.) című szövegben például miután a kis Amor mézet csen el, méhecsketámadás éri, a csípés pedig fájdalmasra dagad az apró kézen. A gyermekisten mérgében elpanaszolja anyjának, Venusnak, mekkora sérelem érte, és büntetést követel a méhnek, nem is sejtve, hogy a rovartestből kiszakadt fullánk annak már régen a halálát okozta. Venus elnézően nevet, és rámutat a hasonlóságra a „kis bestia” és a szerelemisten között: „*Bestiolam soboles hanc imitaris (...)/ Tu quoque non lenti cita vibras spicula motu, / et magno parvus vulnere corda feris.*”<sup>41</sup> A történetben tehát maga Amor is – aki a lélek sérülése miatt felel – matéria, anyag, és megtapasztalja a testi fájdalmat, ehhez a tapasztalathoz és karakteréhez viszont ismét szorosan kapcsolódik a halál motívuma.

Visszatérve Amor és Mors fabulájára, a történet iróniája abban rejlik, hogy Halápy megtartja a karakterek vakságát – ez a döntés persze logikai szempontból is magyarázható, a fegyverek elcserelése miatt –, így a befogadó implicit meggyőződhet arról, milyen önkényes a viselkedése a Szerelemnek (aki végső soron egy megszemélyesített szenvedély a szövegben: „*Eme indulat, vagy inkább lökés, illetve roham, mely az embert mintegy a villám erejével sújtja, az első mozzanat: váratlan, és igen rövid idő alatt bekövetkezik. Ennek annyira ki van szolgáltatva az emberi természet, hogy senki nem képes a halandók közül teljesen előre látni vagy kivédeni.*”)<sup>42</sup> és a Halálnak egyaránt.

Úgy tűnik, hogy a szövegből kimutatható a szenvedélyek működési elve, keletkezésük, létrejöttük helyszíne (a test és a lélek), illetve e helyek egymásra való hatása. A test (betűtest) és a lélek (értelem) szétválasztásával, ráadásul a platóni *Lakoma* szövegpárhuzamának beemelésével (Erósz és az alkotás) egy metapoétikai értelmezés is megnyílik a szöveg kapcsán.

## Befejezés

Halápy fabulái a viszonyrendszer felfejtésével és a szenvedélyelmélettel összeolvastva egészen új dimenzióit nyitották meg a fabulaértelmezésnek, a pusztán erkölcsi tanulságot és keresztény morált erőltető felszínes konstrukciók mögött meg-

<sup>41</sup> „Fiam, hasonlítsz a kis bestiához (...) te is füрге mozgással lövöd ki sebes nyilaid, és kicsiként nagy sebet ejtesz a szíveken.”

<sup>42</sup> SZERDAHELY, *Aesthetica...*, 195–196.

figyelhető egy komolyabb poétikai motiváció. Az elemzések során igyekeztem a szenvedélyeket többféle megközelítésben körbejárni a fabulákban. Az elmélettel összeolvasva a kötetben kirajzolódnak az emberi természet tájai, anatómiája: előkerült a szenvedélyek átjárhatósága a filológiai vizsgálatok során, Szerdahely befogadásesztétikája az indulatok kapcsán, hogy hogyan működik, működhet a gyönyörkeltés. Emellett az átírás mechanizmusa is fontos a gyűjteményben, épít a latinos műveltségű befogadók asszociációira, hogy az olvasó a szöveghálózatok labirintusában megtalálja a megfelelő kapcsolódási pontokat.

## The system of relations in the fables of Halápy – perspectives of theory of emotionality in the fable collection titled *Apologorum moralium libri VI*.

In my essay I work with the fable collection of the 18<sup>th</sup> century Jesuit poet Konstantin Halápy, titled *Apologorum moralium libri VI*. The author's oeuvre is rarely studied, and because of the growing relevance of national literature, only one small monograph has been written about it. Despite these facts, the yet unstudied texts of Halápy are quite exciting: a system of theory of emotionality can be drawn from the fables' system of relations. Collating the fables of Halápy with Szerdahely's theory of emotionality opens a new dimension in the interpretation of the fables; under the shallow constructions of pushing the sheer moral edifications and Christian values, a deeper poetic motivation can be observed.

### Melléklet

AV. = AVIANUS

Viderat excelsa pascentem rupe capellam,  
comminus esuriens cum leo ferret iter,  
et prior 'heus', inquit, 'praeruptis ardua saxis  
linque, nec hirsutis pascua quaere iugis,  
sed cytisi croceum per prata virentia florem  
et glaucas salices et thyma grata pete.'  
Illa gemens 'desiste, precor, fallaciter', inquit,  
'securam placidis instimulare dolis:  
[vera licet moneas, maiora pericula tollas,  
tu tamen his dictis non facis esse fidem.]  
nam quamvis rectis constet sententia verbis,  
suspecta haec rabidus consiliator habes.'



OV. = OVIDIUS (Narcissus. Echo, III. 407–417)

Fons erat inlimis, nitidis argenteus undis,  
quem neque pastores neque pastae monte capellae  
contigerant aliudve pecus, quem nulla volucris  
nec fera turbarat nec lapsus ab arbore ramus;  
gramen erat circa, quod proximus umor alebat,  
silvaque sole locum passura tepescere nullo.

AA. = ANDREA ALICIATO

Errabat socio mors iuncta cupidine secum,  
Mors pharetras parvus tela gerebat amor,  
Divertère simul, simul una & nocte cubarunt,  
Caecus amor, mors hoc tempore caeca fuit.  
Alter enim alterius, male provida spicula sumpsit,  
Mors aurata, tenet ossea tela puer.  
Debit inde senex qui nunc acheronticus esse.  
Ecce amat & capiti florea sarta parat.  
Ast ego, mutato quia amor me perculit arcu,  
Deficio, iniiciunt & mihi fata manum.  
Parce puer, mors signa tenens victricia parce,  
Fac ego amem subeat fac Acheronta senex.

HA. = HIERONYMUS ANGERIANUS

(De Caelia et Amore)

Caelia fatur, Amor fatur. sua lumina pandit  
Caelia, purpureus lumina pandit Amor.  
Caelia dormit, Amor dormit. stat Caelia sola,  
Solus Amor. ridet Caelia, ridet Amor.  
Caelia plaudit, Amor plaudit. dat Caelia cantus,  
Cantat Amor. plorat Caelia, plorat Amor.  
Caelia plectra manu tractat, sua plectra decorus  
Tractat Amor. vadit Caelia, vadit Amor.  
Quodcunque illa facit, facit hic. tamen ordine in uno  
Hoc variant: saeva est Caelia, mitis Amor.



RÉDEY JÁNOS

...dum Pallada Budam... studiosa reducis

•

A budai Magyar Királyi Tudományegyetem

1780. június 25-ei felavatásának kortárs visszhangja  
a magyarországi kései humanista költészetben\*

Nagyapám és Dr. Láposy Attila emlékének

A Magyar Királyi Tudományegyetem 1780. június 25-ei felavatása és Mária Terézia uralkodásának 40. évfordulója – ez a két ünnepi alkalom áll az alkalmi költészet ekkor megjelent költeményeinek háttérében. Budán, 1780-ban az Egyetemi Nyomdában nyomtatták ki azt a négy, latin nyelvű alkalmi költeményt is, amelyeket Patachich Ádám, Molnár János és Mariosa Jakab írtak. A költemények párosával vannak bekötve egy-egy kolligátum-kötetbe: az egyikben Patachich Ádám, a másikban Molnár János versét Mariosa Jakab egy-egy válaszverse követi. Az utóbbi kötetben a Molnár-Mariosa „kettős” versein kívül az egyetem felavatásának ugyancsak emléket állító más költemények is szerepelnek.

Tanulmányomban a fent említett három szerző négy versén kívül az ebből az alkalomból napvilágot látott költemények egészével nem foglalkozom, noha ezeknek a szövegeknek minél alaposabb feldolgozása indokolt lenne.<sup>1</sup> Az irodalom hazai viszonyai között a felvilágosodás globális eszméinek hatására és a múltban bekövetkezett, a költemények által legalább kétszáz évre tehető kulturális hanyatlással szemben – Buda 1541-es elfoglalásától Mária Terézia megkoronázásáig – a béke és a „szellemi élet másodszori hazai alapvetésének” ígérete valósul meg.<sup>2</sup> Lényegét tekintve e történelemszemlélet lenyomatainak tekinthetők ezek

\* A szerző a tanulmány írásakor az Irodalmi nyilvánosság a polgárosodó Nyugat-Magyarországon (1770–1820) Lendület-kutatócsoport társult kutatója volt.

<sup>1</sup> Tájékoztató a művek számához és a szerzőkhöz ld. SÁNDOR István, *Író és társadalom: Fejezet a magyar felvilágosodás irodalomtörténetéből, I. Főúr és nemes*. Ligatúra 8 (Budapest: Ráció Kiadó, 2012), 141–145; NYILAS Márta, *Pest-Buda a 18. század költészetében* (Budapest: Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, 1961), 19–25. Csak néhány nevet emelek ki: Szerdahely György, Pray György, Makó Pál, Hannulik János, Sebastianovich Ferenc latinul írtak verseket, Révai Miklós, Baróti Szabó Dávid, Orczy Lőrinc magyarul. Az ünnepségről német nyelvű ódák is születtek, így például Brettschneider Heinrich Gottfried egyetemi könyvtáros kettőt is írt.

