

A kötet szerzői:

Bácskai-Atkári Júlia

Bognár Péter

Cziczka Katalin

Fajt Anita

Förköli Gábor

Hevesi Andrea

Iványi Szabó Rita

Kiss Béla

Kovács Ferenc Dávid

Krizsánné Deák Judit

Maczelka Csaba

Móré Tünde

Nagy Márton Károly

Páfkó Tamás

Szalai Zsuzsanna

Wirágh András

Tanulmánykötet



A 15–18. századi irodalomban a megjelenő új narratív struktúrákkal az epikus műfaji konvenciók is lényegi átalakuláson estek át, ennek következtében megfigyelhető bizonyos műfajok kiemelkedése vagy épp hanyatlása. De mivel magyarázható ez? Miért az epikus művek váltak egyre inkább a fikció hordozójává? Hogyan áll összhangban egyes szövegeknek a műfajok hierarchiájában betöltött szerepe a művek recepciójával? Hogyan alakul át e műfajok poétikai értékelése a 16–17. század folyamán? Hogyan válik egyre meghatározóbbá az epikus forma?

A *Fiatal kutatók konferenciája* sorozat 2010-ben EPIKA címmel tartotta második találkozóját az ELTE Gólyavárában, Budapesten. Ez a kötet az ott elhangzott előadások írásos változatát tartalmazza. A szerzők az ország különböző egyetemeiről érkező graduális hallgatók és doktori címük megszerzése előtt álló kutatók, akik tanulmányaikban a különféle verses formáktól és emlékiratoktól kezdve a fiktív leveleken át az egyházi irodalomig az epikus műfajok széles skálájával foglalkoznak, s hol narratológiai, hol műfajelméleti, vagy épp összehasonlító kiindulópontú vizsgálatok, megközelítések során színes és érdekfeszítő elemzését nyújtják az epikus műfajoknak.

EPIKA

Tanulmánykötet

2010



Arianna könyvek 3.

EPIKA

Sorozatszerkesztők:
Horváth Iván
Orlovsky Géza



ARIANNA KÖNYVEK 3.

EPiKA

fiatal kutatók konferenciája

TANULMÁNYKÖTET

BUDAPEST

2010

A kötet megjelenését
az
ELTE Rektori Hivatal és az EHÖK,
a
Centre des Hautes Études de la Renaissance
és
A magyar barokk irodalom doktori program
támogatta.

Szerkesztők:
Dobozy Nóra Emőke
Kiss Béla
Lovas Borbála
Szilágyi Emőke Rita

Borítóterv:
Hegyi Gábor

ISBN 978-963-284-487-9 (online kiadás)

Kiadják az EPiKA konferencia szervezői.

Megjelent az ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszéke által elindított
ARIANNA sorozat harmadik köteteként.

A sorozat felelős kiadója: Orlovsky Géza

Nyomdai munkák: ETO-PRINT Kft., Budapest

Tartalomjegyzék

ELŐSZÓ	7
Kovács Ferenc Dávid: ...arcvonalait festmény vagy metszet nem őrizte meg... – Irányvonalak Bethlen Miklós <i>Önéletírásának</i> recepciójában	11
Förköli Gábor: A taláros francia és az erdélyi főúr – Jacques-Auguste de Thou <i>Commentarii de vita sua</i> mint Bethlen Miklós <i>Önéletírásának</i> előképe	23
Móré Tünde: A törökök Baranyai Decsi János <i>Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis</i> című művében.....	37
Fajt Anita: „Kicsoda csináltat aranyas Födöt a réz Tálhoz?” – Egy német elmélkedésgyűjtemény nyelvi jólformáltságának vizsgálata	47
Krizsánné Deák Judit: Narratívák morálszemlélete egy 18. századi erkölcsnevelő műben – Taxonyi János: <i>Az emberek erkölcsének és az Isten igazságának tükörei</i>	59
Nagy Márton Károly: A lelki élet narratívája – Bethlen Kata <i>Önéletírásáról</i>	67
Iványi-Szabó Rita: A magyar apodemika-irodalom a 16–18. században	81
Maczelka Csaba: A hely keresése – A kora modern angol utópia néhány kérdése.....	89
Szalai Zsuzsanna: Karneváli forgatag és groteszk testábrázolás Cervantes <i>Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha</i> című regényében	99
Wirágh András: A néma párbeszéd mint „kordokumentum” – Mikes Kelemen: <i>Törökországi levelek</i>	107

Páfkó Tamás: Eleven zárvány	
– A bibliai parafrázis rétegei a <i>Szigeti veszedelemben</i> és az <i>Elveszett Paradicsomban</i>	123
Bácskai-Atkári Júlia: Furcsa vitézi versezetek	
– Csokonai és a verses regény	131
Kiss Béla: A történelmi témájú eposz a neolatin iskolai poétikákban	145
Hevesi Andrea: Debreczeni Szappanos János	
– A históriás ének, politikai költészet, panaszének és a laudatio lehetőségének jajjos applicatioja	159
Bognár Péter: Az 1550 előtti, magyar nyelvű verses epika	165
Cziczka Katalin: Egy 1557-es esemény szász lenyomata (<i>Historia Anna Kendiae</i>)	177

Előszó

Az Olvasónak az lehet az első benyomása, hogy egy sorozat második kötetét tartja a kezében. Az előző, egy hasonló szerkesztői és szerzői közösség munkájának eredménye tavaly látott napvilágot.¹ A kötetek művészi könyvterve hasonló, és hasonló a téma is. Mindkettőnek egy-egy olyan ifjúsági irodalomtörténeti konferencia volt az alapja, amelyet az ELTE Régi Magyar Irodalom Tanszéke, a Magyar barokk irodalom doktori program, továbbá a CHER² (amely nemcsak az Egyetem Európai és magyar reneszánsz doktori programját jelenti, hanem immár a Reneszánsz tanulmányok mesterképzési szakot is) rendezett meg. A két könyv tehát egy csoportba tartozik.

*

Egy másik hagyománynak is folytatója a kötet: az ifjúsági tanulmány-gyűjteményeknek. A mi tanszékünkön zajlott le a „Fiatal kutatók Balassi-konferenciája”, amelyből Kiss Farkas Gábor ragyogó, sorozatkezdőnek remélt könyvet szerkesztett.³ A Bárczi Ildikó vezette hallgatói/doktoranduszi munkaközösség minden áprilisban megtartotta rendes évi konferenciáját, amelyet eleinte nyomtatott,⁴ később világhálós⁵ tanulmánykötetek követték. Hallgatói munkacsoportjaink a legelsőők között jelentkeztek internetes szövegkritikai kiadásokkal.⁶ Húsz évvel korábban pedig egész gyűjtemény indult meg a Kovács Sándor Iván felügyeletével elkészült hallgatói Zrínyi-tanulmányokból.⁷

Az ELTE Régi Magyar Irodalom Tanszéke nem állt egyedül a komoly ifjúsági tudományos kötetekkel. A '70-es évek második felében a régi magyar irodalomnak szentelt ifjúsági vándorgyűlések anyagai sorra jelentek meg a pesti,⁸ debreceni,⁹ szegedi¹⁰ egyetemeken, s

¹ Boccaccio et al. on. Fiatal kutatók konferenciája, szerk. DOBOZY Nóra Emőke, LOVAS Borbála, SZILÁGYI Emőke Rita, Budapest, ETO-PRINT Kft., 2009 (Arianna könyvek, 2).

² Centre des Hautes Études de la Renaissance.

³ Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra, szerk. Kiss Farkas Gábor, Budapest, ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, Toldy Ferenc Könyvtár, ETO-PRINT Kft., 2004 (Traditio Renovata I).

⁴ Plaustrum seculi. Tanulmányok régi prédikációirodalmunkról, szerk. BÁRCZI Ildikó, Budapest, Eötvös Kiadó, 2004.

⁵ Plaustrum seculi, I–VII, <http://sermones.elte.hu>.

⁶ <http://irodalom.elte.hu/?q=node/19> és <http://sermones.elte.hu>

⁷ Két példa: Zrínyi-dolgozatok, [I.] szerk. HAUSNER Gábor, KOVÁCS Sándor Iván; lektorálta KOVÁCS Sándor Iván, V. KOVÁCS Sándor, Budapest, ELTE BTK, 1984 (Acta Iuvenum, 1984/2). Zrínyi-dolgozatok, V, Budapest, ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, Zrínyi-szeminárium és kutatócsoport, 1988.

⁸ Eszmei és poétikai kérdések a régi magyar prózairodalomban, szerk. HARGITTAY Emil, Budapest, ELTE BTK, 1977 (Acta Iuvenum, 1977/3).

⁹ Eszmei és stilisztikai kérdések a régi magyar prózában, szerk. BITSKEY István, GOMBA Szabolcsné, VARGA Pál, Debrecen, ELTE BTK, 1978.

¹⁰ Régi magyar irodalmunk és európai háttere, szerk. BARTÓK István, MONOK István, Szeged, JATE BTK, 1980.

példájukat számos kiadvány követte. Az első ilyen vállalkozás egy ifjúsági szakfordításgyűjtemény lehetett.¹¹

*

Könyvünk szerzői ízig-vérig komparatisták. Angol, francia, latin, magyar, német, spanyol nyelven írott elbeszélő vagy elméleti munkákat elemeznek. A tavalyi testvérkötetben bőven szerepeltek olaszosok és magyarosok, és az irodalmárokon felül művészet-, bölcsélet- és tudománytörténészek is. A több tudományágat átfogó megközelítés mindkét könyv szembetűnő vonása. A kötetek e tulajdonsága a tours-i mintára emlékeztet, arra, amelyet nálunk Klaniczay Tibor honosított meg a kutatásban, és amelyet 2010 őszétől Egyetemünk a Reneszánsz tanulmányok mesterképzési szak révén az oktatásban is intézményesített. A mesterszak hallgatói – és ezt a módszert a doktori program is követni fogja – a késő középkori és kora újkori művelődés tanulmányozása során az egyetemes és magyar társadalom- és politikátörténeti modul mellett az angol, francia, magyar, német, németalföldi, olasz, portugál, spanyol irodalomtörténeti, továbbá a bölcsélet- és művészettörténeti modulok anyagából állítják össze egyéni tanrendjüket.

*

A kötet témáját a szerkesztők körültekintően választották meg.

Ha régebről talán nem is, hát Balassi óta van magyarul petrarcái típusú udvari szerelmi líránk, van személyes vallásos líránk, van reneszánsz pásztorjátékunk – de hol a prózai novella, hol a regény? Vezet-e út a prédikáció példázatától a novelláig? Vezet-e Heltai nem-ezöpusi meséjétől? Hermányi Dienes József anekdotájától? Melyik *Ponciánus*unk európaibb, a kolozsvári vagy a bécsi? Kell-e egyáltalán novellát és regényt keresnünk a régi magyar irodalomban? Kell-e nem-igazsághű köteles beszéd ahhoz, hogy irodalomról beszélhessünk? Nem elég az emlékirat? Vagy akár a történetírás? A képzelet terméke-e a *Törökországi levelek*?

Van-e köze a históriás éneknek valamely ősi énekmondó hagyományhoz? Csakugyan mikroeposz-e a *Cantio de militibus pulchra*? A *Szabács viadalának* hiteles volta és a történeti verstan nem azt tanúsítja-e, hogy a históriás ének műfaja nagyon későn, akár a 16. század elején jött létre? Az epikus inverziók a népi énekmondás hagyományának emlékei – vagy a sorhatár és sormetszet védelmének eszközei, ahogy Horváth János mindig is gondolta? Nincsenek-e jelen épp ugyanilyen inverziók a nyugati epikában is? Miért ugyanolyan vakmerő Zrínyi versmondattana, mint Miltoné? *Toldi szerelme* és *Buda halála* miért a históriás ének inverzióit használja? A verses regénynek van-e köze a magyar hagyományhoz?

Az igen magas színvonalú epika-konferencia, amelynek eredményét a kezünkben tartjuk, természetesen nem felel meg minden lehetséges olvasó minden lehetséges kérdésére. Sok kérdésünket föl sem teszi. De, ahogy az *Így írtok ti* előszava mondja: „A káplár keze még reszket, de szemei egy árnyalattal már tisztábban látják a célt.”

Horváth Iván

¹¹ Francia és angol poétikák (1392–1603), szerk. HORVÁTH Iván, Szeged, JATE BTK, 1975.



...arcvonásait festmény vagy metszet nem őrizte meg...

Irányvonalak Bethlen Miklós *Önéletírásának* recepciójában

Milyennek látjuk a szerző arcát?

Bethlen szeme felette fekete és fényes volt, akármely sólyom szeménél nem alábbvaló, (...) rútat és szépet igen megkülönböztető, úgy, hogy az emberek csodálták. Orrának gyermeki csintalanság miatt való esés egy kicsinyded a hegyét meglaposította volt, de minden dísztelenítés nélkül. Fülei nagyocskák, de nem is minden mód nélkül valók; az alsó álla éle hosszúcska volt, mely miatt az alsó rend foga majd természet vagy rend kívül küljebb volt a felső rendnél; haja, szemöldöke, bajusz-szakálla fekete vagy setét gesztenyeszín. Bajusza nagy volt; szakállának is, mint szokták mondani, a tarisznája megvolt, de a madzagja kétfelől a torkán volt inkább, mintsem az orcáján, bár a kétfelől lejövő hosszú haj elég tisztességes, megviselhető szakállá csinálta, a szakállat becsülni szokott szem előtt.