<sup>2</sup> SÁNDOR, *Író és társadalom...*, 141.

a szövegek, amelyek a Hunyadi Mátyás-féle kulturális-hatalmi reprezentációt jelölik meg a szellemi élet első alapvetéseiként és aranykoraként.

Ilyen módon kapcsolja össze a témám tárgyául választott négy, latin nyelvű alkalmi vers is a koronázási évforduló és az egyetem felavatásának időpontját, és hangsúlyozza az összekapcsolás által keltett szimbolikus tartalom jelentőségét: a kulturális és a hatalmi reprezentációs központ szoros egységét Budán. E négy alkalmi költemény nemcsak abból a szempontból nagyon izgalmas, hogy hogyan ábrázolja a Mátyás-kori régmúltat, és hogyan viszonyítja hozzá a jelent, Mária Terézia uralkodóéveit, hanem amiatt is, hogy szerzőik milyen közletről ismerték egymást. Patachich Ádám (1717?–1784) előbb nagyváradi püspök (1760–1776), majd kalocsai érsek volt (1776-tól haláláig). Tanulóévei alatt Rómában is megfordult a Collegium Germanicum et Hungaricumban, s még itt, 1739-ben felvették az Árkádia Akadémia költőtársaság tagjai közé. Ugyanebben az évben ősszel tért haza, amikor mint zágrábi kanonok meghívót kapott a pozsonyi országgyűlésre, amelyen Mária Terézia, karján csecsemő fiával, a későbbi II. Józseffel jelent meg, a rendek pedig az ismert felkiáltással (*Vitam et sanguinem pro rege nostro!*) elkötelezték magukat az uralkodó mellett.

Patachich mindkét egyházi hivatalában jelentős kulturális tevékenységet fejtett ki. Nagyváradon és Kalocsán is könyvtárat hozott létre, felújította a főpapi rezidenciát, valamint tudós literátori kört alakított ki. A szakirodalomban ez utóbbi fiók-Árkádiaként is elhíresült, tekintettel arra, hogy a hazai Árkádia-tagok mind tagjai voltak.<sup>3</sup> A literátori kör másrészt olyan jezsuita szerzetesekből állt, akik a rend 1773-as feloszlata után hivatalosan állami foglalkoztatásban tanítottak tovább, de főpapi udvarokhoz is elszegődtek, vagy világi papként töltöttek be egyházi hivatalokat. Ekkor kezdődött Nagyváradon Patachich barátsága Molnár János (1728–1804) jezsuita szerzetessel, akit könyvtárosnak hívtak magához. Molnár csupán egy évet töltött ott, 1774-ben már Győr megyében lelkészkedett, a könyvtári teendőket egy évvel később az olasz származású Mariosa Jakab vette át. E literátori kör jelentős költői tevékenységének nyomát őrzi egy *Analecta poetica* című (ma is) kéziratos versgyűjtemény, amely Kalocsán található, s mintegy 140 latin nyelvű verset tartalmaz.<sup>4</sup>

Patachich először nagyváradi évei alatt, az 1770-es évektől fordult a humanista könyvgyűjtés és a költészet felé, majd később kalocsai érseksége alatt is folytatta

<sup>3</sup> Gánóczy Antal, Hannulik János, Sebastianovich Ferenc; rajtuk kívül az érsek Faludi Ferencsel és Koller Józseffel is kapcsolatban lehetett. Vö. SZÖRÉNYI László, „Latin nyelvű Árkádia a tizen-nyolcadik századi Magyarországon”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 85 (1981): 181–190; KOVÁCS Sándor Iván, „Kutattam Árkádiában én is...”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 94 (1990): 711–723, 714–715; TÓTH Sándor Attila, *Rómából a pannon Árkádiába: Patachich Ádám fiók-Árkádiája* (Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2004): 99–107; SZELESTEI N. László, „Művelődéstörténeti források a Kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár Kézirattárában”, *Magyar Könyvszemle* 110 (1994): 193–198, 196.

<sup>4</sup> SZÖRÉNYI, „Latin nyelvű Árkádia...”, 185; SZELESTEI, „Művelődéstörténeti források...”, 196.

azt. Amint a szakirodalom is megállapítja, elődeihez hasonlóan (Vitéz János és Janus Pannonius) váradi püspöki székében a helyi hagyományok méltó folytatója, minthogy az Árkádia Akadémia tagjaként maga is európai rangú, elismert költő, valamint művészetpártoló.<sup>5</sup> Püspöksége végén könyvtára már 7825 kötetet számlál (ez a szám 1782-ben már 17000-re rúg Szinnyei alapján).<sup>6</sup> Könyvtárát magával vitte Kalocsára is, illetve előbb Budára, mivel a kalocsai érseki palota 1776-ban még nem készült el, s csak 1780-ra fejezték be az építkezést. E körülményre való tekintettel, valamint arra, hogy az érsek 1777-től a királyi egyetem tanácsának elnöke volt – Molnár János pedig ülnöke –, a literátori kör működése ez idő tájt a szakirodalom alapján Budára tehető.<sup>7</sup>

Mariosa Jakabról a legkorábbi adatunk Nagyváradhoz kötődik, amikor Patachich püspök egy, az operatársulatát ért szerencsétlen feljelentés után a püspöki palota építésére és a könyvtárra fordította minden idejét. Ekkor, 1775 körül kerülhetett a püspöki udvarba Mariosa, akinek „tevékeny és meghatározó szerepe volt Patachich könyvgyűjteményének felépítésében”, és „kétkötetes, betűrendes katalógust állított össze”.<sup>8</sup> Kiemelt szerep juthatott Mariosának az *Analecta poetica* összeállításában is. A Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár névtára szerint 1777–1780 között működött az érseki könyvtár könyvtárosaként.<sup>9</sup> Patachichot Budára is elkísérte, amíg az érseki palota el nem készült. Szinnyei megjegyzi Mariosáról, hogy „olaszországi származású volt és 1781-be [sic!] tért vissza hazájába”. Pray Györgynek 1781-ben, Kalocsán jelent meg egy latin költeménye, amelyben az Itáliába visszatérő Mariosát búcsúztatja jókívánságai közepette (*Jacobo Mariosa Italiam repentem propempticon*).<sup>10</sup> A költemény tanúsága szerint Mariosa Rómába tért vissza, az elválás pedig igencsak fájdalmas lehetett, mivel személyében a literátori kör egyik legkiemelkedőbb alakja távozott, nélküle többé már maga a társaság sem lehetett ugyanaz. A költemény alapján az is kiderül, hogy Mariosa kalocsai és budai tartózkodása előtt a jezsuiták nápolyi rendtartományában működött papként.<sup>11</sup>

Az egyetem felavatását és a királyné uralkodásának jubileumát ünneplő költemények jellemző apropója a budavári királyi palota épületegyüttesének átadása. Az 1686-os visszafoglalás után a vár, az ostrom, és a török másfél százados jelenléte miatt meglehetősen romos állapotban volt, s csak 1715-re kezdték meg a romok

<sup>5</sup> Uo., 195–196.

<sup>6</sup> TÓTH, *Rómából a pannon...*, 62; SZELESTEI, „Művelődéstörténeti források...”, 195–196.

<sup>7</sup> Uo., 196.

<sup>8</sup> Mariosáról ld. TÓTH, *Rómából a pannon...*, 62.

<sup>9</sup> LAKATOS Andor, szerk., *A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történeti szemelvényei 1777–1923*, A Kalocsai Főegyházmegyei Gyűjtemények kiadványai 3 (Kalocsa: Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár, 2002), 76.

<sup>10</sup> TÓTH, *Rómából a pannon...*, 145–146.; SZELESTEI, „Művelődéstörténeti források...”, 196.