A fenti portrét, úgy gondolom, nem szükséges bemutatnunk. Bethlen Miklós kancellár *Önéletírásának* legsűrűbben idézett, hivatkozott szakaszát idézik a fenti mondatok,¹ és valószínűleg még ma, a jogaiba visszahelyezett olvasó korában sem elhamarkodott a kijelentés, hogy a legtöbb olvasónak a fenti kép jelenik meg, amikor megkísérli felidézni az *Önéletírás* mögött megbúvó implicit szerzőt. Természetesen idáig mindez nem egyéb, mint játékos metaforika. Amikor azonban arcról beszélünk, nem csupán egy konkrét, még ha csupán egy nyelv mondataival felfestett portréről beszélünk, hiszen, mint ahogyan ezt látni fogjuk, ez a (z imaginárius) portré csupán egy metafora, amelynek referense, egyrészt egy valaha élt, tehát mindenféle befogadástól függetlenül, objektív módon létezett, bár számunkra már meg nem ismerhető *személy*; másrészt egy szöveg, amit ez a személy alkotott; harmadrészt egy imaginárius szerző, aki a fenti szöveg olvasása közben mentális reprezentációként megjelenik lelki szemeink előtt; illetőleg talán leginkább egy folyamat, amelyre az irodalomelmélet mint recepciótörténetre, illetőleg kánonképződésre hivatkozik. Mindez együttvéve, plusz a fentiek produktuma.

¹ A portré Bethlen eredeti szövege alapján készült. Minden mondat az eredetiből származik, én csupán töröltem az eredetileg jóval hosszabb szövegrészből, illetőleg áttettem azt elsőből harmadik személybe. K.F.D. Forrás: BETHLEN Miklós: *Önéletírás* = *Szövegyűjtemény a régi magyar irodalomból*, szerk. Kovács Sándor Iván, Bp. Osiris Kiadó, 2000, 405.

Az irodalomtudomány fogalomrendszere szerint a *kánon* ugyanis egyrészt „szövegek, szerzők, beszédmodok, műfajok halmaza”, másrészt pedig

[A] kiválasztásukat meghatározó kommentár és az önállósuló értelmezés szerves rendszere, amelyet lezárás és nyitás, az előírás és annak folyamatos tagadása jellemez. A kánonképződés normatív eredménye a kanonizáció, és kánonról akkor beszélünk, ha az irodalom önmozgásként értett oldala (recepció, intertextualitás) összekapcsolódik az intézményes autorizáció (kritika, iskola, irodalomtörténet) formáival.²

Jelen tanulmány célja, hogy végigkövesse Bethlen *Önéletírásának* hatástörténetét, azt a 300 éven keresztül zajló folyamatot, amelynek végeredményeként a gróf elfoglalta azt a helyet, amelyet napjainkban az irodalmi gondolkodásban, illetve az egyetemek olvasmánylistáin elfoglal; amely során a szerzőnek megszilárdultak azok az arcvonásai, amelyet most, három évszázaddal kéziratának elkészülte után visel.

Bethlen művének legkorábbi felbukkanása irodalomtörténet-írásunkban a klasszikus historizmus jegyében történik. Felesleges hosszabban fejtegetnünk, hogy ebben az időszakban – vagyis a 19. század második felében – az irodalomtudomány még a történetírás részdiszciplinájaként működik önállóan kifejlesztett módszertan hiányában. Ennek megfelelően az önéletírás mint műfaj sem elsősorban a szépirodalmi beszédmodok történetének szempontjából fontos, hanem mint történeti forrásszöveg.

Toldy Ferenc is azt tartja megjegyzésre érdemesnek, amikor az erdélyi magyar történetírásról értekezik, hogy

Erdélynek történet-, emlék- és naplóírói (...) 1594-től 1703-ig *szakadatlan sorát adják az egykorú történet forrásainak*, s nemcsak számosabbak a magyarországiaknál, hanem személyiségök s az események folyásába avatottságoknál fogva is meghaladják őket.³

Az önéletírás műfaját Toldy még egyértelműen, problémátlanul a történetírás tárgykörébe sorolja; elkülönítve egymástól *korírókat* és *naplóírókat*, „kik szinte mindannyi *fontos kútfők a históriához*, s különösen az elébbiek által elhanyagolt kronológia megállapításához biztosb támpontokat nyújtanak”.⁴

Kemény és Bethlen kapcsán mindössze annyit lát fontosnak elmondani, hogy „mindkettő (...) az írók fennkölt jelleme s hitelességénél fogva elsőrendű emlék. Műalkotásra azonban, vagy csak nyelvezetre nézve is, (...) irodalmi jelességre nem emelkedtek.”⁵ Bethlen *Önéletírását* tehát Toldy határozottan elkülöníti a szépirodalmi beszédmodtól, szerzőjét pusztá műkedvelőnek nevezi.

² ROHONYI Zoltán, *Előszó. Kánon, kánonképződés, kanonizáció = Irodalmi kánon és kanonizáció*, Budapest, Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, 2001, 8.

³ TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története – A legrégebbi időktől a jelen korig (1864–1865)*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1987, 105.

⁴ Uo.

⁵ Uo.

A fenti hozzáállás egészen a harmincas évekig, Németh László Bethlen-esszéjének megjelenéséig kizárólagosan érvényesül irodalomtörténet-írásunkban. A 19. század végének nagyszabású, a nagyközönség számára készült irodalomtörténeteiben (a Horváth Cyrill, illetve Beöthy Zsolt-féle összefoglalásokban) a történelmi Bethlen-kép felvázolása mellett maga a szöveg igen csekély figyelmet kap. Irodalmi-stilisztikai szempontból a fél századdal későbbi méltatókkal összehasonlítva pont ellentétes viszonyt tapasztalhatunk. Míg Szerb Antal, Németh László vagy akár a hivatalos akadémiai irodalomtörténet különösen a magyar prózanyelv történetének szempontjából tartja kiemelkedőnek az *Önéletírást*, addig Horváth Cyrill még magabiztosan jelentheti ki: „Érezzük, hogy nem született írónak; tele van teológiai és filozófiai eszmékkel és okoskodásokkal, melyeket sehogy sem bír találóan és szabatosan kifejezni; a nyelve csaknem örökké szürke és túl van zsúfolva deák szavakkal.”⁶ Súlyos megállapítások, különösen annak fényében, hogy mit tart majd, milyen értéktételeket hoz az irodalmi közvélemény a harmincas évektől. A hangsúly ezen a ponton még érezhetően a jellem és az egyéniségen van. A mű nem irodalmi kvalitásai miatt említésre méltó, hanem azért, mert „egy nemes szív, tiszteletre méltó egyéniség s művelt lélek őszinte megnyilatkozása.”⁷ A Beöthy-féle összefoglalásban Angyal Dávid által írt – egyébiránt igen rövid, mindössze tizenhat soros – „fejezet” szinte teljes mértékben negligál mindennemű stilisztikai megállapítást, csupán a szöveg latinizmusait emeli ki.⁸ A Bethlen-életmű korszakban érzett súlyát jól mutatja, hogy valamennyi összefoglaló munkában kis túlzással „lábjegyzetes” szerzőnek minősül, ellentétben például Apácaival, aki külön fejezetet kap a munkákban. Kijelenthető, hogy mára ez a súlyozás gyakorlatilag megfordult. Pintér Jenő 1909-ben már a maihoz közelebb álló értéktételeket fogalmaz meg: „Előadása nem egyenletes. Élénken írt részletek váltakoznak benne nagy terjedelmű, nehezen élvezhető részekkel. Szereti a nagyon hosszú mondatokat, s a latin szavak sűrű alkalmazását.”⁹ De mindössze ennyi, amit magáról a szövegről elmondásra érdemesnek lát, és mindez eltörpül amellest, hogy „munkája Erdélynek úgy politikai fejlődéséhez mint művelődéstörténetéhez becses adatokat nyújt, a nevelés- és oktatásügy történetére nézve épen nélkülözhetetlen kútforrás.”¹⁰

Bethlen 20. századi kánonjának kialakításában a legjelentősebb szöveg minden bizonnyal Németh László nevezetes esszéje. Az a Bethlen-kép, amely a legújabb kori szakirodalomban megjelenik, véleményünk szerint szoros összefüggésben van Németh László irodalomfelfogásával, illetőleg művelődéspedagógiai nézeteivel.

Németh számára központi jelentőségű a magyar, illetve az európai kultúra összehasonlíthatóságának kérdése, nevezetesen, hogy „mennyit nyom a latban a magyar kultúra az európai örökséghez képest.”¹¹ A probléma nála jellegzetesen művelődéstörténeti keretbe ágyazódik. A kutatás bizonyos szövegek alapján kikövetkeztethetőnek tartja, hogy

⁶ HORVÁTH Cyrill, *A régi magyar irodalom története*, Budapest, Athenaeum Kiadó, 1899, 667. Kiemelés tőlem – K. F. D.

⁷ Uo., 666.

⁸ *A magyar irodalom története – A legrégibb időkől Bessenyei felléptéig*, szerk. BEÖTHY Zsolt, Budapest, Athenaeum Kiadó, 1896, 450.

⁹ PINTÉR Jenő, *A magyar irodalom története – A legrégibb időkől Bessenyei György fellépéséig*, Budapest, Rényi Károly kiadása, 1909, 347.

¹⁰ Uo., 347.

¹¹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Az esszéista Németh László értékrendjéről = A mindentudás igézete (Tanulmányok Németh Lászlóról)*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Budapest, Magvető Kiadó, 1985, 13.

nagyjából a Bethlen-cikk megírásának idején a szerző komolyan foglalkozik egy európai művelődéstörténet tervével.¹² Ezen korai korszakában Németh a megosztottságot, a társadalmi törésvonalakat tartja a magyar kultúra legnagyobb kihívásának. Erre a kihívásra pedig az új nemzedék önállósulásával, a felbomlott közösségek helyének újakkal való betöltésével látja lehetségesnek a válaszadást. Mint arra Görömbei András is rámutat, a trianoni sokk hatására teszi meg elhíresült kijelentését, mely szerint „a magyar szellemi erőök organizátora” kíván lenni; méghozzá azon céllal, hogy „a Horthy-restauráció és a levitézlett polgári-liberális Magyarország helyett egy igazi, szellemi-lelki harmadik Magyarország” születhesse meg, melyet „az elődök sugalmazását megértve, a többség érdekét vállalva az íróknak kell a magyar népből megidézniük”.¹³ Látható, hogy ebben az idealisztikus pedagógiai koncepcióban (Görömbei szerint legalábbis) „a pályakezdő Németh László indokolatlanul felnagyította az irodalomnak a szűkebben vett művészi hatáskörön túli kisugárzását”, az irodalom mint a művelődés általános és legnagyobb hatású közvetítője, az irodalomtörténet, illetve a kritika pedig mint „létfontosságú és létérdekű” tudomány jelenik meg. Ez a műveltségismény azonban a legkevésbé sem öncélú. Rendszerének ugyanis központi jelentőségű gondolata, hogy „a magyarság újabb történelmének századaiban elvesztette azt az (...) *önismeretet*, amellyel részakadt új körülményeiben eligazodna, irányt és teendőt találna”¹⁴ Mint az a *Janus-arc* című írásából, vagy Kerényi Károlyhoz írt leveléből is kiderül, a régi magyar műveltséget azért tartotta meghatározó forrásnak a fentebb felvázolt újjászületés-koncepcióban, mert úgy vélte, hogy a nyugati illetve keleti irányultságú orientáció ekkor még nem volt széthasadva. Meglátása szerint az újabb magyar irodalom és művelődés akkor és azért kezdett el problematizálódni, amikor a műveltség „elvált az élet alapkérdéseitől – míg a tanult ember érdeklődésében folyton kíváncsodik: a nemzet létkérdésein bibelődő elszakad a műveltségtől”.¹⁵

A fentieket figyelembe véve nem nehéz felismernünk, hogy Bethlen Miklós alakja (vagy legalábbis az a kép, amit Németh László fest róla), mennyire illik abba a művelődésideálba, amelyet Németh ekkoriban (1934-ben íródott az esszé) magáénak vall. Az esszéhez csatolt lábjegyzetben nyíltan ki is fejt koncepcióját:

Nekünk, magyaroknak nincs Don Quijoténk, írtam a Tanú munkatervében. Nem a szélmalom-heroizmust irigyeltem meg a spanyoloktól, hanem a nemzeti hőst, akibe minden spanyol író belemagyarázhatja magát, s akiben az egész spanyol világ magára ismer. A magyarságnak vannak nemzeti hősei, de nincs egy nemzeti hőse: talán az Arany Bolond Istókjában veszítettük el, aki az lehetett volna. Munkatervemben a „hungarológiára” bízom, hogy ezt a hőst, ha már élet és művészet elaprózta előlünk, legalább mint eszmét múltunkból integrálja. Idáig adós maradtam ezzel a kísérlettel. Ez a Bethlen

¹² Uo.

¹³ GÖRÖMBEI András, *Németh László irodalomszemléletének fő vonásai = Németh László irodalomszemlélete*, szerk. GÖRÖMBEI András, Debrecen, Kossuth Kiadó, 1999, 283.

¹⁴ Uo., 283–284.

¹⁵ NÉMETH László, *Levél Kerényi Károlyhoz = Uő., Európai utas*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1973, 45.