<sup>11</sup> LŐRINCZI Réka, „Egy XVIII. századi román nyelvtanhoz kapcsolódó nyelvleírás-történeti észrevételek”, *Magyar Nyelv* 101 (2005): 65–72, 67.

szervezett elbontását és az erődítési munkálatokat. Majd 1748-ban a királynő engedélyezte, hogy „a várban megépüljön a királyságot reprezentáló, a főváros régi fényét idéző királyi palota”.<sup>12</sup> A Mátyás- és Jagelló-kori rezidenciát mindössze a „III. Károly-féle, mindmáig megőrződött (később Albrecht-pincévé kiképzett) *cisterna regia*, valamint a díszudvar nyugati szárnyának átalakított maradványa képviselte”.<sup>13</sup> Utóbbit azonban 1749-ben az új, korszerű palota alapkövetésével és az építkezés megkezdésével lebontották: a talajt helyenként kétemeletnyi feltöltés után sikerült annyira kiegyenlíteni, hogy azon nekiláthattak a barokk szárnyak alapozásához.<sup>14</sup>

Az udvari reprezentációt célzó palota, amelynek megépítése inkább a rendek elvárásainak, mintsem a királynő igényeinek tett eleget, 1769-re készült el. A rendek „a magyar államiság, a királyság intézményének jelképeként királyi rezidenciát kívántak építtetni az ország fővárosában.”<sup>15</sup> Ezt a törekvést az alkalmi versek királynőt magasztaló hangvétele is jelzi. Azonban a rendek kívánsága, hogy a királynő használja a neki szánt palotát, nem teljesült – mindössze két alkalommal, 1751-ben és 1764-ben látogatta meg a várost és rezidenciáját. Mária Terézia határozatára 1770-ben Sankt Pöltenből a palota északi tömbjébe költöztették az angolkisasszonyokat, majd 1777-ben, az oktatásügy folyamatban levő átszervezése során a nagyszombati egyetemet Budára, az angolkisasszonyokat pedig Budáról Vácra költöztették. Az újonnan odatelepült egyetem igényeihez mérten újabb átalakításokat végeztek a palotán, fizikai és mechanikai szertárakat, természettudományi rajzgyűjteményt, régiségtárat, könyvtárat alakítottak ki, az orvosi kart viszont egy, a palotán kívüli épületbe helyezték. 1779-re, a korabeli metszetek tanúsága szerint csillagvizsgálót létesítettek az épületegyüttes központi tömbjén, további négy emelet magasságban.<sup>16</sup> Az átépítésekkel együtt 1780-ra készült el az egyetemmé alakított királyi palota, amelyet kétnapos ünnepségsorozat keretében nyitottak meg június 25-én, jóllehet már közvetlenül a nyári átköltöztetés után folytatódott az oktatás az 1777/78-as tanévben. A március 15-én kiadott királyi alapító oklevelet gróf Pálffy Károly biztos hozta el Budára, aki a személyesen meg nem jelenő királynőt képviselte, az oklevelet pedig ünnepélyesen a trónteremben olvasták fel. A királyi biztos német nyelvű beszámolóban tájékoztatta a távol maradó uralkodót az események pontos menetéről: vagyis az alkalmi verseken kívül egy unikális, szemtanúi beszámoló is rendelkezésünkre

<sup>12</sup> KELÉNYI György, „A budai királyi palota építésének története a XVIII. században”, *Tanulmányok Budapest Múltjából* 29 (2001): 217–240, 218.

<sup>13</sup> FARBAKY Péter, „A budai királyi palota Mátyás és a Jagellók idején”, *Tanulmányok Budapest Múltjából* 29 (2001): 205–216, 213.

<sup>14</sup> KELÉNYI, „A budai királyi palota...”, 222.

<sup>15</sup> Uo., 232.

<sup>16</sup> Uo., 233–234.

áll az ünneppsorozattal kapcsolatban, amelyet már a 19. századi tudományos munkák is forrásként hivatkozhattak.<sup>17</sup>

\*

Patachich érsek árkádiai nevén megjelentetett alkalmi költeményében<sup>18</sup> a királyné által 1741 szeptemberében Pozsonyba összehívott országgyűlésre emlékszik vissza. Az egyetem felavatása és az országgyűlés abból a szempontból állíthatók párhuzamba az érsek számára, hogy a jelenlévő főrendek mindkét esetben óriási ovációval fogadták az uralkodói szándék megnyilvánulását: egyik esetben az egyetem alapítását, másik esetben az uralkodó feléjük közeledő álláspontját.

A beszélő a költemény elején azon tanakodik, hogyan énekelje meg méltó módon (*qui digna canam*) Mária Terézia negyvenéves (*bis vicennalia*) uralkodói jubileumát, ezért az aranyhajú Pallaszhoz fordul kéréssel (*auricomam venerans Pallantida*). A tűző júniusi napon (*solis ante iubar*), amely elhajtja az égen a lomha felhőket, a Múzsák és a báj istennői ellepik a mezőn verset költő Patachich érseket, jelenlétükkel mintegy az elapadt ihlet forrását szolgáltatják. Kezükben ugyanis violát, jácintot, gólyahírt és nárciszt hoznak, amelyekkel a királynőt igyekeznek ékesíteni. Ezekről pedig Patachichnak hirtelen a királynő erényei jutnak eszébe (*Haec ego virtutum, Princeps!, monimenta tuarum / Esse reor*), és ezzel játékosan rátalál a jubileumhoz méltó költői témára. *Panegyricus*ában Mária Terézia erényeit, valamint az országnak és Budának juttatott bőséges adományait méltatja. A kegyelmes anyának az országot elárasztó jótéteményeit Patachich a Nílus bőséges vizéhez hasonlítja (*Haec benefacta reor, queis Nili fluminis instar / Irrigat Hungariam Matris Clemantia*). A bőséges ajándékok láttán szerencsésnek nevezi a hazát (*Felix o Patria!*), minthogy a királynő számára kedves magyar nép (*chara sibi gens*) egyfelől a királynő adományaitól halhatatlanná nőtt híre miatt (*quam munere Principis auctum / immortale decus*) másfelől a királyság nevének előrejutott ékessége miatt (*quam nominis ornamentum / Provectum Hungariae*) híres nevet nyer magának, és híre szétszóródik a világban (*fama sparsa per oras*). A szerencsés haza tehát immár beteljesedve látja azokat az ígéretek (*spes iam, / Impletas cernis*), amelyeket titkosan dédelgetett szívében (*tacito quas corde fovebas*).

Patachich számára más szempontból is kedves az uralkodó személye. Mária Teréziát hol anyaként (*Mater*), hol uralkodóként (*Princeps*) szólítja meg, az előbbi esetet pedig világosan indokolja a pozsonyi országgyűlésre való visszaemlékező

<sup>17</sup> BALÁZS Péter, „Eredeti és hiteles beszámoló a budai királyi egyetem 1780. június 25-i ünnepélyes megnyitásáról”, *Orvostörténeti Közlemények* 58 (2012): 177–189, 177–179, 181–187.

<sup>18</sup> [Adamus PATACHICH], *Carmen quo Mariae Theresiae augustae Romanorum imperatricis Hungariae reginae apostolicae secunda vicennalia cecinit Syrasius Acrotophorius* (Budae: typis Regiae Universitatis, 1780). Ld. OSZK 201.050 jelzeten.

beszédmód (*analepsis*), ahol a rendek fejedelmi mivolta mellett mint anyát is láthatták a királynőt (*vidimus augusta dulcem prae Principe Matrem*). A gondoskodó anyai jelenlét ilyen ábrázolása nyilvánvalóan Szűz Máriaéval rokonítja a királynő alakját, ami egyértelműen az ország védasszonya (patróna) szerepkörével ruházta fel az uralkodót

Mária Terézia érdemeit, amelyek világszerte ily mértékben előrevitték az országot és ekkora örömet váltottak ki a felavatási ünnepségen,<sup>19</sup> hogy ti. a budavári egyetemalapítással ismét teret nyerhetett magának a kultúra a királyságban, Patachich három dologban látja megvalósulni. Pallasznak, a török pusztítása után, Budára és tudóshoz méltó módon való visszavezetésében (*dum Pallada Budam [...] post funera [...] studiosa reducis*), ennek a helyszínek az értő kiválasztásában, azaz, hogy az ország közepén, a királyok székhelyén van (*Hungariae Regum sedem [...] medioque locatam*), valamint a királyi palota épületének az egyetem céljaira való átengedésében, ahol így most már Pallasz lakik (*et augustas cedis, quas incolat, aedes*).

Patachich a Budáról kiáramló tudást és annak elterjedését a folyami kereskedelemhez hasonlítja: a Duna a királyság nagyobb hasznára innen hordja szét a tudós árut (*Defluus hinc doctas ut merces provehat Ister, / Et maiora fluant in totum commoda Regnum*). A Pallasz ölében született nemest (*Palladis in gremio claro de sanguine natam*) a dolgokban szerzett hosszas tapasztalatok által kipróbált mesterek tanítják (*magistros [...] rerum longa experimenta probatos*). Az egyetem tanárai lényegében különféle, az állam szempontjából hasznos, általában a mérnökképzéssel és az államapparátus fenntartásával kapcsolatos hivatalokra és a döntéshozatal súlyos feladataira képzik a hallgatókat, akik békében és háborúban az államhoz hű szolgálattevőkké, és a haza javán fáradozó elkötelezett polgárokká válnak:

His ducibus varios Regni formatur in usus  
Ingenium, iuvenum mentes redduntur et aptae  
Consiliis, queis, magna ferent dum pondera rerum,  
Exhibeant se se pacis, bellique ministros,  
Et fidos Regi, et patriae qui commoda curent,  
Sollicitos ciues [...].<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Gróf Pálffy Károly beszámolójában előadja, hogy Patachich nyomtatásban is kiosztott ünnepi beszéde után a királyi biztos ünnepséget záró „vivat Maria Theresia” felkiáltását a jelenlevők mind visszhangozták „teli torokból és szívük legmélyéről”. BALÁZS, „Eredeti és hiteles beszámoló...”, 186.