Miklósról szóló tanulmány azt bizonyítja, hogy nem feledkeztem róla meg.¹⁶

A fenti idézetből világosan kiderül, hogy (mozgásba hozva az ezredforduló irodalomelméleti terminológiáját) a történeti narratíva utólagos megkonstruálása, illetőleg a nemzeti kánon korrekciója a szöveg deklarált célja. Bethlen Miklós képében Németh László megtalálja azt az irodalomtörténeti személyiséget, aki prototipikusan képes a fentebb vázolt integratív koncepciónak a megszemélyesítésére. Kisajátítja Bethlen figuráját, hogy a saját céljaira, a „magyar vitalitás” felélesztésére használhassa.¹⁷ Ő az, aki számára szintézisbe tudja hozni a nyugat illetve kelet felé mutató orientációt, egyszerre van birtokában az európai típusú, korszerű műveltségnek és rendelkezik valamiféle nyers „népiesség” karakterisztikaival. Németh László ugyanis Bethlen figuráját úgy teszi történetivé, hogy asszociatív módon kiemeli saját kontextusából, méghozzá azért, hogy saját céljaira használja fel:

Ha azt keresem, hol találom meg Bethlen Miklós természetét, az ő rendjének modorát könyvén kívül, *falusi atyámfiaira kell gondolnom*, a jómódú parasztszaládra, mintha az a régi úri élet a kisnemességen át ideszivárgott volna le a helyükbe növe jobbagyságba, elvesztve ragadozó mozgékonyágát; parasztiakétté merevítve az úri hagyományt. Ha nagybátyáim János-napon összekaptak, nemcsak vitatkozásuk módja emlékeztet jobban a Teleki Mihály és Bethlen Miklós párbajaira, mint a ma országló virzsiniás utódaiké, de a használt nyelv és a szemben álló bölcsesség is.¹⁸

Bethlen arisztokratikus barokk nyelve tehát Németh Lászlónál problémamentesen kapcsolódik a magyar népiesség hagyományához – illetve pontosabban fogalmazva az általa sokat kritizált népi írók vonulatával szemben megkísérel felvázolni egy alternatív népi hagyományt, amelynek forrásául egyrészt a bethleni nyelvet, másrészt pedig az önéletírásból kiolvasott bethleni életelveket teszi meg. Nem véletlen, hogy az őszinteség kérdése olyan nyomatékosan és annyira problémátlanul jelenik meg:

Ha kellett, tudott képmutató is lenni, de hiányzott belőle a műveltek egyoldalú képmutatása. A műveltség felfrissül, megújodik az ő nyers naivitásában, mely mögött az átlagemberi szenvedély éppoly komoly, mint az istenemberi erkölcs, mert indulat, erkölcs itt nem szavak, hanem élettani valóságok s az őszinteség nem kacér kitakarózás, hanem a magamagát meghamisítani képtelen élet nyíltsága. Bethlen Miklós füllenthetett ebben, abban, de nem hazudhatott egészben, a modorában. Csak az beszélhet ilyen hangon magáról, aki az eszével figyelni ugyan magát, de nem csinálja.¹⁹

Szerb Antal tekinthető Bethlen másik felfedezőjének. Szerb irodalomtörténete minden

¹⁶ NÉMETH László, *Bethlen Miklós* = Uő., *Az én katedrám*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1969, 125.

¹⁷ HOPP Lajos, *Németh László és a „rég Magyarorszag”* = Irodalomtörténeti Közlemények, 1959, 296.

¹⁸ Uo., 135.

¹⁹ Uo., 131–132.

bizonynal felbecsülhetetlen hatást jelentett irodalomértésünkre. Bár ő maga deklarálja, hogy „a régiség tárgyalásánál be fogjuk vonni a nem tisztán szépirodalmi anyagot is (...)”. De a XVIII. század közepétől kezdve, amennyire lehet, csak a szépirodalommal fogunk foglalkozni;²⁰ abból kifolyólag, hogy a szerző (az irodalomtörténet-írás addigi hagyományaival ellentétben) nem tudományos, hanem irodalmi közegből érkezik, látható egy éles elmozdulás a szöveg azon jegyeinek irányába, amelyek a mai irodalomfogalom felé mutatnak, méghozzá a kontextus (a kortárs értelmezői közösségek elváráshorizontjai) rekonstrukciójával szemben (az ezredvégi recepcióban aztán visszatérnek az olvasást befolyásoló kontextusok vizsgálatai, de természetesen már egy egészen eltérő elméleti megalapozottsággal). Igaz, hogy anyaga elrendezésében még egyértelműen a korábbi historista–pozitivisták hagyományát követi, de mint arra Szegedy-Maszáék Mihály rámutat, „munkája nem annyira szakít az alkotói arcképrajzolás hagyományával, mint inkább folytonosságot képvisel ehhez az örökséghez képest”.²¹ Felfogásmódjában már egyfajta szellemtörténeti irányultság érvényesül, vagyis az irodalomtörténet teoretikusan mint személyfölötti eszmék és irányzatok története és nem mint a szerzőkről feljegyzett adatok története jelenik meg.

Különös módon mindkét szöveg, amely Bethlen szövegének rekanonizációjához vezetett 1934-ben jelent meg, és nem csupán Németh László, hanem Szerb esetében is elmondható, hogy ez az esemény egy olyan irodalomkoncepció keretében tűnik fel, ami a magyar műveltségnek az európai kultúrához való viszonyát tematizálva, valahogyan mindenképpen a Trianon-trauma feldolgozására tett kísérletként működik. Ez a kijelentés talán csak a mai fül számára hangzik erőteljesnek – a harmincas évek kontextusában azonban magától értetődő.²² Ne feledjük el, hogy a nemzeti irodalomtörténet, a nemzeti kánon már a kezdetektől szorosan kapcsolódik politikai kérdésekhez.²³ Szerb arra vonatkozó elképzelése, hogy „a magyar művelődést Európa nyugati felének a legjobb teljesítményeihez kell mérni”²⁴ egyértelműen párhuzamba állítható Németh László ez időben megfogalmazott nemzetpedagógiájával, még akkor is, ha nem jellemzi olyan szintű didaktikus hajlam. De mindketten – akárcsak ifj. Burius János, első, elveszett irodalomtörténetünk szerzője – alapvetően (fogalmazhatunk így) nemzetpolitikai cselekedetet látnak az irodalomtörténet-írásban. Ezért alapkérdés mindkettőjük számára annak vizsgálata, hogy mekkora lehet a magyarok hozzájárulása az európai irodalomhoz. Ebből a megközelítésmódból egyenesen következik az egyes szerzőkre irányuló figyelem módosításának igénye, amelyre Bethlen szépirodalmi kánonba való beemelése az egyik legjobb példa. Hiszen ne felejtjük el, hogy Szerb hatása nem csupán a nagyközönség körében felbecsülhetetlen, de a hivatásos irodalomtudósok sem gen tudják függetleníteni magukat tőle. Szegedy-Maszáék Mihály így fogalmaz Szerb Antalról szóló tanulmányában:

²⁰ SZERB Antal, *Magyar irodalomtörténet*, Budapest, Magvető Kiadó, 1994, 17.

²¹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Esszéírás és irodalomtörténet = A magyar irodalom történetei – 1920-tól napjainkig*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály és VERES András, Budapest, Gondolat Kiadó, 2007, 247.

²² Vö. ROMSICS Ignác, *A Horthy-rendszer külpolitikája* (hangfelvétel) = <http://eper.elte.hu/mp3/ea/romsics4.mp3> (2010. 07. 22.)

²³ Vö. TARNAI Andor, *A magyarországi irodalomtörténet-írás megindulása* = *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1971, 35–77.

²⁴ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *I.m.*, 250.

Az esszé írásmódjának s az irodalomtörténetnek szerencsés egyeztetése okozza, hogy nemzedékek nevelődtek a *Magyar irodalomtörténeten*. E sorok írója is nyilvánvalóan a hatása alá került fiatal éveiben, s számára ezért nehéz higgadtan szólni róla. Egyetlen példára hivatkozva: máig sem tudja eldönteni, valóban eredetibbnek mondhatók-e Balassi istenes versei a szerelmi költészeténél, vagy csak arról lehet szó, hogy nem tud eltávolodni Szerb véleményétől.²⁵

Poszler György is rámutat Szerb Antal irodalomtörténete kapcsán, hogy:

[I]rodalmunk fejlődésének ez a majdnem kizárólag a magyar-európai szellemi viszony alakulására figyelő, következetesen nyugatos koncepciója, (...) megbolygatja literatúránk történetének a konzervatív tudomány által kiépített értékrendjét.²⁶

Az új, „rebellis” értékrendszer irodalomtörténet-írásunk Gyulai, Beöthy Zsolt és Horváth János által kidolgozott koncepciója ellen készül, amely a magyar irodalom értékét nemzeti voltából és népiességéből magyarázza.

Szerb Antal rendszerében azért foglalhat el a korábbiakhoz képest előkelőbb helyet Bethlen, mert munkássága (illetőleg annak megítélése) kezd elmozdulni a történetírás műfaji keretei felől a szépirodalom irányába – bizonyos mértékben egy olyan koncepció felé, amely mai formájában megszületésének pillanatában még nem is létezett. A szöveg esztétikumának hosszas feltűnő mellőzését követően²⁷ megjelenik a felismerés, hogy egyáltalán van esztétikuma. Az eddigi irodalomtörténetekben Bethlen mint objektív történetíró jelent meg. Itt (némileg negligálva magának a szerzőnek a *posteritásra* vonatkozó kijelentéseit) így:

Állítólag utódai számára írja, de igazában önmagának. Bethlen Miklós ha pózba vágta magát, gyönyörködött a tükörképében. (...) Államférfi volt, de (...) igazi foglalkozása egész életén át az volt, hogy öntudatlanul készült az emlékirataira. (...) {Az önéletíró típusú ember} az, akiben a szellem immár teljesen önmagáért van, többé nem akar kifelé hatni és érvényesülni, hanem az önmaga tükröződésében találja célját.²⁸

Ugyanez az esztétikailag vezérelt érvelés található meg Németh Lászlónál.

Mint azt nemsokára látni fogjuk, a szakirodalom már felismerte és legalábbis részben tudatosította azt aényt, hogy az *Önéletírás* újrafelfedezését Szerb és Németh végezte el, méghozzá azáltal, hogy beemelte azt a szépirodalom körébe. Célunk nem is ennek a ténynek az újabb kimondása, hanem egyrészt további artikulációja Szerb Antal és Németh László irodalomszemléletéből kiindulva, valamint annak tudatosítása, hogy milyen horderejű volt

²⁵ Uo., 244.

²⁶ POSZLER György, *Szerb Antal*, Budapest, Akadémiai kiadó, 1973, 175.

²⁷ BEÖTHY, *I.m.*, 450; HORVÁTH Cyrill, *I.m.*, 667.

²⁸ SZERB, *I.m.*, 158–159.

a fenti fordulat. Az 1934-et megelőző recepció áttekintésekor ugyanis arra a következtetésre jutottunk, hogy a 20. század első harmadában Bethlen a szakmai közvéleményben is csak alig-alig van jelen, magyarul szólva az *Önéletírást* jobbára még szakmán belül sem olvasták. Legfontosabb példánk a fenti kijelentésre a Horváth Jánosé. Bár Horváth önállóan soha nem foglalkozott Bethlennel, életművében három helyen megemlíti őt. Elsőként Báróczi Sándorról írt doktori disszertációjában, amely 1901-ben jelent meg a Budapesti Szemle kiadásában. A szöveg hely a következőképpen hangzik:

[Báróczi] úgy véli, hogy a francia nyelv és művelődés iránti mozgalomszerű érdeklődés azért jöhetett létre, mert már léteztek olyan hagyományok, amelyekre támaszkodhatott. Erre példa, amikor Bethlen „francia divatot, francia könyveket hoz haza, megkedvelteti azokat a maga körében, s egész kis francia társaságot szervez a szomszéd kastélyok főúri lakói közt. Ilyenről ad hírt gróf Bethlen Miklós francia nyelvű emlékirata.”²⁹

Horváth itt a Réverend-féle fiktív emlékirat³⁰ 1736-os francia kiadására hivatkozik, amiből egyértelműen kiderül, hogy összetéveszti a két szöveget egymással. Mivel Horváthot, úgy gondolom, nem vádolhatjuk felületességgel, a fenti példa arra enged következtetni, hogy még Szalay László szövegkiadása után negyvenkét évvel sem volt egyértelmű és könnyen hozzáférhető az az információ, hogy a francia szöveg és Bethlen tulajdon szövege két különálló, egymástól független alkotás.