<sup>20</sup> „Az ilyen vezetők [értsd: a dolgokban jártas, kipróbált tanárok] a Királyság különféle hasznára képzik a szellemet, az ifjúság értelmét alkalmassá teszik a tanácskozásokra, amelyek során, miközben a dolgok nagy súlyát mérlegelik, magukat a béke és a háború előmozdítóinak, a Királysághoz hű és a hazáért aggódó polgároknak mutatják, akik a javakat igazgatják.”



Ez a nemesi küldetéstudat a Lipsius Justus-féle *vera nobilitas* humanista eszményét idézi fel a 16–17. századból, miszerint az állami vezető hivatalokban betöltött tisztségeket elsősorban a tudományokban kiművelt, az ilyen értelemben vett nemesi fő hivatott viselni. S a vers koncepciója értelmében ez az, ami majd megtartja a Királyi Magyarország lakosainak, a *Hungarusok*nak örök dicsőségét (*his gloria stabit in aevum / Nominis Hungarici, et nunquam peritura manebit*).

Így tehát Patachich a budai királyi palota épületében, s immár a tudomány szent helyén a nemzet felemelkedését, hírének teljes és örök érvényű visszaállítását látja megvalósulni. Mely nemzet szó alatt e versek esetében a *hungarus*-tudat fogalma értendő, miszerint a *natio hungarica* még nem kizárólagosan az egyik vagy másik nemzetet, a horvátot vagy a magyart jelenti, hanem az egymás mellett élő népek összetartozás-tudatát fejezi ki, s a nyelve sem a magyar, hanem a határokon, egyúttal a nyelvi–stiláris akadályokon felülemelkedő latin.<sup>21</sup> Azért fontos ezt tisztázni, mert ezek a szövegek e felfogás mentén alakítják ki egy tágabb közösség, a *Hungarusok* lehetséges identitásképző elveit. Mária Terézia határozata szerint az országban az egyedüli egyetem a budai, amely a rendek megelégedésére és örömére az államigazgatás jelképes történelmi helyén található. A rendek reprezentatív politikai célja azonban, hogy a királynő Budán rendezze be rezidenciáját, egy kulturális fejlemény formájában csapódik le. Az uralkodói reprezentáció helyét a tudás központjának gondolata, a szellemi javak rendíthetetlenességébe vetett bizalom váltja fel, amelynek létjogosultságát a történelmi előzmény, Mátyás király reneszánsz udvara és a kezdetben Budára vonatkozó egyetemalapítási szándéka is igazolja. Erre Patachichnál olyan körülírásokból lehet következtetni, mint az előbb említett *post funera*, amely a török hódoltságra, szűkebb értelemben a mohácsi vészre utal, vagy a *gaudia implevere animum* (öröm töltötte meg a lelkünket), amely öröm egyenesen kozmikus méreteket ölt, s nem pusztán a pozsonyi országgyűlés örömkialtása érthető alatta a bevezető *memini* ige révén, hanem a titkosan dédelgetett remények beteljesülése is (*spes iam, / Impletas cernis, tacito quas corde fovebas*). Így a kozmikus örömet ábrázoló kép megnyugtató referenciára lel, nevezetesen a Mátyás-féle műveltségesszémény helyreállításában, a „szellemi élet másodszori hazai” alapvetésében: az örömtáncot járó nép ujjongása a csillagokig hatol, hő imádsága pedig az egeket ostromolja.<sup>22</sup> Érdemes újra megfigyelni a bőség (itt a kereszteződésekben összezsúfolódott emberek) megáradt folyóhoz való hasonlítását, amely második alkalommal fordul elő a költeményben.

<sup>21</sup> A koncepció olyan korabeli, mai fogalmaink szerint irodalmi megjelenésével van dolgunk, amely illeszkedik a szakirodalomban később megfogalmazott megfigyeléshez. Vö. MISKOLCZY Ambrus, „A „hungarus-tudat” a polgári-nemzeti átalakulás sodrában”, *Magyar Kisebbség* 17 (2012): 163–204, 163–180.

<sup>22</sup> *Quis referat plausus? memini, quae gaudia nostrum / Implevere animum, quam laetae ad sidera voces / Surgebant, coelos quam ardentia vota precantum / Pulsabant, populi quam magna tripudia ubique / Fervebant, nam cuncta undatis compita fluctus/ Instar erant, mixtoque ingens exorta tumultu / Laetitia est.*

Ugyanígy figyelemre méltók a *spesszel* vagy a *famával* kapcsolatos leírások: *spes impletas, fama sparsa per oras, immortale decus, gloria stabit in aevum*. Ezen hívószavak révén jelen és múlt vetül egymásra a versben. Az ország nagy léptékű gyarapodásának szemléletes hasonlata a folyami kereskedelem, amely a megszerzett és felhalmozott nagy tudást hirtelen és gyorsan elérhetővé tudja tenni. Hasonlóképp szemléletes a költemény elejét bevezető fény szimbolikája, amely az ihlet megvilágító ereje mellett a tudás és az értelem erejét is jelöli, ilyen módon a humanista műveltségen alapuló versben a felvilágosodás értelemben vetett maradéktalan bizalma (egy másfajta, de az előbbiből táplálkozó *spes*) is felfedezhető. (Természetesen azzal együtt, hogy a Nap [*sol*] általában Krisztus-jelkép, illetve az antik mitológiában Apollóra vonatkozik: a költeményben az utóbbi értelmezést a *sol, iubar* szavak mellett a Múzsák szerepeltetése, illetve a másik három költemény mint ennek kontextusai is támogatják. Ám meglátásom szerint mindezeket a jelentéseket egyszerre mozgatja a szöveg, ez a többszörös jelentésképződés pedig egyértelmű jele a vers esztétikai megformáltságának.)

Mariosa Jakab első költeménye<sup>23</sup> a kolligátumba kötve közvetlenül követi az érsekét: a nyomtatványban csak ez a két mű szerepel. A versben a beszélő Buda múltját eleveníti fel. A királynő felidézi (*animo recolit memori Theresia*) Mátyás udvarának egykori gazdagságát: a szellemükkel és műveltségükkel nagy hírnevet hozó tudósok sokaságát (*tibi [Budae] grande decus doctorum turba virorum / Ingenio, et cultibus moris addiderit*), a nyugodt időszakot, amely teret engedett a filozófusok írásaiban való elmélyedésnek (*Cum secura quies sapientum volvere chartas [...] sineret*) és a tudásszomj csillapításának (*Socratico [...] fonte levare sitim*). Mindennek azonban pusztulását is felidézi a királynő, mondván: „de minő szerencsétlenség, hogy miután a trák (azaz török) sereg képes volt jogtalan igába hajtani a *Hungarus* népeket, és hatalmával elűzhette a királyokat, a népre romlást, az elfoglalt városokra pusztulást hozhatott, a szép tudományoknak is vesznie, a szomorú Apollónak pedig a barbár fenyegetéssel szemben hátrálnia kellett.”

At miserum! Odrysiae postquam potuere phalanges  
 Hungarica iniusto subdere colla iugo,  
 Pellere et imperio Reges, populisque ruinam  
 Inferre, et captis urbibus excidium:  
 Tunc artes periere bonae, tunc tristis Apollo  
 Debuit immiti cedere barbariae.

Mária Terézia mindezt emlékezetébe idézve most távol tartja az ország határaitól a háborút (*a finibus arcet bella tuis*). Mariosa pedig, akárcsak Patachich, köszönti a

<sup>23</sup> [Jacobus MARIOSA], *De laudibus Mariae Theresiae ... quod Budae scientiarum academiam instituerit, et redeunte faustissimo suae coronationis die VII. Kal. Iul. regio diplomate stabiliverit. Elegia Jacobi Mariosa Adamo e l. b. Patachich Colocensium archiepiscopo etc. etc. a bibliotheca (Budae: typis Regiae Universitatis, 1780). Ld. OSZK 201.050 jelzeten.*

napot, amely vezeti a visszatérő Pallaszt (*Salve pulchra dies, reducem quae Pallada ducis*), amelynél egy nap sem jobb és fényesebb (*Te melior nulla est, lucidiorque dies*). Budát így szólítja meg:

a te nevedet az egész földön ünnepelni fogják, és oly nagyon híres leszel vendégszereteted miatt. Ugyan lehet, hogy az ország tornyos falú városai téged úrnőjükként és a királyság fejeként tiszteltek, és lehet, hogy híred a királyi hatalom és a vitézség tekintetében nem volt kisebb a híres városokénál, mégis összeroskadtál, és alig felismerhetően, siralmasan, félig eltemetve feküdtél hegygerincen. Most újra homlokzatot emelnek törmelékeiden, ahogy a téli évszak után a földből virág nyílik.<sup>24</sup>