A fentieknek látszólag ellentmond az a tény, hogy a *Magyar irodalom fejlődéstörténetében*, amely bár posztumusz jelent meg 1976-ban, de minden bizonnyal 1922–23-ban íródott, Horváth már a valódi Bethlen szövegből idéz a kor latintanítási hiányosságainak illusztrálásaképp. Ez nyilvánvalóan nem vág össze az 1934-es recepciótörténeti cezúrával. Észre kell azonban vennünk, hogy a kéziratban a Bethlenre vonatkozó néhány mondat későbbi betoldás, a hivatkozás V. Windisch Éva 1955. kiadására mutat.³¹

A fenti koncepciót nagymértékben alátámasztja, hogy nem csupán maga Horváth János követhetett el hasonló hibát, hanem egy olyan neves szakmai folyóirat, mint az *Egyetemes Philológiai Közöny* szerkesztőinek sem tűnt fel ugyanez a tévedés. *Bethlen Miklós és Prévost Abbé* című közleményében Birkás Géza szintén Bethlennek tulajdonítja a Réverend-szöveget. Mint megjegyzi:

Bethlen Miklós a XVIII. században Franciaországban ismert nevű férfiú volt. Köszönhette ezt (...) franczianyelvű emlékiratainak, melyek

²⁹ HORVÁTH JÁNOS, *Irodalomtörténeti munkái II.*, szerk. KOROMPAY H. JÁNOS, KOROMPAY KLÁRA, Budapest, Osiris Kiadó, 2006, 759. Eredeti megjelenés: *Budapesti Szemle*, 1901, 107. kötet, 92–113, 193–221

³⁰ Dominique RÉVÉREND, *Bethlen Miklós emlékiratai*, ford. TOLDY ISTVÁN, Budapest, Helikon Kiadó, 1984.

³¹ A fejlődéstörténet legkésőbbi fejezetei is elkészültek 1923 folyamán, s így a fejlődéstörténet „megírásának ideje megközelítőleg két évre (1922–1923) tehető. Megerősíteni látszik ezt a tényt az is, hogy a kéziratban található valamennyi 1922 utáni bibliográfiai hivatkozás utólagos betoldás. (KOROMPAY H. JÁNOS kísérő tanulmánya = HORVÁTH JÁNOS, *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1976, 362.)

>>Memoires historiques du conte Betlem-Niklos, contenant l’histoire des derniers troubles de Transilvanie<< címmel 1736-ban jelentek meg.³²

Bár a következő számban Angyal Dávid hasonló című cikkében helyreigazítja a félreértéseket, megjegyzésre érdemesnek tartja, hogy:

[M]ár Szalay László figyelmeztette a magyar közönséget 1858-ban a Bethlen Miklós Önéletírásához írt Előszóban, hogy a magyarra is fordított *Memoires* (...) Abbé Révérend munkája, és nem a Bethlen Miklósé. (...) És azóta mégis kevesen tudják, hogy a francia *Mémoires* Révérend írta. Révérend könyvéhez Bethlen Miklós csak némi történeti anyagot adott, de Révérend azt is tetszése szerint alakította át.³³

A Németh/Szerb-féle paradigma az ötvenes-hatvanas években a hivatalos irodalomtörténet-írás immáron elfogadott tézisévé vált. Természetesen a hivatkozási alap ekkor már nem a magyarság önismeretének felébresztése,³⁴ hanem annak bizonyítása, hogy „ha bizonyos ellentmondásokkal, korlátokkal is, de igenis beszélhetünk Bethlennél realizmusról.”³⁵ Tolnai Gábor 1955-ben már úgy legitimálja Bethlen helyét a kánonban, hogy a magyar próza fejlődéstörténetében a kritikai realizmushoz vezető út egyik legfontosabb lépcsőjének tartja munkásságát. Mint írja:

[A] Szenczi Molnárral induló prózastílus (...) Kemény János emlékirataival, majd Tótfalusi Kis Miklós Mentségével folytatódik. A szovjet irodalomtudomány a realizmus győzelméért vívott harcnak ezt a korai szakaszát (...) *pszichológiai realizmus*-nak szokta nevezni.³⁶

Amennyiben azonban túllépünk a kor kötelező retorikáján, észre kell vennünk, hogy Tolnainál, illetve a V. Windisch Éva szövegkiadását recenzáló Bán Imrénél válik evidenciává, hogy a Bethlen nyelvével való foglalkozás nem megkerülhető. Bán már egyenesen kijelenti, hogy „az érdekel bennünket a legjobban, hogy Bethlen (...) műve milyen eszközökkel közelíti meg a szépirodalmi alkotást. Miért tartja számon mind több joggal a magyar irodalomtörténet?”³⁷ Erre a kérdésre pedig a választ egyértelműen a szöveg stiláris kvalitásai adják meg. Az a stílus, amelynek legfőbb forrásai az élőbeszéd illetve a Károli Biblia nyelve – bár amelynek „a valóság kézzelfogható megjelenítésére törekvő természetét” 1955-ben nem lehet elégszer hangsúlyozni.³⁸ Hogy milyen jelentékennyé válik ez a kérdés, ahhoz elégséges Bán Imre rövid konklúzióját idéznünk: „Önéletírása nem írói szándékában vagy

³² BIRKÁS Géza, *Bethlen Miklós és Prévost abbé* = Egyetemes Philológiai Közlöny, XLI, 1917, 596.

³³ ANGIAL Dávid: *Bethlen Miklós és Prévost abbé* = Egyetemes Philológiai Közlöny, XLII, 1918, 78.

³⁴ NÉMETH, *I.m.*, 127.

³⁵ TOLNAI Gábor, *Előszó* = *Bethlen Miklós Imádságoskönyve és Önéletírása*, kiad. V. WINDISCH Éva, Budapest, 1955.

³⁶ TOLNAI, *I.m.*, 27. Kiemelés az eredetiben.

³⁷ BÁN Imre, *Bethlen Miklós Önéletírása I-II.* = *Irodalomtörténet*, 1957, 235.

³⁸ TOLNAI, *I.m.*, 25.

műfajában, hanem formai elemeivel számít a magyar regény előzményei közé.”³⁹ Mindezek után az akadémiai irodalomtörténet 1964-ben már magabiztosan jelöli ki Bethlen helyét Zrínyi és Pázmány mellett a régi magyar próza egyik legjelentősebbikeként. A korszak célvű irodalomtörténet-írására jellemzően a Hopp Lajos által írott fejezet nem felejt el megemlíteni, hogy „publicisztikai művei, imádságai, levelei a maguk történeti-politikai, elmélkedő-vallásos és személyes-családi mondanivalójukkal mind a nagy művet készítették elő, meglepő hangulati, érzelmi, stílusbeli egységet alkotva vele.” Vagyis a „nem született írónak” kijelentéstől a hatvanas évek közepére a recepció eljutott nem csupán Bethlen írói stílusának elismeréséig, de odáig, hogy az *Önéletírást* a régi magyar próza egyik legfontosabb gravitációs pontjaként szemlélte.

A Bethlenre vonatkozó legújabb szakirodalom éppen ezt az olvasásmódot kívánja megkérdőjelezni. Jelen tanulmány terjedelmi korlátai miatt a kilencvenes évek, valamint az ezredforduló utáni kritikai irodalom részletesebb tárgyalásától eltekintén, csupán a főbb tendenciákat jelöljük. A nyolcvanas-kilencvenes években hazánkba is eljutott elméleti irányzatok legfőbb hozadéka az önéletírás-irodalom tekintetében a művek fikcionalitásának pontosabb artikulációjával való próbálkozás. A recepcióban ekkortól egyfajta visszafelé mozgás figyelhető meg. Az értelmezési kísérletek egyre inkább a kontextus rekonstrukciójának irányába haladnak, és erőteljes kritika alá vonják a szöveg szépirodalmi beszédmód felé való abszolutizációját – bár tegyük hozzá, azt nem állíthatjuk, hogy ez az elmozdulás teljes mértékben bármikor is végbement volna. Monográfiájában, melyben Bethlen *Önéletírást* az általa feltárt (vagy feltárni vélt) elsődleges kontextus, vagyis a kor puritanista konvenciói felől tartja olvashatónak, Tóth Zsombor mindeztidáig a legrészletesebben dolgozta fel Bethlen befogadástörténetét. Ő is felismeri azt aényt, hogy az *Önéletírást* egészen Némethig illetve Szerbig inkább történeti műként kezelték. Igaz ez nem csupán a 19. századra, hanem a szövegkiadást megelőző kéziratok hagyományra is. Ezt igazolja az a tény is, hogy általában a kéziratok másolása, forgalmazása és olvasása Bethlen Miklós, Bethlen János és Bethlen Farkas műveinek együttesére szimultán terjedt ki. Persze ekkor a história inkább mint családtörténet, a családi emlékezet ápolása és konstrukciója volt, szemben a szövegkiadásokat követő általánosabb historiográfiai érdeklődéssel. Természetesen a kéziratosság egy jellegében a maitól lényegileg különböző szövegkorpuszt feltételez.⁴⁰ Hiszen ahogy Tóth fogalmaz:

[A] kéziratosság implikálta textuális „nyitottság” következtében, vélhetőleg a szöveget sokkal inkább magukénak tekinthették, (...) ennek következtében pedig az életművet (...) újratagolták: ők maguk hoztak létre már meglevő szövegeken belül újabb szövegeket azáltal, hogy kiemeltek részleteket, amelyeknek a kéziratok terjesztésben és forgalmazásban önálló életet biztosítottak.⁴¹

A monográfus is kiemeli, hogy „amennyiben az emlékirat megítélésére szűkítjük

³⁹ BÁN, *I.m.*, 237.

⁴⁰ Тóth, *A koronatanú: Bethlen Miklós: az Élete leírása magától és a XVII. századi puritanizmus*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007, 11–21.

⁴¹ Uo., 21.

szemlélődésünket, (...) Szerb Antal és Németh László írásainak megjelenése húzná meg a korszakhatárt.” Ugyanis ekkor lép be a recepcióba az a szemlélet, amely már nem „a forrást értékelte, hanem az európai mércéjű fikciót, műalkotást próbálta értelmezni, értékelni a szerző (szép)írói erőit állítva a középpontba”⁴².

Tóth nem csupán felismeri ezt a minőségi változást, de kritika alá is vonja. Bár elismeri, hogy a Németh/Szerb-féle koncepció „fikcióként is értékelte az emlékiratot, és így Bethlen emlékirata többé-kevésbé elnyerte fikció státusát, Bethlen pedig valamiképpen történetíróból íróvá lényegült át”, mégis problematikusnak ítéli azt a tényt, hogy

[V]an ezekben az utólagos vélekedésekben egyfajta inkompatibilitás a szöveg „valós” -és meglátásom szerint *csak kontextuálisan* belátható- erői és a szakmai, gyakran irodalomtörténeti méltatások argumentációja között.”⁴³ Ugyanis a *szépírói sziget* mint *összefüggő, élvezetes* oldalak által létrehozott virtuális (szöveg?) modell egy eléggé ahistorikus, sőt anakronisztikus olvasási módot feltételez. Kérdés az, hogy megengedhető-e a modern olvasói szövegtapasztalat (műfaját tekintve vélhetően a regény) olvasói habitusa és elvárásrendszere felől úgy olvasni egy háromszáz évvel korábbi, (ha tetszik premodern) szöveget, hogy a belőle per definíciót hiányzó sajátosságokat kérjük rajta számon?⁴⁴ Az *apologia, instructio, testamentum* retorikai regisztere felől artikulált szövegen hogyan lehetne számon kérni olyan narrációs technikákat, sajátosságokat vagy olyan olvasói/fogyasztói igényeket, amelyek a korszak narrációs és retorikai kultúrájában nem főhangsúlyosak és meghatározóak?⁴⁵

Számára tehát „meglepő azt látni, hogy ez a szemlélet, nevezetesen az emlékiratnak egy modern szöveg-, szerző-, irodalomképzet felől, tehát nem kontextuálisan történő értékelő megközelítése a későbbiek során is jelen van az irodalomtörténeti diskurzusban.”⁴⁶

Az utóbbi időben azt láthatjuk, hogy a szövegre vonatkozó érdeklődés egy alapvetően szubjektumtörténeti irányba fordult – az önéletírás-kutatás újabb fejleményeitől nem függetlenül.⁴⁷ Nagy Levente úgy véli, hogy az olvasó „nem olvashatja az önéletírást pusztán fikcióként anélkül, hogy ne sértené meg a szerző által felkínált olvasási ajánlatot”, és úgy látja, hogy a szöveg egyes egységei különféle mintaolvasókat tételeznek. Bár vitatja Tóth koncepcióját arra vonatkozóan, hogy a puritánus-kegyességi irodalom lenne az a kizárólagos, elsődleges kontextus, amely felől a szöveg olvasható, abban mindenesetre egyetértene, hogy a szépirodalmi olvasat egy „intoleráns olvasat, (...) hisz azokat a részeket, melyek nem nyújtanak esztétikai élvezetet, kiiktatjuk a műből”⁴⁸.

⁴² Uo., 28.

⁴³ Uo., 227.

⁴⁴ Uo., 228.

⁴⁵ Uo., 229.

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ Vö. S. SÁRDI Margit, *Az önéletírási szelf és a 17–18. századi önéletírások = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, Kolozsvár, Bolyai Társaság, 2007.

⁴⁸ NAGY Levente, *Az emlékirat-irodalom = A magyar irodalom története I.*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Budapest, Gondolat Kiadó, 2007, 558.