Míg Patachich a június 25-ei évfordulót tartja szem előtt, és versében Mária Terézia kapja a fő szerepet, Mariosa a királynő múltját és jelenét Buda múltjának és jelenének összefüggésébe helyezi. Ezáltal a királynő alakja nem a költemény megszólítottja lesz, hanem szereplője. Patachichcsal ellentétben, aki egyes szám második személyű jelen idejű igéket is használ (*reducis, confers*), valamint megszólítja őt (*Regina potens, Magna Parens*; felkiáltással: *Vive ergo felix!*), Mariosa kizárólag egyes szám harmadik személyű jelen (*mulcet, recolit*), múlt (praes. perf. és praet. impf.: *cepit, ornavit; dabat*) és jövő idejű (*dabit, condet*) igéket kapcsol Mária Teréziához. Noha az érsek szintén szerepelteti a királynőt, hiszen a pozsonyi országgyűlés leírásakor elbeszélő múltat (*versabat lumina vultu*) és praes. perf. historicumot (*se praebuit spectandam*) is használ, Mariosa invenciója az, hogy miközben imitálja Patachich retrospektív beszélői hangját (*memini*), beiktat még egy intradiegetikus nézőpontot, Mária Teréziáét (*animo recolit memori*). Hungária és Buda tágabb történeti összefüggésrendszerében az eseményeknek olyan elbeszélői sorrendjét alakítja ki, amelyet a város és az ország történetének idősíkjai irányítanak, s a síkok közötti átjárás a fokalizáció révén valósul meg. Így a hangsúly a város és az ország történetének elbeszélésére, e költői dikció menetére, mikéntjére kerül, a dikció címzettjei pedig Buda (*Buda [...] tuum nomen*) és Hungária (*Hungaria o felix*).

Buda mint város elsőségének, hírének, valamint gazdagságának hangsúlyozása Mariosánál is fontos. A költemény harmadik részében, 64 soron keresztül az Ister

<sup>24</sup> Buda tuum toto nomen celebrabitur orbe; / Et fies tanto nobilis hospitio. / Nam licet Hungaricae turrilis moenibus urbes / Te dominam, et Regni te coluere caput: / Et tibi, qua Regum solio, qua fortibus armis, / Non impar claris urbibus esset honor; / Concideras tamen, et vix agnoscenda, iacebas / Flebilis in proprio semisepulta iugo. / Nunc iterum augustam tollunt tua rudera frontem, / Ut flos post brumae tempora surgit humo. A iugum szó ('iga', 'hegygerinc') itt másodszor fordul elő a versben (vö. subdere colla iugo). A második előfordulás kétértelmősége miatt (in proprio semisepulta iugo) a fordítás kapcsán a szójáték esete is fennáll, amit megerősíthet az újbóli használat. Ezzel együtt is a szövegkörnyezet alapján számomra a szó 'hegygerinc' értelme a meggyőzőbb.

(a Duna folyó) jóslatot intéz a Buda felszabadítására érkező Szent Liga egyik hadvezéréhez, Lotaringiai Károly herceghez. A jóslat, ami a folyó szemszögéből megalkotott újabb elbeszélői nézőpontot képvisel, egy pajzsléíráshoz kötődik. Az *ekphrasis*ban Ister Mária Terézia uralkodását jövendöli meg a várost elfoglaló Károlynak. Megjósolja azt is, hogy a város Minerva tudományairól lesz nevezetes, Mária Terézia itt fogja megalapítani a „magyar Athént” (*Hic olim Hungaricas Theresia condet Athenas / Urbs erit haec studiis clara, Minerva, tuis*). De jövendöl a társuralkodó II. Józsefről is, akinek szelleme annyira művelt és a hadviselésben olyannyira jártas lesz, hogy név és mesterségbeli tudás tekintetében is felér majd a nagy hadvezérékével (*Sic animo cultus, sic belli munia doctus / aequabit magnos nomine, et arte duces*). Miként korábban, Mariosa ismét a fokalizáció eszközéhez folyamodik. A Duna szemszögéből elmondott jóslat jövő ideje Hungária régmúltjához viszonyul (*condet Athenas, aequabit*), amire zárójelek között a beszélő is felhívja a figyelmet: „a régmúlt eseményeit éneklem” (*prisci temporis acta cano*). Mariosa a költemény utolsó 56 sorában a Habsburg-ház dicséretével zárja a verset, ahol viszont a jövő idő már a versírás jelenéhez viszonyul: ahogy a patak, amely táplálja szakadatlan vizét (*sufficit assiduas aquas*), és permetével mindig megöntözi partjait (*humectat aspergine ripas*), hogy a föld új virágtól tarkán pompázzon (*Flore novo [...] picta nitescat humus*), úgy a fenséges ház, amely Minerva tudományainak elkötelezettje (*studiis intenta Minervae*), folyamatosan támogatni fogja a tudós fáradozásokat (*perpetuo doctas suppedabit opes*).

A képet ideologikusra festeni, magát a verset pedig a Habsburg-apológia vádjával illetni hibás előfeltevés volna, ami a korszak felfogásával, az uralkodó irányában tanúsítandó lojalitás rendi társadalmat jellemző, teljesen természetes jelenségével óhatatlanul szemben áll. Ekkor, ugyan csak néhány hónapnyi távolságban, de távol van még a jozefinizmus évtizede, és Mária Terézia rendekkel szembeni kompromisszumképes, ugyanakkor ráhatást is gyakorló politikája mégis inkább ígérhette a békés fellendülés boldog időszakát, szemben a török hódoltság, illetve a felszabadító háborúk még eleven emlékével. Patachich és Mariosa versei egyöntetűen az *otium* és a *negotium* egyensúlyára törekvő, békét köszöntő szövegek, amelyekben Mária Terézia személye e béke ígéretének a biztosítója. Éppen erre utal az érsek költeményének első két szava: „a te békéd hatására ünnepeljük, hatalmas Királynő, uralkodásod negyven évét, amint az áldásos nap visszatér”,<sup>25</sup> s Mariosa is felteszi, majd megválaszolja a költői kérdést: „eláraszt téged [ti. Hungária] az aranyfényű béke javaival? Terézia tartja fenn vigyázva a békét, hogy szerzett javaidat megőrizzed”.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Pace tua, Regina potens! [...] Dum redit alma dies, bis vicennalia Regni / Magna Theresia tui celebremus.

<sup>26</sup> Aurea fundit opes tibi pax? Theresia pacem / Cauta fovet, partas ut tuaris opes.

A másik két költemény, Molnár Jánosé és Mariosától még egy, szintén egymás után kötve szerepel a kolligátumban.<sup>27</sup> Molnár költeményében a Múzsák arról tanácskoznak, hogyan és mi módon illene megénekelni az egyetem felavatását. A narráció során hol kijelentő módban (*cupimus, redactae sumus*), hol *coniunctivus hortativusok*ban vagy *dubitativusok*ban (*decernamus, allevet, quid canas*), hol feltételes módban (*possent memorari*) sorolják mit, hogyan kellene megénekelni, cselekedni. Kívánalmaikat általánosítva, egyes szám harmadik vagy többes szám első személyben érvényesítik; kijelentés, kérés, felszólítás és parancs formájában egyre-másra illokúciós beszédaktusokat hajtanak végre. Buda várományos Múzsái kijelentik például (*Musae, Budensis magna expectatio Montis*), hogy arra vágnak, hogy üdvözöljék pesti társaikat (*Musas, [...] quas divite portu / Ister Causidici tenet inter gaudia Pesthi, [...] Esse salutatas cupimus, pariterque rogatas*), mielőtt a hajnal eljön (*pro Luce*), amelynek Terézia szent koronája kölcsönzi örök ragyogását (*splendorem aeternum tribuit*); és amelyhez ismét közel jár az évenkénti tiszteletadás (*annuus instat / Rursus honor* ti. a koronázási évforduló); amely napon Buda örökös lakhelyébe fogja őket fogadni (*qua Nos Buda acceptura perenni est hospitio*), egyúttal arra is kéri őket, hogy velük és Apollóval valami méltó dologról határozzanak (*Nobis, et Apolline quiddam / Decernamus*), és ahhoz együttes mesterségbeli tudásukkal hozzá is fogjanak (*unita nostra arte paremus*).<sup>28</sup> Ugyanis a Múzsák Budára való visszaköltözésük alkalmából költeményt szeretnének írni. Természetesen a nap, amely fényével rámosolyog az egyetem alapítását, avagy Buda régi fényének visszatérését ünneplőkre, valamint a koronázási évforduló, amely szintén saját fényét kölcsönzi ennek a napnak, önmagukat kínáló metaforák a felvilágosodás értelemszerete számára.

Ennek a bizonyos fokig bonyolult, akár nehézkes elbeszéléstechnikának a legizgalmasabb vonása egyrészt az, hogy az istennők részéről megfogalmazott kérések, tervek, felszólítások egyáltalán bekövetkez(het)nek-e: azaz Molnár szövege retorikailag, a biztató tartalmi elemeknek ellentmondva, egyáltalán nem veszi biztosra a felsorolt lehetőségek realizálódását, azok szöveges volta ezt nem igazolja. Nemcsak a szó, de az írás is elveszik. Másrészt, ahogy Patachichnál, itt is felmerül az ihlet kérdése. Ha elképzeljük a Múzsák helyzetét, akik Buda hegyének várományosai, és akik mint az énekszerzés istennői találják ott magukat (*Huc Inventrices Divae sumus ergo redactae*), noha a félelem és a rájuk váró hatalmas

<sup>27</sup> *Monumentum inaugurationis Regiae Universitatis Budensis peractae e decreto Mariae Theresiae [...] anno M. DCC. LXXX, die XXV. Iunii* (Budae: typis Regiae Universitatis, 1780). Ld. OSZK 825.184 jelzeten. Molnár költeményének címe: *Musarum Budensium cum musis Pestanis suum apud praesidem occupatis, de panegyrico Mariae Theresiae ... inaugurationi R. Univers. Budensis congruente consultatio*. Mariosáé: *De laudibus Mariae Theresiae ...*

<sup>28</sup> *Musas [...] / Esse salutatas cupimus, pariterque rogatas: / Ut pro Luce, cui Sacrum Diadema Theresae / Splendorem aeternum tribuit, cuique annuus instat / Rursus honor; qua Nos Buda acceptura perenni est / Hospitio; dignum Nobis, et Apolline quiddam / Decernamus, et unita nostra arte paremus*

pompa kínozza őket (*ut, metus, et tantae Nos expectatio pompae / Excruciet*), érthető, hogy egy ideig nehezen boldogulnak az énekléssel. Sóhajtoznak és közben minden tehetségüket latba vetik, hogy a dicsérő ódákból elfáradt húrjaikat (*lassos nervos*) új, Homérosz idejében még nem próbált lantra, dalokra hangolják (*in nova barbata tendamus*).<sup>29</sup> A vajúdó ihlet problémáját más képekkel is illusztrálja a vers, mindenesetre a fenti leírás igen beszédes. A *nervus* szó nemcsak a húr idegét jelenti, hanem a test kifáradt idegeit is. Ugyanígy testi és inkább emberi, mintsem isteni vonatkozása van a tehetségüket gyötrő (*ingenium versare*) Múzsáknak. Tehát amellet, hogy az elbeszélés nehézségekbe ütközik, mondhatni döcögve, mégis a Múzsák önmagukat bátorító bőbeszédűségével indul, ami a leírás egyik pontján feltűnő emberi sajátosságok révén az alkotásban lévő költőt is látni engedi. (Aki a közelgő évforduló előtti éjjel alkot, ha a szöveg eleji *pro luce* közbevetésre is visszagondolunk). A folyamatos reflexió tárgyává tett énekmondásra utalnak a szövegben előforduló egyes szám második személyű általános alanyú igék is (*Quid primum, quid deinde canas?* „Miről énekelj előbb, miről később?”), amelyek a Múzsák magukra vonatkozó önmegszólításai, de olvashatók úgy is, mint amelyek egy másik nézőpontra, a költőire is vonatkoznak. Mindezzel arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy Molnár esetében a vonakodó költői beszéd retorikai megformáltsága mögött nagyon is tudatos alkotói meggyőződés érhető tetten.

A Múzsák annak az elképzelésüknek is hangot adnak, hogy Budát igen kellemes kertté kellene alakítani (*Budam peramoenum vertere in Hortum*). A kép mögött, tekintettel a Molnár és Mariosa verseiben megfigyelhető kertleírások központi jelentőségére, az egyetemhez tartozó botanikus kert is meghúzódhat. A kert Duna menti fekvése révén jutna vízhez, ahol a Duna kiterjeszti ágait (*brachia porrigit Ister*), partján a várhegy látványt uraló csúcsaival (*dominantia culmina Montis*). Az istennők elképzelése szerint a várhegy két pontja is a kerthez tartozna: az egyik része a Duna felőli, napsütéses, lejtős hegyoldal a vízparttal, amelyet várfal kapcsol a hegyhez, a másik pedig az udvar csodálatára magasra felhúzott, a város közepére néző csillagvizsgáló (*pensilis*), amelyet Babilon csillagvizsgálójához hasonlítanak:

[...] ut parte aliqua plano porrectus aprico  
 Vestiat et clivos, et nexam moenibus actam:  
 Parte alia mediam despectet pensilis Urbem;  
 Per que gradus celsos subvectus, in Arce Theresae  
 Consistat; felix propria ut se iactet in Aula.  
 Talis erat, quam Chaldaea miramur in Urbe.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Nos gemimus Budae, et partes versamus in omnes / Ingenium: ut lassos per mille encomia nervos, / In nova, Maeoniis nondum tentata diebus / Barbata tendamus.

<sup>30</sup> „... hogy az egyik oldalt napos síkságba érve öltöztesse a hegyoldalt is és a várfallal hozzákapcsolt vízpartot: a másik oldalt csillagvizsgáló nézzen a Város közepére; s a magas fokokon át felvont

Az országban ekkoriban lendült fel a csillagászat. A csillagvizsgáló Nagyszombatban és más városokban is elterjedt volt már (Kolozsvár, Eger), így meglétét Buda sem nélkülözhetette, minthogy a korszerű tudományos ismeretek elengedhetetlen elemét képezte.<sup>31</sup> A Múzsák azonban tovább folytatják/szövik tervük gondolatmenetét, s kijelentik, hogy az említett kertet maga Mária Terézia gondolzza (*ipsa putet frondes [...] Theresa*). A költészet istennői azt hangoztatják, hogy a kertet saját kezével ültesse be mindedig sohasem látott, ismeretlen növényekkel és virágokkal (*Conserat ignotis manus ipsa Augusta Theresae / Floribus, et plantis*), metsze a fák lombjait, a cserjéket, és mindenfajta ezzel kapcsolatos feladatot ő irányítson (*operumque genus regat omne Theresa*). A királynő, aki Patachichnál anyaként jelent meg, Molnárnál immár „kertész”, aki Buda ékességéről, korszerűségéről, bizonyos tartalmi, elbeszélés-technikai értelemben a bőségtoposzok hiánytalan meglétéről, Pallasz kényelméről gondoskodik. Mária Teréziának ez az ábrázolása mintegy a teremtés kicsinyítő tükröként értelmezhető, amely elsősorban a lélek és a szellem művelését jeleníti meg, miáltal a kertben található esztétikai értéket vagy tudást jelképező terek egyben a műveltség hiánytalan meglétére utalnak.

Mariosa Jakab Molnár János versére rövidebb költeményben reagál. A beszélő felidézi Buda városának egykori szépségét, s mindjárt az elején rátér a Molnárnál Mária Terézia által gondozandó kert Mátyás kori előzményére. Ismét a várhegyet látjuk magunk előtt az egykori királyi palotával. Alatta a lejtős hegyoldal lábánál ugyancsak az öböl (*curvatur clivus in arcum*) és a Duna találkozásánál (*Caerulas Istri, qui pede tangit aquas*) található a kert, illatozó virágokkal, amiket annak idején (*olim*) különféle módon szelt át keresztül-kasul az árnyékot adó, rendben tartott (*tonsilis*) mirtusz (*In multas secuit myrtus opaca vias*). Mariosa ezúttal sem felejt el megemlíteni a Corvina-könyvtár, azaz a Múzsák egykori szentélyét vagy a kódexeket előállító mester-kezeket.<sup>32</sup>

A kert, amely tehát tudományos és anyagi, szellemi és lelki értelemben egyaránt mint a bőség és gazdagság szimbóluma jelenik meg, nem nélkülözve az élet idilli körülményeit, avagy az édeni állapotot, ismét a Mariosánál korábban is látott *querela, ruina*, a romlás és pusztulás panaszos közhelyeivel van szembeállítva (*At miserum, instabili versantur ut omnia sorte!* etc. „De mily szerencsétlenség, hogy mindent fölforgat a változékony sors!”). Itt mindössze két sorra hívom fel a figyelmet, amelyek jól példázzák a század késő-humanista latin nyelvű verstípusainak korszerűségét: „Ó jaj!, málló törmelék és bozótos kövek lepnek el [téged, Buda], ahol bagoly lármázik az éjszaka sötétjében” *Scabrum heu! vix superat rudus, fruticosaque saxa, / Bubo ubi nocturnis obstrepit in tenebris*). A

---

épület Terézia Fellegrvárában álljon; hogy saját maga előnyösen mutassa magát az Udvarban. Ilyen volt az, amelyet a Káldeus Városban megcsodálunk.”

<sup>31</sup> KELÉNYI, „A budai királyi palota...”, 233.

<sup>32</sup> Hic fuerant doctis habitata palatia Musis; / Corvini hoc fuerat nobile Regis Opus. / Hic ampla innumeros servabant atria libros, / quos docta illustri scripserat arte manus.

romokat néző szubjektum, még ha negatívan is, de érzelmi viszonyba kerül a látvánnyal, amely sóhajt és félelmet vált ki belőle. Utóbbit a bagoly lármája motiválja (*obstrepi*), valamint az éjszaka sötétje (*nocturnis tenebris*). Mindehhez az idegenség, undor érzete társul, amire a *scaber, -bra, -brum* 'koszos' melléknév és az „r” hangok hangfestése játszik rá, végeredményben horrorisztikus hatást keltve. A romleírás, amint a természet úrrá lesz az egykori civilizáció helyén, amely már önmagában véve értékkel is bír, majd a romantikus stílus kedvelt verstémája lesz.