Laczházi Gyula a korai életrajzi életrajzok kontextusát látja fontosnak Bethlen életrajzi keretének meghatározásához. Az életrajz módszertanának változásait elsődlegesen a modern optikai médiumok, a képrögzítés megjelenésével hozza összefüggésbe. Megfogalmazása szerint:

[A] képrögzítési technikák fejlődésével nem csak a képi megjelenítést emuláló ilyenfajta írott jellemzések szerepe csökkent, hanem ezzel egyidejűleg a jellem elemzése is eltolódott a külső és a stabil vonások megfigyeléséről a lelki mélységek és a lelki fejlődés elemzésére. Lényeges különbség továbbá, hogy míg a kamera szeme külső, objektív képalkotó eszköz, az életrajz leírása (...) az önmagval foglalkozás eredménye, mely az életrajz aktusában jön létre. És (...) mert a nyelvben születő ábrázolás, nem független az adott korban a test, a jellem leírására rendelkezésre álló ismeretektől.⁴⁹

Az elmúlt több mint száz év kritikai szövegeit végigolvasva ismételt az a kétséget keltő kijelentést tehetjük meg, hogy minden kor és minden olvasási mód először is saját magát keresi a szövegben. Nem gondoljuk, hogy bármely álláspont abszolútizálható lehetne, viszont úgy gondoljuk, hogy a szövegben saját korának szépirodalmi kódjait kereső olvasási mód (annak ellenére, hogy valóban annak születésekor nem létező elvárásokat fogalmazott meg a szöveggel szemben, valamint hogy a szépirodalmiság hangsúlyozásával bizonyos hátsó szándékok voltak) volt az, amelynek az *Életrajz* szövege az ismeretlenségből való kilépést köszönhet.

... no paintings or engravings has preserved his features ... Approaches in the reception of Miklós Bethlen's *Memoires*

The paper is about the history of reception of Miklos Bethlen's *Memoires*. Bethlen, the Transylvanian politician and author lived in the beginning of the XVIII. century was regarded as a historian until the 1930s, and the aesthetic values of his work were neglected. This concept has changed as a consequence of the essays of László Németh and Antal Szerb. The peace-treaty which closed the First World War in 1920, and the remarkable losses of the country's territory indicated ideologies, which tried to prove the significance of Hungarian culture as a part of the European civilization. Szerb and Németh depicted Bethlen's figure as a relevant example of it. The official marxist literature history of the 1950s and 60s received the emphasis on the stylistics of Bethlen's work, and interpreted it as one of the most important steps towards the modern Hungarian novel style. Post-marxist critics are trying to modify this concept nowadays, and read the text from its original context, but it hasn't altered Bethlen's canonical status as one of the most significant authors of the pre-enlightenment era in Hungarian language.

⁴⁹ LACZHÁZI Gyula, *Szenvedély, jellem és morál Bethlen Miklós életrajzában = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály – GÁBOR Csilla), Kolozsvár, Bolyai Társaság, 2007, 256.

A taláros francia és az erdélyi főúr

Jacques-Auguste de Thou *Commentarii de vita suája*
mint Bethlen Miklós *Önéletírásának* előképe

1. BEVEZETÉS

Bethlen Miklós élete leírása magától a huszadik és huszonegyedik századi olvasóra leginkább megdöbbenő intimitásával hat, amely könnyen azt benyomást keltheti, hogy a koraújkori eszmetörténeti változásokkal nemcsak összhangban, hanem azokat meg is előzve a szerző a modern individuum előfutára lenne. Ugyanígy az *Önéletírás* recepciójával kapcsolatban is elmondhatjuk, hogy sokáig azok az irodalomtörténeti törekvések voltak a legerőteljesebbek, amelyek Bethlent a személyes hangvétel olyan paradigmatisztikus művei felől értelmezték, mint Szent Ágoston *Vallomásai* és Montaigne *Esszéi*.

Ennek az olvasásmódnak természetesen van legitimitása, még ha nem is tartható már a filológiának az a Szerb Antaltól eredeztethető¹, még Nagy Péter által is átvett fikciója², amely szerint Bethlen Miklós olvashatta Montaigne-t.³ A Szent Ágoston-párhuzamnak már van komoly alapja a textusban, de ha jobban megnézzük a konkrét szöveghelyet az *Önéletírás* bevezetőjében, ahol Bethlen Ágostont név szerint is megemlíti nagy önéletíró elődjei között, igencsak zavarba ejtőnek fogjuk tartani a hivatkozott autobiográfus társaság sokféleségét:

Igy, mondom, ha igen jó, tudós ember deákra fordítja s kibocsátja [munkámat],
lássák, ő dolgok; mert ebben én érettem semmit se cselekedjenek, minthogy
én is ezt nem annyira magamért, mint őérettek [„maradékim”-ért] és a
posteritásért írtam. Léven egyébaránt erre példám s kalauzom Szent Jób,

¹ Szerbnél még csupán bizonyíthatatlan gyanúként él a gondolat, hogy a Bethlen ismerte Montaigne-t (és Cardanust is). SZERB Antal, *Magyar irodalomtörténet*, Bp., Magvető Kiadó, 1994, 159.

² NAGY Péter, *Bethlen Miklós és Önéletírása* = ItK 98/4 (1994), 445–478, különösen 471.

³ A feltételezés megalapozatlanságára és a komoly filológiai érvek hiányára Tóth Zsombor hívja fel a figyelmünket: Tóth Zsombor, *Montaigne és Bethlen (?)*. „Meztelen” („tout nud”) moralista „magyar köntösben” = ItK 105 (2001), 600–617.

Nehemiás, Augustinus, ama nagy doktor, Franciscus Petrarca és Jacobus Augustinus Thuanus, kik magok írták le életüket.⁴

A megnevezett szerzők szövegei közül két bibliai könyvet, egy félig önéletrajzi, félig teológiai témájú patrisztikus művet, humanista önéletrajzi leveleket találunk, valamint egy olyan munkát, amelyet egy talán kevésbé ismert francia jogtudós és történetíró, Thuanus, vagyis Jacques-Auguste de Thou írt *Commentarii de vita sua* címmel feltehetően az 1610-es években. Ezen szövegek némelyike kifejezetten az egyént állítja középpontba (Ágoston, Petrarca) a műfajtól megszokott bensőséges hangvétellel, ami viszont egyáltalán nem jellemző az ószövetségi textusokra: Nehemiás könyve a templom újjáépítésének elbeszélésére szorítkozik, Jób történetében pedig az egyéniség a történet erősen parabolikus jellege miatt nem képződhet meg. De Thou szövege azért érdekes, mert tárgya ugyan kétségtől egy reneszánsz személyiség, az általa megütött hang viszont nemcsak a mai intimitásképzetünkhöz, hanem Bethlenéhez képest is igen személytelen. Ha az önéletírói eljárását igazolni törekvő Bethlen számára műfajilag és hangvétel tekintetében is ennyire heterogén szövegek képesek ugyanazon a horizonton felbukkanni, akkor jogosan tehetjük fel a kérdést, hogy vajon nem érdemes-e az eddigi augustinusi – jöllehet a mai olvasó számára élményszerű, ám mégiscsak egyoldalú – olvasatunkat⁵ más szerzők irányából is kiegészíteni abban a reményben, hogy így az idáig a bensőséges vallomás bizonyos jellegzetességei miatt szeretett *Önéletírás* más erőnei is megmutatkoznak.

Az utóbbi két évtizedben öröndetes módon több olyan szöveg is született, amely korábbi, leegyszerűsítő olvasatainkat a hagyományok sokféleségének és együttes jelenlétének szempontjából bírálják felül. Laczházi Gyula arra mutat rá tanulmányában, hogy a karteziánus tájékozottságáról híres Bethlen Miklós gondolatai a szenvedélyről nem a modern individualizmust előlegezik meg, és nem is Descartes szenvedélyelméletére mennek vissza, hanem a sokkal korábbi reneszánsz fiziognómiát alkalmazzák az önmegfigyelés során.⁶ Tóth Zsombor pedig az individuális emlékezet fontossága mellé beemeli a közösségi önreprezentációt is az *Önéletírás* értelmezésében: Bethlen önéletírói magatartását szerinte a protestáns eszkatológiai történelemszemlélet és a predestináció tudata határozza meg.⁷

Jelen dolgozatban a Bethlen Miklósról kialakított képünket fogom továbbárgyalni az *Önéletírás* és Jacques-Auguste de Thou *Commentarii*-jának összevetésével. Ezt az eddigi kutatók közül csupán a szintén az újravlasás igényével fellépő Nagy Péter tette meg, aki felfigyelt arra, hogy nem Ágoston az *Önéletírás* előképe. Ugyanakkor azon túl, hogy

⁴ BETHLEN Miklós, *Önéletírása*, I. kötet, s.a.r. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1955, 34. (Előjáró beszéd, I.)

⁵ Ennek az értelmezésnek klasszikus darabja Bán Imre tanulmánya: „Művészi jellege szerint az emlékirat gyónó típusába tartozik, az augustinusi minta nyomán készült, s legközelebbi elődje Rákóczi *Vallomásainak*. A szerzőnek Isten elé állása, a gyónó magatartás nemcsak az emlékirat feltétlen, sőt olykor nyers és megdöbbenő őszinteségét hitelesíti, hanem az írásmű hangnemét, szemléletét is meghatározza.” BÁN Imre, *Bethlen Miklós Önéletírása I–II.*, It 61/2 (1957), 233–238, i.m. 233. Az ő nyomán Kovács Sándor Iván is az augustinusi olvasatot emeli ki: Kovács Sándor Iván, *Az első erdélyi remekír: Bethlen Miklós*, It 80/4 (1999), 497–511.

⁶ LACZHÁZI Gyula, *Szenvedély, jellem és morál Bethlen Miklós önéletírásában* = *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2007, 247–258.

⁷ TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós. Az Élete leírás magától és a XVII. századi puritanizmus*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Csokonai Könyvtár 40.), 102–145.

szerinte Bethlen a hozzá hasonlóan önigazoló szándékkal író de Thou szövegéből bátorítást nyerhetett saját életének megírására, nem talált közös vonásokat a két szövegben.⁸

Az alábbiakban amellett fogok érvelni, hogy két területen nagyon is érdemes összevetni a két művet. Az egyik a köz- és a magánember szerepeinek a megkülönböztetése, amely a szövegek narratív önreflexiójában is megjelenik. A másik az a mód, ahogy az önéletíró elhelyezi magát korának írástudói között. Ezek a szempontok elsősorban kísérleti jellegűek, s nem fognak egyértelmű eredményt hozni Bethlen lehetséges de Thou-olvasatával kapcsolatban, de arra alkalmasak, hogy világossá tegyék: az *Önéletírás*nak a magánember mibenlétéről kialakított fogalmára sajátos sokszínűség jellemző, amelyet csak az eltérő tradíciók körültekintő leírásával tudunk megragadni.

2. AZ EMBER HELYE A PUBLICUS ÉS A PRIVATUS NARRATÍVÁBAN

Az önéletírások koraujkori történetét vizsgáló Enenkel arra figyelmeztet minket Petrarca kapcsán, hogy a korabeli olvasó számára korántsem evidens az az igény, amelyet az önéletrajz műfaja az életrajz írójának és egyben főszereplőjének mint személynek a fontosságával kapcsolatban támaszt: az olvasó az irodalmi művektől nem személyességet és a személyes tapasztalat által hitelesített élményeket vár, mert ezek jelenlétét a szerző önszeretetére, hiúságára és gőgjére (*philautia, vanitas, superbia*) vezeti vissza.⁹ Ezért egyáltalán nem közömbös az, hogy az önéletíró milyen irodalmi hagyományra és antik vagy egyéb mintákra vonatkoztatja, s igazolja ezzel saját vállalkozását.¹⁰ Ezt megfontolva érdemes megvizsgálnunk a de Thou-szövegben jelenlévő tradíciót, s eltűnődnünk a Bethlen-szöveggel való lehetséges kapcsolódási pontokon.

Természetesen a koraujkori önéletrajzírás nem írható le homogén egységként, s az erdélyi emlékirók más problémákkal találták szembe magukat, mint a korai humanisták; mindenesetre komoly okunk van feltételezni, hogy Bethlen Miklós számára az emlékirat mint megnyilatkozási forma még mindig problematikus, és mint ilyen, igazolásra vár. Ha aényt, hogy Bethlen az *Önéletírás Előljáró beszédének* első részét „mentség”-nek¹¹ nevezi, pusztán irodalmi konvenciónak, s így semmitmondónak tudjuk be, akkor is elgondolkodtatónak kell tartanunk azt a médiatörténetileg is érdekes ódzkodást a mű kinyomtatásától és közzétételétől, amelyet Bethlen egy nyelvi és kulturális kódváltástól tesz függővé, nevezetesen azt a feltételt támasztja, hogy egy „tudós ember” előbb fordítsa le „deák”-ra a kéziratot.¹² Vagyis Bethlen keveseknek ír: vagy övéinek magyarul, vagy egy szűk szellemi elitnek a hipotetikus latin fordításban.

Mint láttuk, az emlékiró Bethlen a legitimitás kérdését – humanista elődjeihez hasonlóan – irodalmi minták felsorolásával oldja meg. A következőkben azt fogjuk megmutatni, hogy

⁸ NAGY, i.m., 470–471.

⁹ Karl A. E. ENENKEL, *Erfindung des Menschen. Die Autobiographik des frühneuzeitlichen Humanismus von Petrarca bis Lipsius*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2008, 1–11.

¹⁰ Uo., 26–28.

¹¹ BETHLEN, i.m., 31.

¹² Ld. 4. jegyzet.

mind az elődként hivatkozott de Thou, mind Bethlen Miklós a történetírás klasszikusnak számító *publicus* és *privatus* narratívájával igazolja az autobiográfia megszületését.