Hasonló *protopoeiával* találkozhatunk később is, amikor Mariosa viharvert fához hasonlítja a töröktől megtépázott Budát. A viharos szélről és jégesőről lecsupaszított fatörzs tört ágait és csupasz testét mutatja, amely a kertésztől – Molnár koncepciójának ismeretében így is fordíthatjuk – megtagadja a gyümölcsöket:

Qualis at umbrosis assurgens vallibus arbor,  
Quam gravis horrisono turbine grando quatit,  
Fractos ostentat nudato in stipite ramos,  
Et sua cultori poma referre negat:  
Talis eras; tibi que olim illata rependere damna,  
Tempora, et amissum non potuere decus.<sup>33</sup>

A kép alapvetően a termékenységgel, szűkebb értelemben pedig a költői termékenységgel hozható kapcsolatba. Illetve, mivel az utolsó két sor megszemélyesítő kijelentése (*talis eras*) Buda városára vonatkozik, tartalma pedig a városra hozott károk jóvátehetetlenségét, szó szerint megfizethetlenségét szemlélteti – a Budára (*tibi*) hozott veszedelmeket (*illata damna*) és az elveszett dicsőséget (*amissum decus*) nem téríti meg az idő –, e hatsoros rész a város sorsa gnómius összegzésének is tekinthető. A metaforikus kép tehát egy toposz, a termékenység veszélytől sújtottságának sorsábrázoló változata, amely toposznak Janus Pannonius legalább két versében nyomon követhető előzménye van. Mariosa változatának jelentése egyfelől a hódoltság idejére jelentősen visszaeső művészeti, kulturális életre, másfelől a 17–18. század alatt egymást érő szövegkiadások nyomán Janus Pannonius életművére mint a magyarországi irodalom és humanizmus kezdetére egyaránt vonatkoztatható.<sup>34</sup> Különös tekintettel igaz ez Pannoniusnak az *Egy*

<sup>33</sup> „Ellenben amilyen az árnyékos völgyben növekvő fa, melyet a súlyos jégeső irtózatosszélvészszel ráz, csupasz törzsén a törött ágakat mutatja, és művelőjétől saját gyümölcsseit megtagadja: ilyen voltál; az egykor rád hozott veszedelmeket és az elveszett dicsőséget nem téríti meg az idő.”

<sup>34</sup> TARNAI Andor, *Extra Hungariam non est vita... (Egy szállóige történetéhez)*, Modern filológiai füzetek 6 (Budapest: Akadémiai, 1969), 24–25, <https://tinyurl.com/y6tobmxl>; Tüskés Gábor és KNAPP Éva, „A magyarországi neolatin irodalom kutatása a 18. században”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 110 (2006): 233–256, 235. Vö. SZÖRÉNYI László, „Neolatin lírai költészet a XVIII. századi Magyarországon”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 95 (1991): 589–596, 593.



*dunántúli mandulafáról (De amygdalo in Pannonia nata)* és a *Túlságosan bőtermő fáról (De arbore nimium foecunda)* című verseire.<sup>35</sup>

A roskadozó gyümölcsfa című versben maga a termékenység a pusztulás oka, amely miatt a fa mondja önmagáról, hogy nincs más hátra, mint hogy kivágják, és szolgálatra készen tüzre vessék.<sup>36</sup> Mariosa költeményében természeti csapás, jégeső sújtja terméketlenséggel a fát, Pannoniusnál viszont saját gyümölcssei, vagyis gyermekei (*Sed premor infelix, foetibus ipsa meis*). Ezért gyümölcsseit koraszülöttnak nevezi (*abortivas opes*), sőt maga kívánja, hogy azokat bárcsak letépte volna a szél (*ventus diripuisset*), virágait pedig dermedtette volna meg a szörnyű fagy (*Dira utinam nostros ussissent frigora flores*).<sup>37</sup> A pannoniusi életművön belül ez a kívánság nyilvánvaló kapcsolatot teremt a mandulafáról és a roskadozó gyümölcsfáról szóló vers között – a mandulafára csupán leselkedik a fagy, a gyümölcsfa már egyenesen vágyik rá –, a szakirodalom a verseken Pannonius költészetének allegóriáját, szimbólumát is szokta érteni. Ugyanakkor Mariosa felől olvasva is izgalmas kapcsolat bontakozik ki előttünk, hiszen a szélvésztlől és jégesőtől lecsupaszított fa-allegória, amely Budára, és a magának szélvésztlől és fagyot sóvárgó fa-allegória között, amely adott esetben Pannoniusra vonatkozik, nem nagy a szemantikai távolság. A Buda, Mátyás és Pannonius közötti kapcsolat pedig nem igényel különösebb magyarázatot. Ennélfogva Mariosa *talis eras* kezdetű, aforizmaszerű két sora elején a *deixis* a toposz használatával együtt, Buda hányattatott sorsa mellett elvont jelentést is képes tulajdonítani a fa-allegóriának: a művészet, a költészet e sorssal szorosan összefonódó hányattatott sorsának jelentését. Mariosa elbeszélő múlt időt használ (*eras*), ami támogatja ezt az értelmezést, a *perfectum logicum* pedig a múltban történt, ám a jelenre is kiható jóvátehetetlenség tényét fejezi ki (*potuere*). Ám mindez már a múlté: „ilyen voltál ..., de most már nem ilyen vagy” sugallja Mariosa beszélője. S csakugyan: „Immár felülmúlod a régi dicsőséget, és egymagad a pannon városok között délcegebben egyenesíted föl a fejedet”.<sup>38</sup> A változás Mária Teréziának köszönhető, aki, ismét anyai mivoltában, ölében dédelgeti a várost (*dignata est teque fovere sinu*). Három évtizeddel később hasonló jelentésű, és Mariosáéval rokonságot mutató allegória gazdagítja a toposznak ezt a változatát. A Buda sorsával egybefonódó termékenység/költészet-toposz Berzsenyi nemzetsors toposzának korábbi változata. Berzsenyinél a szélvészről mint külső megrázkódtatásról a haza (tölgy) egyes polgárainak (benne termő férgek) (ön)sorsrontó viselkedésére tevődik át a hangsúly a fa szimbolikus–allegorikus láttatásakor: „Nézd, a’ kevély tölgy,

<sup>35</sup> Ács Pál, JANKOVICS Miklós és KÖSZEGHY Péter, vál., kiad., jegyz. *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény I.* (Budapest: Akadémiai, 1998).

<sup>36</sup> Nec iam aliud superest, nisi ut atra caesa bipenni, / Ingerar igniferis officiosa focis.

<sup>37</sup> „Bárcsak durva fagyok perzselték volna le a szirmom, / Amikor ifju tavasz csalta ki bimbaimat! / Vagy letarolták volna a vad szelek a be sem érett, / Zsenge bogyót, sűrűn nőtt, buja kincseimet!” Kardos László fordítása.

<sup>38</sup> Iam decus exuperas priscum, et formosior urbes / Inter Pannonicas erigis una caput.

mellyet az éjszaki / Szélvész le nem dönt, benne termő / Férges erős gyökerit megőrlik [...]” (B. D. A’ Magyarokhoz [1808–1810]).<sup>39</sup>

A bemutatott négy alkalmi költemény egyöntetűen örömittas hangvétele alapján a korszakban Buda a műveltség és a helyreállított károk ünnepelet egyetemi székhelye. II. József 1784-ben Pestre költözteti az egyetemet, Budára pedig az államigazgatás szerve, a Helytartótanács költözik Pozsonyból. Ugyanakkor a korban Pest és Buda nem főváros, ahogyan a királyság egyik városa sem bírja még az ország központjának előkelő címét. A költeményekben viszont egyértelműen kirajzolódik Buda kiemelt szerepének gondolata, az egyedüli városé a városok között, amely műveltsége, elhelyezkedése és politikai–közigazgatási funkciója szempontjából egyaránt figyelemre méltó. Mindez az 1780-as ünnepségsorozatban is tükröződik. Buda vagy Buda és Pest elsőségének, tehát a főváros gondolatának kezdeti lecsapódását szintúgy hordozzák ezek a versek irodalmunkban. A versek sajátosságai közé tartozik még az is, hogy azokban világosan olyan kultúraszemlélet rajzolódik ki, amely az egyén nemzetek feletti identitásán, az egymás környezetében élő népek összetartozás–tudatán és egy korántsem elavult, a felvilágosodás gondolatvilágának jegyeit is magában hordozó, latin nyelvű műveltségen alapul. Ezzel együtt a fent vizsgált szövegek a nemzetsors elbeszélésének mikéntjére is példaként szolgálnak. Ennek egyik fő eleme az a felismerés, hogy valamiféle hazai irodalmi kezdet bontakozott ki Mátyás király humanista udvarában, amelynek latin nyelvűsége, és az ennél fogva kész, antikvitásig visszavezethető irodalmi mintái a hagyomány folytonosságát biztosítják. A nemzetsors alakulástörténetének szintén fontos eleme az a másik felismerés, hogy kulturális fejlődés szempontjából párhuzam vonható Mátyás király és Mária Terézia uralkodása között, sőt, a királynő regnálása alatt az a szellemi gazdagság és anyagi jólét áll helyre – legalábbis egy második aranykor erejéig –, ami Mátyás király halála után először fellazult, majd Mohácsot követően felaprózódott és elveszett. Mégis a nemzetsors narratívája szempontjából a legfontosabb fejlemény az, hogy a szövegekben a műveltségnek, valamint a kultúrának ez a megegyezés-szerűen elfogadott, mindenre hatással lévő, jelentőségteljes státusa az identitás és a nemzetkarakterisztika alapvonásává válik. S ennek mind szimbolikus, mind történeti kontextusa Budához kötődik.