A két elbeszélismód a *historia* és a *vita* műfajának elkülönüléséhez kötődik. Ez elsősorban Plutarkhosz *Párhuzamos életrajzainak* két szöveghelyén alapul, mindegyik a *recusatio* alakzatát használva mond le a professzionális történetírásról az eleven jellemrajz javára.¹³ Ez a megkülönböztetés a humanista tradícióban az egyéni indítóokoknak a történetírás területéről való kizárásában csapódik le. A 16. század végi, 17. századi nyugat-európai, elsősorban francia történetírás viszont éppen ezt a szembeállítást kívánja felszámolni, hiszen számos képviselője az egyéni motívumokra épülő történetírás mellé teszi le voksát.¹⁴ Nem árt viszont észben tartani, hogy a történetmondás *privatus* oldala nem keverendő össze a mai fogalmaink szerinti magánélet leírásával.¹⁵

A latin *privatus* szó ugyanis nem a nyilvánosságra nem tartozó, pl. intim ügyek összességét jelenti. A *publicus-privatus* ellentétpár eredetileg a közösséghez való viszony alapján szerveződött az ókori Rómában, s nem az alapján, hogy valami nyilvánosságra került-e, vagy a közönség számára láthatatlan maradt. A *privatus* így a kollektivitásban való részvétel hiányára vonatkozott, s így a *privatus* ember a kollektív-univerzális dimenziókat nélkülöző személy volt.¹⁶ De ez nem jelenti azt, hogy a *privatus* valamiképpen az egyén életének titkosan maradó, legbenső aspektusa kell hogy legyen. Az otthoni élet tisztessége, a magánembernek a közösséget közvetlenül nem érintő tevékenységei – pl. de Thou-nál a humanista önművelés – ugyanúgy a nyilvánosságra tartozhatnak, amennyiben alkalmasak az ember erkölcsének jellemzésére a nyilvánosság előtt.

Ezért nem tartom szerencsésnek Nagy Levente fogalomhasználatát, aki Bethlen Miklósról írott tanulmányában a keresztény értelemben vett külső ember és belső ember kettősségét, valamint a jelölő és a jelölt Foucault által leírt újkori szétválását (ti. azt, hogy a társadalom előtti becsület már nem jelölője a valódi erkölcsi tisztaságnak) összekapcsolja a *publicus* és

¹³ „Ebben a könyvben írom le Alexandrosz királynak és Caesarnak, Pompeius legyőzőjének életét; tekintettel az elmondandó sok eseményre, bevezetésképpen csak arra kérem olvasóimat, ne vegyék tőlem rossz néven, ha nem szólok részletesen minden híres eseményről, hanem legnagyobb részüket csak vázlatosan mondom el. Én ugyanis nem történelmi művet írok, hanem életrajzokat, s az erény vagy a bűn nem a legkiválóbb tettekben nyilvánul meg, hanem egy-egy jelentéktelen dolog, mondás vagy tréfás megjegyzés gyakran jobban megvilágítja valaki jellemét, mint a legnagyobb csaták, hadseregek vagy ostromok. Amint a portréfestők is az arccal és a tekintettel juttatják kifejezésre a hasonlatosságot, s más részletekkel nem sokat törődnek, adassék meg nekem is, hogy inkább a lélek jellemző tulajdonságait keressem, azok segítségével ábrázoljam hőseim életét, s másoknak engedjem át nagy tetteik és csatáik leírását.” *Alekszandrosz* 1. = PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok*, I. kötet, ford. MÁTHÉ Elek, Bp., Magyar Helikon, 1978, 581. „Ezek pontos előadására azonban csak tudományosan felkészült történetíró vállalkozhat; nekem az a feladatom, hogy a császárok életéből elbeszéljem az említésre méltó eseményeket.” *Galba* 2. = *Uo.*, II. kötet, 1023.

¹⁴ Béatrice GUION, *Du bon usage de l'histoire. Histoire, morale et politique à l'âge classique*, Paris, Champion, 2008, 248–252.

¹⁵ Nagyon elgondolkodtató egy tanulmány észrevétele, amely szerint az intimitás és a családi élet részletei a 17. századi francia emlékiratokban (de még a valamivel később alkotó Saint-Simon hercegnél is) ritkán kerülnek elő, jellemzően akkor is mások magánéleti intrikáiról van szó. Ezért a kor magán- és a családi életét kutató filológusoknak az ún. *livre de raisons*hoz és az orvosi naplókhoz kell fordulniuk. Madeleine FOISL, *L'écriture du for privé = Histoire de la vie privée. De la Renaissance aux Lumières*, sous la dir. de Philippet ARIÈS et Georges DUBY, Paris, Seuil, 1986, 331–369

¹⁶ Peter von MOOS, „Öffentlich” und „privat” im Mittelalter. Zu einem Problem der historischen Begriffsbildung, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2004, 10–35.

a *privatus* élet különbségével.¹⁷ Inkább arról van szó, hogy különböző hagyományrétegek élnek együtt Bethlen szövegében, így az antik gyökerű *publicus-privatus* megkülönböztetés, amelyben a közösségi részvételen van a hangsúly, és a keresztény dichotómia a külső és a belső ember között, amely a látszat és a való ellentétén alapszik. Ezért Tóth Zsomborral értek egyet, aki mind a *publicus*, mind a *privatus* leírást egyfajta nyilvánosságmodellnek tekinti¹⁸, így tehát az én nyilvánosság előtti reprezentációjába tartozik a *privatus* élet leírása, s nem azonos a kizárólag Isten és az én által ismert *homo interior* feltárulkozásával. Az alábbiakban azt kívánom bizonyítani, hogy az életút *privatus* leírásának közösségi vonatkozása mind de Thou-nál, mind a magyar nyelvű hagyományban, így Bethlennél is megtalálható.

Jacques-Auguste de Thou (1553–1617) *Commentarii de vita sua* c. műve formai sajátosságai miatt tökéletesen beleillik a *vita* műfajú művek sorába. Legfeltűnőbb, hogy egyes szám harmadik személyben ír önmagáról – ezt az eljárást mind a hagyomány követése (ld. Julius Caesar szintén egyes szám harmadik személyű elbeszélésmódját a saját *Commentarii*-jában), mind a mű retorikai célja motiválta. Ennek belátásához a mű keletkezéstörténetét kell ismerni.

De Thou édesapja a párizsi parlament elnöke (*premier président*) volt, így fiára is a talár és a jogi pályafutás várt. Magas tisztségeket tölt be – a párizsi parlament *conseiller-clerc*-je lesz 1578-ban, később ugyanott *président à mortier*, valamint rengeteget utazik több fontos ügyben királyi biztosként –, s emellett folyamatosan dolgozik nagyszabású történeti munkáján, amely a *Historiae sui temporis* címet viseli. A francia vallásháborúk koráról szóló művét IV. Henriknek ajánlja. Katolikus létére mélységesen elítéli a Szent Bertalan éji mézszárlást és a vallás fegyveres védelmét, hitet tesz az erős királyi hatalom és a gallikán egyházpolitika mellett.¹⁹ Emiatt 1609-ben Rómában indexre teszik a *Historiae*-t. 1614-ben újabb támadás éri, ezúttal egy francia jezsuita, bizonyos Jean de Machault részéről a *Notationes lectoribus et utiles et necessariae* c. könyvében. A szakirodalom feltételezi, hogy de Thou az indexre tétel után, de legkésőbb Machault támadását követően nekikezd apologetikus szándékú önéletrajzának, amelyet *Commentarii de vita sua* néven ismerünk, s amely csak halála után jelent meg a *Historiae* 1621-es genfi kiadásához csatolva, a két kiadó Nicolas Rigault és Pierre Dupuy által a kényesebb részeknél megcsonkítva.²⁰

Jelen dolgozat készítése közben a *Historiae* egy 1625–28-as frankfurti kiadása állt rendelkezésemre, amelyben szintén megtaláljuk a *Commentarii*-t, csakúgy, mint több más

¹⁷ NAGY Levente, *Az emlékirat-irodalom = A magyar irodalom története I.*, szerk. JANKOVITS László és ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat Kiadó, 2007, 555–567, különösen 561–563. A Foucault-ra támaszkodó értelmezéshez ld. még NAGY Levente, *A becsület, a hírnév és a színlelés mint erkölcsfilozófiai kategória Zrínyi Miklós és Bethlen Miklós műveiben = Az erkölcs szépsége*, szerk. CZIRJÁK József et al., Kaposvár, Kaposvári Egyetem, 2005, 195–199.

¹⁸ TÓTH, i.m., 158–163.

¹⁹ A felekezeti ellentétek fegyveres elintézését kritizáló de Thou-t Magyarország története is hasonló szempontból érdekli: *Historiae*-jának 138 könyvéből 36-nak van magyar vonatkozása. (Nem kizárt, hogy a hasonló vallási toleranciát mutató Bethlen Miklós érdeklődését ezért is keltette fel de Thou.) A magyarországi eseményekről és a felekezeti vonatkozásokról ld. Claude MICHAUD, *Jacques-Auguste de Thou, historien de la Hongrie = A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára*, szerk. GLATZ Ferenc, Bp., MTA Történettudományi Intézete, 1993, 63–75.

²⁰ Samuel KINSER, *The Works of Jacques-Auguste de Thou*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1966, 166–201; Ingrid A. R. DE SMET, *Thuanus. The Making of Jacques-Auguste de Thou (1553-1617)*, Genève, Librairie Droz S. A., 2006, 20–21.

kiadásban az 1620-as és 1630-as években.²¹ Így feltehetjük, hogy a történeti és az önéletrajzi munka a 17. század folyamán együttesen hagyományozódott, esetleg egészen addig, amíg 1711-ben meg nem jelent a *Commentarii* – de Thou töretlen népszerűségét is jelző – francia fordítása bizonyos Le Petit-től és Costard d’Ifs-től.²² A *Historiae* és a *Commentarii* egymás mellé helyezése – amely filológiaiilag ugyan problematikus, hiszen nem ismerjük ezt illetően de Thou szerzői akaratát – a két mű komplementer olvasatát teszi lehetővé: az egyik a *historia* műfajának megfelelő szöveg a *publicus* események tárgyalásával, a másik a *vita privatus* narratívájú műfajának alkalmazása önvédelmi célokkal.²³ Az önéletírásnak ezt a már-már jogszolgáltatási szöveggént való olvashatóságát alátámasztja az – a műben folyamatosan fenntartott – fikció, amely szerint a narrátor de Thou barátja, aki felvállalja a megrágalmazott tudós védelmét. Ez a narrátor olykor mástól hallottként hivatkozik információira, illetve kérdéseket is intéz hőséhez pl. az őt ért támadásokkal kapcsolatban az alábbi szöveghelyen:

cum tanti odij atque adeo gratuiti caussas [!] diligentius inquirerem, eaque de re autorem ipsum consulerem respondit ille [...]²⁴

Az önfelmentés szándékával írott önéletrajzot a szerzőség fiktív elhárításával és a *historia-vita* műfaji kettősségével legitimálja a Rigault-tól és Dupuy-tól eredő szöveghagyomány, amelyet valószínűleg Bethlen Miklós is ismerhetett. Az önéletrajz tehát itt sem magától értetődő módja a megszólalásnak, mint ahogy az sem lehet esetleges, hogy mit ismerhetünk meg a *Commentarii*-t olvasva Jacques-Auguste de Thou életéből.

De Thou szövege igencsak messze áll a vallomástípusú önéletírásoktól, s az olykor vallomásba forduló Bethlen művével összehasonlítva is jóval kevésbé bensőséges hangot üt meg szerzője. Nem sorolja fel ifjúságának bűneit, nem végez magán lelki-fiziognómiai önmegfigyelést. Érzéseiről, pszichologikumáról keveset tudunk meg; emberi esendősége is csak akkor nyilvánul meg, amikor a Szent Bertalan-éji borzalmak feletti megrendüléséről ír, vagy szüleinek, testvérének, első és második feleségének, valamint mesterének, Pierre Pithou-nak a haláláról számol be. Célja egyszerűen az, hogy politikai értelemben tisztázza

²¹ A 1620-as évek *Historiae*-kiadásai – talán üzleti fogásként – az „idáig kiadatlan” megjegyzéssel illetik a *Commentarii*-t: *‘Illustis viri Jacobi Augusti Thuani, [...] Historiarum sui temporis ab anno [...] 1543 usque ad annum [...] 1607 libri CXXXVIII [...] Accedunt Commentariorum de vita sua libri sex hactenus inediti*, Roviére, 1620. Kötetenként eltérő kiadási helyek: I. [*Commentariorum de vita sua libri sex – Historiarum sui temporis libri I-XXVI.*] „Aurelianae”. [A *Commentarii*-nak külön címlapja van 1621-es dátummal.]; II. [*Lib. XXVII-LVII.*] „Genovae”; III[-IV]. [*Lib. LVIII-LXXX. – Lib. LXXXI-XCVI*, a IV. kötetnek nincs külön címlapja] h. n.; V. [*Lib. XCVII-CXXXVIII.*] h. n.

‘Illustis viri Iac. Augusti Thuani, [...] Historiarum sui temporis ab Anno Domini 1543. usque ad annum 1607. libri CXXXVIII. [...] Accedunt Commentariorum de vita sua libri [...], Frankfurt-am-Main, Egenolph Emmel, Peter Kopff, Balthasar Ostern, 1625.

‘Illustis viri Jacobi Augusti Thuani, [...] Historiarum sui temporis ab anno [...] 1543 usque ad annum [...] 1607 libri CXXXVIII [...] Accedunt Commentariorum de vita sua libri sex hactenus inediti, Paris, Drouart, 1606–1621.

²² *Mémoires de la vie de Jacques-Auguste de Thou*, Reinier Leers, Rotterdam, 1711.

²³ Anne TEISSIER-ENSMINGER, *Éditer la Vita. Entre mystères d’atelier et jurislittérarité = Jacques-Auguste de Thou (1553-1617). Écriture et condition robine*, Paris, Cahiers V. L. Saulnier 24, PUPS, 2007, 161–174.

²⁴ *Viri illustis Jacobi Augusti Thuani regii in Sanctiore Consistorio consiliarii, et in supremo regni senatu praesidis amplissimi, commentariorum de vita sua libri sex. M. D. XXI. = Illustis viri Iac. Augusti Thuani [...] Historiarum sui temporis tomus tertius*, Frankfurt-am-Main, Wolfgang Hofmann, Peter Kopff, Balthasar Ostern, 1628, 1227. [A továbbiakban *Commentarii*.]

magát, tetteit és nézeteit. A gallikán-ultramontán kérdésben és a vallásháború kapcsán ezért is erősíti meg állásfoglalását életrajzának vége felé közeledve.²⁵

Ennek az önigazoló szándéknak megfelelően nagy gondot fordít közemberi tisztaságának és jogtudósi felkészültségének bizonyítására. A közéleti ártatlanság és jóhiszeműség érdekes módon a közfeladatok és egyéniség konfliktusában mutatkozik meg a *Commentarii* lapjain: a mű főszereplője alkalmasabbnak ítéli magát a filológusi munkára, mint a közügy szolgálatára, s az ilyesfajta megtiszteltetésektől úgy húzódozik, „mintha csak Szókratész daimónja tartaná őt vissza”; amikor azonban származása és társadalmi státusza miatt kénytelen az állam ügyének szentelni életét, becsülettel helytáll. 1578-as tanácsosi kinevezéséről írja:

sic tota quippe vita se gessit, ut honores, ad quos natus erat, non tam defugerit, quam ad eorum ingressum exhorruerit, et quasi daemonio Socratico revocante retro pedem retulerit: veritus nimirum, ne iis se minus dignum praeberet, et expectationem de se conceptam frustraretur: de cetero vota ac metus, seque; et sua omnia providentiae Dei crederet, et de futuro, quantum ad se, securus ipsum ducentem sequeretur, nam alioqui de *re publica* jam in prima adolescentia, cum adhuc *privatus* degeret nemo sollicitior, nemo magis cetera vita anxius fuit, adeo ut cum damna domestica patientissime ferret, malis ejus, quae raro fallente augurio praesagiebat, antequam evenirent.²⁶

De Thou humanista emberideálja tehát képes harmóniába hozni egymással a privát és publikus szférát, s mindkettőben erényes módon viselkedik. Ezt látjuk azokon a helyeken, ahol két ellentétes értelmű lokatívuszt kapcsol össze a szöveg: a *domi*-t és a *foris*-t. Édesapja halálakor de Thou szülei példás életét dicsérendő apja orvosának, Pierre du Valnak a vélekedését idézi, aki a de Thou-házaspár előtt még nem ismert olyan férjet és feleséget, akik „domi castiores, foris justiores, magis generosi, et in omni conversatione aequiores et humaniores essent.”²⁷ Egy kicsivel később ugyanez a két lokatívusz a főszereplőnek a köz javára végzett munka és az egyén saját épülésére folytatott tanulmányok egységét hivatott illusztrálni. De Thou édesapját gyászolva egy darabig távol marad a parlamenttől, s a közügyekhez való visszatérésekor tanulmányait is folytatja: „Interea cum aliquandiu Senatu astinuisset, ad manus tandem redijt, foris negotia, domi assiduam lectionem pro solatijs accipiens.”²⁸ Amit itt de Thou-ról mint egyéniségről megtudunk, az a műveltséghez való feltétlen ragaszkodás, a tudományos munkához, amely éppolyan jogos módja a vigaszkeresésnek, mint a közösségért való munkálkodás. Mint később látni fogjuk, a *Commentarii* szerzőjének identitása a humanista tudós életben betöltött helye alapján képződik meg.

De Thou esetében az önéletírás létrejöttét és recepcióját tehát a *publicus* és *privatus* historiográfiai szövegeket összekapcsoló metanarratíva és a magán- és társadalmi szférát az alkati nehézségek ellenére egységbe hozni kívánó humanista tudóseszmény tematizálása

²⁵ *Commentarii*, 5. könyv, 1227–1228.

²⁶ Uo., 1. könyv, 1174. (kiemelések tőlem – F.G.)

²⁷ Uo., 2. könyv, 1191.

²⁸ Uo., 2. könyv, 1192.

tette lehetővé. A *publicus-privatus* szembeállítás bevett fordulattá válik a 18. század első felének erdélyi történet- és emlékiróinál is, sőt már Zrínyinél is alapvető.²⁹ Ez a kettősség náluk elsősorban abban a toposzá váló magyarázatban jelenik meg, amely szerint az önálló Erdély vesztét a magánérdek túlzásba vitt hajszolása és a közjóról való elfelejtkezés okozta. A köz- és magánember oppozíciója azonban olykor az elbeszélésre történő önreflexióban is megjelenik már. Ezt a folyamatot világosan ki lehet mutatni Cserei Mihály és Bethlen Miklós műveiben.

Cserei Mihály *Erdély históriájában* lépten nyomon ütközteti egymással a közjót és a magánérdeket, mintegy az önzést téve a leírt események fő mozgatórugójává. Az alábbi részletben a közéleti alkalmasságot az önérdék és az „atyafiság” írja felül egy alkancellári cím kiosztása során:

Régen mesterkedik azon is Haller István, hogy az öccsit, Kornis Sigmondot Bécsben küldhesse vicecancelláriusságra Kálnoki Sámuel halála után, s noha a pápisták között nálánál sokkal jobb s arra a hivatalra capaxabb úri személyek vadnak, mégis erőszakkal azt akarja candidáltatni, holott ha jó hazafia volna, a publicum bónumot feljebb kellene becsülni a privátumnál s atyafiságnál.³⁰

Hogy ne kételkedjen az olvasó a passzus üzenetében, Cserei világossá teszi a végén az erkölcsi tanulságot és politikai mondanivalóját. De az *Erdély históriájában* nemcsak az érdek lehet közfontosságú és magánjellegű, hanem a személy is. A köz- és a magánember ellentéte a földesúri önkény és az államhatalom konfliktusában mutatkozik meg Balassa Imre mulatságos történetében:

Nem sokkal azután jöve be Magyarországból Balassa Imre is. Mert midőn egy híres török urat, akit Rabló Béknek neveztenek vala a magyarok, éjszaka egy faluban a Balassa hajdúí elfogtanak vala és Balassához vivén, a bék tizenkétezer aranyban vele megalkudt volna, a palatinus Wesselényi Ferenc megértvén, odaküldet Balassához, hogy a rabot adassa kezéhez, mivel az nem privata personát illet, hanem őtet mint magyarországi palatinust. Balassa, különben is pajkos, csintalan ember lévén, azt izeni vissza a palatinusnak: „Mondjátok meg az ebadtának, ha török rab kell, bújjék ki a felesége utoljából, s fogjon rabot, de akit én fogattam, azt neki bizony nem adom.”³¹

Ez a megkülönböztetés a szöveg műfaji-metanarrációs önbesorolásában is megjelenik. A mű elején található *recusatio*, amelyben a szerző plutarkhoszi módon mond le a történész rangjáról, egyértelműen bejelenti a köz- és magánérdekű események váltogatását:

Én históriát írni nem akarok, mert ha akarnék is, ahoz való kapacitásom

²⁹ Pl. 351. levél (ismeretlennek, Csáktornya, 1663. május 2–15.): „mi, az kik mindenik az maga privátumáért eleget perel és pattog, az publicumért megnémul, és készek vagyunk s örömet látjuk felebarátunk házat égvé látni, csak legyen annyi hasznunk benne, hogy annál melegehdessünk fél óráig [...]”. ZRÍNYI Miklós, *Zrínyi Miklós összes művei*, szerk. Kovács Sándor Iván, Bp., Kortárs Könyvkiadó, 2003, 752.

³⁰ CSEREI Mihály, *Erdély históriája*, s. a. r. BÁNKÚTI Imre, Bp., Európa Könyvkiadó, 1983, 426–427.

³¹ *Uo.*, 102.

nincsen, bízom másokra, nálamnál jobbakra s tudósabbakra, hanem a heverést megúnván ennyi hosszas bujdosás alatt, Apafi Mihály idejétől fogva rövideden, de merem jó lélekkel mondani, hogy igazán amit vagy más igaz hazafiaitól s azoknak hiteles relációjából érttem, vagy magam bizonyosan tudtam s experiáltam s experiálok minden napon, azokat írtam le, senkinek se nem hízelkedvén, se pedig, ahol a dolognak igazsága s valósága úgy kívánta, nem kedvezvén. Magamon esett dolgokat is, amennyire eszembe jutnak az elmúltak, leírtam, hogy akik Isten akaratjából successoraim lesznek, azokból tanuljanak és lássák: mennyi változásokon forgatott Isten engedelmeiből e rossz világ engemet. Ahol az esztendőket eszembe jutottak, igazán felírtam, ahol nem tudtam, inkább akartam tudatlanságomat megvallani, mint ex praesumptione kevélykedve hazudni.³²

Ha itt nem is kapcsolódik Cserei explicit módon a *privata* és a *publica persona* megkülönböztetéséhez, annál világosabban megteszi ezt kortársa, Bethlen Miklós egyik narrátori önreflexiójában a második könyv első három részére visszatekintve:

Nem elegyítettem a felső három részben semmi publicumot, ha valamennyire engem illethetett, vagy az én kezem benne forgott is, szántszándékkal. Ezután is olyanokat, mint históriára tartozókat én csak annyi részből illetek, amennyire az én életemet és azokba való elegyedéseimtől való ítéletit az embereknek nézhetik. Én pedig amit írok, tudja az Isten, igazán írom; ha mások megbántatnak is véle, arról nem tehetek, ezt pedig én nem a világnak írom, hanem csak az enyimeknek, hadd tudják azok iránt is a valóságot; és ha mit attól távozót, vagy azzal ellenkezőt hallanak, tudják megigazítani vagy cáfolni, és magokat igazgatni. Az esztendőkre pedig nem felette vigyázok.³³

A két szakasz egyes elemeit mértani pontossággal egymásra illeszthetjük. A lényeges momentumokon kívül – 1) a históriaírás elutasítása; 2) az egyéni ismeretek és tapasztalatok előtérbe helyezése; 3) a kockázat vállalása, hogy őszinteségükkel megbántanak másokat; 4) „successor”-aiknak, illetve övéiknek írniak, hogy tanulsággal szolgáljanak – még az évszámokban való bizonytalanság bevallásában is egyezik Bethlen és Cserei, ezért jogosan gyanakodhatunk a két szövegrész valamilyen közös előképére. Amiben viszont eltérnek, az az, hogy Bethlen Csereinél hangsúlyosabban rendeli alá a historikus elbeszélésre tartozó eseményeket saját életeseményeinek, és az, hogy ő a *publicum* terminust műfaji kategóriaként („históriára tartozó”-ként) és elbeszélői konvencióként (is) kezeli, mint amely szemben áll a *privatum*mal. Természetesen Bethlen *Önéletírásában* is bőségesen találunk olyan megfogalmazásokat, amelyek a köz- és a magánembert az érdekek ütközőpontjában és társadalmi kötelezettségeikben állítják élénk: pl.: „Nékem in privato Bánffy Dienes ellen semmi nehézségem nem volt”³⁴ – írja a Teleki Mihály által Bánffy ellen létrehozott

³² Uo., 50.

³³ BETHLEN, *i.m.*, I, 241. (Második könyv, 4. rész)

³⁴ Uo., I., 244. (Második könyv, 4. rész)

liga kapcsán, amelyben maga is részt vett; „Magyarországi dolgokban és kurátorságban, publicumokban való forgásomról”³⁵ – olvashatjuk a második könyv hatodik részének címében stb.

A magánembernek és a közembernek ezt a tartalom és a narráció szintjén is megjelenő kettősségében tehát humanista, sőt antik eredetű toposzok élnek tovább, s kapnak sajátos értelmet: a *privata* és a *publica persona* együttese, amely az egyén szerepkonfliktusain felülemelő harmonikus állapot volt de Thou-nál, érdekkonfliktus lesz az erdélyi szerzők tolla alatt.

3. RESPUBLICA LITTERARIA – DE THOU ÉS BETHLEN BIZONYÍTVÁNYA

Az ágostoni-rousseau-i vallomásirodalom recepciójának egyik jellegzetessége, hogy a legnagyobb érdeklődést ezekből az önéletírásokból a gyermekkort tárgyaló részek keltik fel. Ez valószínűleg a gyermekkor pszichológiai fontosságának és kitüntettségének felfedezéséből fakad. A gyermekornak ez a felértékelése természetesen de Thou-nál és Bethlennél hiányzik. Ha meg kellene mondanunk, mi az, ami az ő esetükben a személyes identitás kialakulását ugyanolyan mértékben határozza meg, mint pl. Rousseau számára a gyermekkor, akkor – a bethleni *Önéletírás*ban jogosan kiemelt fiziognómiai determináló tényezőkön kívül – a tanulóéveket, illetve az írástudó társadalomba való beilleszkedésüket említhetnénk. A tanulmányok és a mesterek, az intellektuális természetű barátságok felidézését mindkét szerző elsőrendű feladatként értékeli: ez egy humanistánál természetesen adódik, s a bevallottan olvasni szerető Bethlen is rendkívül sokat beszél iskolaéveiről, tanárai kedvelt didaktikai módszereiről, peregrinációjáról. Szemléletmódjuk mégis alapvetően különbözik egymástól, ezért azt lehet megállapítani, hogy bár a megszerzett műveltséganyag mindkettejüknél fontos helyet foglal el az olvasó elé tárt énjük kialakításában, ennek a kultúrának a bethleni reprezentációja nem illik bele a de Thou által képviselt humanista modellbe.