<sup>39</sup> BERZSENYI Dániel, *Költői művei*, kiad. MERÉNYI Oszkár, Berzsenyi Dániel összes művei 1 (Budapest: Akadémiai, 1979), 104–105.

## ...dum Pallada Budam... studiosa reducis. Response to the Inauguration of the Royal University at Buda on 25<sup>th</sup> June 1780 in the Neo-Latin Poetry of the Hungarian Kingdom

In the late eighteenth-century Hungarian Kingdom the foundation of the Royal University at Buda was an event appraised by the states. Maria Theresa had already endorsed the transferring of the University of Nagyszombat to Buda in 1776, however the inauguration took place only in 1780 due to the elongated reconstruction of the Buda Castle where the institution was eventually moved in. The states favoured the baroque conversion and renewal of the palace, albeit they preferred it to become the regal residence of Maria Theresa. Nevertheless, the university transferred to Buda was also able to fill in as a representative function, furthermore serving as the symbolic centre of erudite culture and education. This latter concept can be found in the four pieces of Latin occasional poetry I chose to examine in this paper. The four poems can be divided into two pairs: the one of Ádám Patachich, Archbishop of Kalocsa, and the one of János Molnár, assessor of the university senate. They each wrote a poem to which Jakab Mariosa, an Italian humanist, at the time living in the Kingdom, replied with two of his own. In this paper I would like to explore the concepts or *topoi* these authors linked Buda with, the way they interpreted Buda as the hometown of literate education, anticipating it to be the centre of the country, and how they created a narrative from the historical occurrences of the past. This narrative draws a parallel between Matthias Corvinus and Maria Theresa regarding the development of a proliferating culturally firm state after the Ottoman rule.



## SZERZŐINK

Balog Edit Otilia, DE BTK

otliabalog@gmail.com

Balog Edit Otilia a Debreceni Egyetem Irodalomtudományok Doktori Iskola doktorjelölt hallgatója és az Újpesti Könyves Kálmán Gimnázium tanára. Kutatási területe a magyar felvilágosodás irodalma, különös tekintettel a női alkotók szereplehetőségeire és szövegeik kulturális beágyazottságára. Készülő disszertációjában többek között Molnár Borbála (1760–1825) és Újfalvy Krisztina (1761–1818) közös (*Barátsági vetélkedés...*, Kolozsvár, 1804) és egyéni köteteivel; Fábíán Julianna (1766–1810) és Gvadányi József (1725–1801) munkájával (*Verses levelezés...*, Pozsony, 1798); Vályi Klára (1750–1820) alakjával foglalkozik. Érdekl, hogyan függ(ött) össze a kanonizáció folyamata azzal, hogy a szerző az elitirodalom vagy a közköltészet képviselője. Emellett publikál kortárs magyar irodalmi szövegekről.

Berta András, ELTE BTK

b.andris97@gmail.com

Berta András az Eötvös Loránd Tudományegyetem elsőéves, művelődéstörténet mesterszakos hallgatója. Alapszakos tanulmányai során került igazán közel az általa vizsgált korszak, a 16. század kutatásához, amely kor szeretetét korábbi olvasmányai, elsősorban Gárdonyi Géza *Egri csillagok* című műve motiválta. A gyermeki kíváncsiság alapszakos éve során komolyabb tudományos érdeklődést vont maga után, amely következtében a Magyar Nemzeti Levéltárban, illetve a bécsi Haus-, Hof- und Staatsarchivban folytatta kutatásait. A jelenleg még kezdeti státusban járó tudományos munkásságának egyik fő iránya, illetve motivációja nem más, mint a nemzeti romantika ferde tükre által a heroikus magasságokba emelt Dobó István, és az ő családjának, kapcsolatainak, tetteinek felülvizsgálata, illetve a 16. századi magyar katonai elit kutatása.

Dávid Gergő, ELTE BTK

davidgergo47@caesar.elte.hu

Dávid Gergő az Eötvös Loránd Tudományegyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájának harmadéves hallgatója. Tanulmányait az Angol Irodalom és Kultúra a Középkorban és a Kora Újkorban programon végzi. Fő érdeklődési körének tárgya a kora újkori dráma, kiváltképp Christopher Marlowe és William Shakespeare művei. Készülő disszertációjában a két szerző művei közötti kapcsolódási pontok eddig nem kutatott aspektusait vizsgálja filozófiai (főképp wittgensteini) szempontok szerint.

Finta Mária Anna, ELTE BTK  
finta.maria.anna@gmail.com

Finta Mária Anna irodalom- és kultúratudomány mesterszakos hallgató. Tudományos érdeklődésének középpontjában a középkori és kora újkori angol prózairodalom áll, különös tekintettel a mentális egészség és pszichés folyamatok középkori ábrázolásaira, valamint az allegorikus regényekre.

Gyönki Viktória, ELTE BTK  
gy.viktoria.86@gmail.com

Gyönki Viktória történész, kutatási területe Skandinávia középkori történelme, különös tekintettel Norvégia és Izland jogi, történeti és irodalmi forrásaira. Tanulmányait Budapesten, Reykjavíkban és Oslóban végezte. Több alkalommal nyert kutatói ösztöndíjakat Reykjavíkba és Bergenbe, rendszeres résztvevője hazai és nemzetközi konferenciáknak. Hazai és nemzetközi publikációk mellett állandó szerzője az Újkor.hu és a Napi Történelmi Forrás nevű portáloknak. A Pesti Bölcsész Akadémia és a Nordic Content előadás-sorozatainak szervezője.

Kovács Janka, ELTE BTK  
csigaszem@gmail.com

Kovács Janka az ELTE BTK történelem és anglisztika mesterszakjain végzett, jelenleg az ELTE TDI Középkori és Kora Újkori Egyetemes Történeti doktori programjának harmadéves doktorandusza, fő érdeklődési területe a kora újkori tudomány- és társadalomtörténet. Disszertációjában a lélek betegségeivel és betegeivel foglalkozik a magyarországi tudományosságban és társadalomban az 1750 és az 1830 közötti időszakban.

Markó Anita, ELTE BTK–Universitat Wien  
anitamarko89@gmail.com

Markó Anita az ELTE Magyar és europai reneszánsz doktori programjának és a Bécsi Egyetem Hungarologia doktori programjának hallgatója, Co-tutelle program keretében. Disszertációjában a magyar irodalmi intézmény kialakulásával, a korai irodalmi tevékenységet végző értelmiségi csoportok kialakulásával, ezek hálózati modellbe való illesztésével foglalkozik.

Molnár Annamária, MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz:  
Források és Recepció Kutatócsoport  
molnar.annamari.91@gmail.com

Molnár Annamária az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa, valamint óraadó az SZTE Olasz Nyelvi és Irodalmi Tanszékén és a Szegedi Radnóti Miklós Kísérleti Gimnáziumban. Kutatási területe Giovanni Boccaccio latin nyelvű prózai munkássága, a *De mulieribus claris* helyének és jelentőségének vizsgálata a boccacciói corpusban.

Pintér Kitti, ELTE BTK  
pinterkitt@gmail.com

Pintér Kitti az Eötvös Loránd Tudományegyetem irodalom- és kultúratudomány mester-szakos hallgatója, klasszikus magyar irodalom specializációval. Kutatásaiban elsősorban 18–19. századi neolatin irodalommal foglalkozik.

Rédey János, ELTE BTK  
redeyj@gmail.com

Rédey János elsőéves doktorandusz hallgató, tanulmányait a Magyar és európai felvilágosodás doktori programon folytatja. Témája: Agyich István pécsi kanonok költészete a 18. századi latin nyelvű irodalomban, amellyel a 18. századi magyarországi latinitás általános, feltáró jellegű vizsgálatát ösztönzi. A humanizmus e kései periódusának műveit, a Magyar Királyság területén latin nyelven alkotó szerzőket és az egyes szerzők kapcsolati hálóját kutatja. Kutatási eredményeit elsősorban a magyar irodalomtörténet anyanyelvű produktumaihoz viszonyítja: ilyen módon összehasonlító és hatástörténeti elemzéseket végez e hazai kései humanista irodalom és a magyar irodalomtörténet 18–19. századot érintő anyanyelvű szövegei között.