De Thou számára a műveltségnek közösségi funkciója van: a korának humanistáival való kapcsolattartás, a velük való kommunikáció fontos tényezője a közös kulturális alap. Ezt a viszonyrendszert a *respublica litteraria* terminusával írhatjuk le, amely a humanista tudósok politikai határok, felekezeti különbségek, születési előjogok felett álló, kizárólag a megszerzett tudáson és a tagok szolidaritásán alapuló közössége.³⁶

Ezt a *respublica litterariát* a felekezeti ellentétek szempontjából is a védekező szándék jegyében alkotja meg de Thou a *Commentarii*-ban. Nagyon árulkodóak egyik mesteréről, a Joseph Scaligerről írottak: a katolikus de Thou állítja, hogy Scaligerrel sosem beszéltek

³⁵ Uo., I, 258. (Második könyv, 6. rész)

³⁶ A fogalom pontos és a fentieknél árnyaltabb történeti szemantikájához ld. Françoise WAQUET, *Qu'est-ce que la République des lettres ? Essai de sémantique historique*, Bibliothèque de l'École des Chartes, 1989, 473–502. Ugyanez a szerző egy másik tanulmányában a *respublica litterariát* olyan térként értelmezi, amelyet a homogenizáló és divergens erők feszültsége jellemez: egyfelől a 17. század univerzalizásra benyújtott igénye a „tudós köztársaság” ideáját egységes és államhatároktól függetlenül mindenhová kiterjedő entitásként tételezi, amely másfelől viszont a történelmi egyenlőtlenségek miatt hierarchizált térként jelentkezik a kortársak percepciójában. Françoise WAQUET, *L'espace de la République des Lettres = commercium Litterarium. 1600–1750*, ed. Hans BOTS et Françoise WAQUET, Amsterdam & Maarssen, Apa-Holland University Press, 1994, 175–189.

vallási kérdésekről, ő ugyanis a tudást és az erényt becsülte benne. Aki a nagy filológus miatt támadja őt, az ezeknek ellensége, mint azt a Scaligerről szóló kitérő zárlatában mondja:

Haec obiter ex occasione amicitiae cum Scaligero contractem, quem vitio illi a virtuti et literis infesto hominum genere vertuntur, dicta sint.³⁷

A *respublica litteraria*ban tehát a tudományokban való jártasság révén felülemelkedhetünk a vallási nézeteltéréseken, s ezáltal a tudósok társaságára való hivatkozásban menedéket találhat az ember üldözői elől.

De Thou *Commentarii*-jában azt már láttuk, hogy a narrátor olyan személyt rajzol meg, akinek éppolyan fontos a humanista tanulmányok kitarató folytatása, mint a közügyekben való helytállás. Ingrid de Smet éppen annak szenteli de Thou-ról szóló könyvét, hogy feltárja, miképpen alakította ki *personáját* különböző munkáiban de Thou a nyilvánosság számára: ennek az öndizájnnak az egyik fontos eleme az, hogy a francia történetíró a legkiválóbb tudós hagyományok folytatójaként tünteti fel magát, s ezért olyan lényeges számára az, hogy amikor ifjúkora leírásában feltérképezi családjának szociopolitikai hálózatát, el is helyezze magát a humanista tradícióban, amely közvetlen mestereitől, Dorat-tól és Cujas-tól kezdve Budé-n keresztül egészen Erasmusig megy vissza.³⁸

Az alábbiakban a *Commentarii*-nak az a részletét fogjuk megvizsgálni, amelyikben a fiatal de Thou egyik mentora, Paul de Foix toulouse-i érsek kíséretében itáliai utazást tesz. Az utazás az ő szemében, akárcsak később az ifjú Bethlen számára, intellektuális kaland, egyfajta tanulmányi kirándulás, amelynek során komoly tollforgatókkal és filológusokkal nyílik lehetősége kapcsolatot teremteni, s elzarándokolhat nagy múltú helyszínekre.³⁹ Néhány olyan retorikai fogásra látunk majd példát, amelynek segítségével de Thou kapcsolatot – sőt folytonosságot – teremt tudóseszménye és a humanista, illetve antik hagyomány között.

Az első számunkra érdekes állomása ennek az útnak Torino, ahol de Thou barátságot köt Guy du Moulin de Rochefort-ral, akivel csak sokkal később Bázelen találkozik újra – addig a jó viszonyt ennek testvérével ápolja; szinte már az antik vendégbarátságokra emlékeztető módon teremti meg az alábbi rövid passzus a tudományok nevében kötött emberi kapcsolatot:

Ibi Thuanus artam cum Vido Demolineo Rupifortio Bloesensi jam propecta aetate literarum nomine amicitiam junxit, quam et officijs cum fratre continuavit, in Galliam reversus et cum ipso aliquot post annos Basilae, ubi et decessit, renovavit.⁴⁰

³⁷ *Commentarii*, I. könyv, 1165.

³⁸ DE SMET, *i.m.*, 147–171.

³⁹ Az utazáshoz mint a *respublica litteraria*ban való kapcsolatépítő és könyvgyűjtő, tudásfelhalmozó tevékenységhez ld. Willem FRIJHOFF, *La circulation des hommes de savoir: pôles, institutions, flux, volumes = commercium Litterarium. 1600–1750*, ed. Hans BOTS et Françoise WAQUET, Amsterdam & Maarssen, Apa-Holland University Press, 1994, 229–258, különösen 231–234.

⁴⁰ *Commentarii*, I. könyv, 1168.

Érdekes, hogy már egy rokonnal való kapcsolattartás is képes belehelyezni az egyént abba a személyközi rendszerbe, amely révén az joggal érezheti magát a tudós társadalom tagjának. Ez még inkább meglátszik abban a részletben, amelyben de Thou Camillo de Castiglionéval, a híres Baldassare Castiglione fiával találkozik Mantuában.

Ibi Thuanus vidit Camillum Castellionem Baltazaris comitis Castellionis
Filium qui doctrina et poetica praestans ob Aulicum suum, quem ad
Ciceronis oratoris exemplar effinxit, majus nomen meruit, eoque filium
tanti viri magis suspexit, quod prudentia, moribus et toto vultu ac decenti
corporis habitu exemplar a parente relictum referre videretur.⁴¹

Itt egy kettős párhuzamosság érdemel figyelmet, amely először is Cicero szónoklattanában jelöli meg Castiglione *Udvarembere*nek előképét, majd pedig a fiú belső és külső tulajdonságaiba vetít bele olyan mértékű hasonlóságot annak apjával, hogy már-már úgy érezzük, de Thou magával Ciceróval fogott kezét. Az antik minta felélesztése és a vele való folytonosság helyreállítása jellemzi lépten-nyomon de Thou humanista gondolkodását. Ugyanitt Mantuában, Isabella d'Este udvarában Michelangelo Amor-szobrát megtekintve írja pl.:

Cupido dormiens e Lunensi marmore adhuc luculento a Michaele Angelo
Bunarota, qui architecturam, statuariam, picturam, a priscis seculis
intermortuas artes diebus nostris quasi in vitam unus revocasse creditur [...]⁴²

A *respublica litteraria*ba való tartozás a fent látottak szerint tehát időtől, tértől független identitást hoz létre, s az ezt meghatározó feltételek analógiás összefüggésekre – pl. illusztris antik mintákkal való hasonlóságokra vagy neves tudósokkal való rokonságra – épülnek. Az itáliai utazás leírását a Cicerók és Michelangelók közé tartozás vágya működteti, s ez a rész mintegy ünnepli az antik – az egyetlen igazinak beállított – örökség felfedezéseként értelmezett humanizmust.

Ha ezek után elővesszük Bethlen művét, azt látjuk, hogy a korban elvárt műveltség megszerzése a de Thou-nál látottakhoz viszonyítva másképpen viszonyul ahhoz a képhez, amelyet az önéletrajzi én magáról festeni akar. Ezen nincs mit csodálkozni, hiszen Bethlen Miklós – noha kétségkívül korának egyik legműveltebb erdélyi főura – közel sem eruditus a szó humanista értelmében, így hiába kerül kapcsolatba a legnagyobb kortárs erdélyi tudóssal, Apáczai Csere Jánossal, hiába hallgatja Cocceiust, ez nála nem eredményez olyasfajta írástudói öntudatot, mint de Thou-ban (noha latin verseit éppolyan szívesen közli ő is, mint a francia történetíró). Ez a különbség kettejük között viszont abból is következik, hogy Bethlen az európai tudományok descartes-i fordulatának tanúja, s nem mulasztja el tudatosítani is ezt a mélyreható változást. Így számára már a tradícióhoz, az iskolában megszerzett tudáshoz való viszony ellentmondásos lesz; az egyébként általa igen nagyra tartott tanára, Keresztúry Pál kapcsán tesz egy olyan megjegyzést, amelyből kiderül Bethlen pontos képe a tudományok átalakulásáról – az ifjú Bethlen az iskolában mást tanult, mint amit később korszerűnek tart:

Micsoda auctorokat tanított, alig tudom jól leírni, mert mind csak
olyan excerpta quaestio- responsióból álló írások voltak a kezemben;
mindazonáltal, mivel akkor, mikor ő az akadémiákban tanult, a peripatetica

⁴¹ *Uo.*, I. könyv, 1168.

⁴² *Uo.*, I. könyv, 1168.

és aristotelica floreált, Ramus ellen tusakodtak, Cartesius pedig csak ezen gyermekségemben támada, úgy Coccejus is: úgy tudom, Keckermann logikáját, Timplerus metaphysicáját, Zacharias Ursinus catechesisét, és maga Aristoteles excerptáit redigálta in quaestiones et responsiones, amint feljebb említém.⁴³

Bethlennek magához a tanulmányokhoz és elsősorban az olvasáshoz való viszonya is különbözik a humanista elképzeléstől: az olvasás Bethlen számára mindenekelőtt épületes tevékenység, mégpedig hangsúlyosan a szabadidő eltöltésének egyik legmegbecsültebb módja, valamint személyes remedium a bajban sínylődő egyén számára:

Rút üdő vagyon, nem mehetünk ki, mit csináljunk? kártyázzunk, igyunk, hazudjunk, trágárkodjunk, vagy még rosszabbat is kövessünk; nem jobb volna-e annál egy szép historicus, politicus, vagy geographus, vagy valami szép fabulás, tréfás, mulatságos könyv olvasása, sine peccato, et cum profectu ac delectatione? [...] Hála Istennek, hogy én az olvasást szerettem, és az ördög azt el nem vehette; bizony ha az nem lett volna Isten után ebben a szörnyű hosszas inségemben, vagy guta, bolondulás, vagy még rosszabb is ért volna.⁴⁴

Bethlen *Önéletírása* az olvasást szerető magánembert állítja élénk: az olvasás mint bensőséges tevékenység jelenik meg, nincs egyértelmű kapcsolat a nyilvánosság előtt reprezentált én társadalmi funkciói és a műveltsége között. Az olvasó Bethlennek nem a tudós közösség jelenléte számít, a művelődés számára magányos, bensőséges foglalatosság, amelyet talán jogosan hasonlítunk a modern individuális olvasás élményéhez, de amely legalább annyira az énnel a tevékenység hiányából (*otium*) fakadó ördögi kísértésektől való kegyes megőrzésére is szolgál.⁴⁵ Így Bethlen műveltségfelfogásának gyökereit, bár peregrinációját igen részletesen és nagy gonddal írja le, inkább a protestáns olvasáskultúra tájékán kell keresnünk, mint de Thou humanista tudóseszményében.

4. ÖSSZEGZÉS

A bethleni *Önéletírásnak* de Thou-val történő összevetése félsikernek bizonyult: Sikernek mondható, amennyiben megmutatkozott Bethlen Miklós művében a belső és külső ember keresztény gyökerű problémája és a *privatus* emberről szóló szövegrétegek közötti különbség. Kudarcként könyvelhető el viszont ez a kísérlet, amennyiben nem lehetett eredményes a de Thou-i humanista modell alkalmazása a Bethlen-olvasás során.

⁴³ BETHLEN, *i.m.*, I, 150. (Első könyv, 9. rész)

⁴⁴ *Uo.*, I, 167. (Első könyv, 11. rész)

⁴⁵ Az *otium*-problémára, amelyet a legjobban talán az *otia dant vitia* közmondás fejez ki, Jónásik László hívta fel a figyelmet, köszönet érte. Az *otium* az antikvitás moralistáitól kezdve kettős megítélés alá esett: egyrészt a nyugalom felértékelődött, amennyiben lehetővé tette a közeleti tevékenységhez és a tudományos munkához szükséges rekreációt, másrészt azonban veszélyforrásként tekintettek rá, mivel úgy gondolták, a tétlenség erkölcsi zuhláshez vezet, pl. szabad utat enged az érzékiségnek. A művelődés és az *otium*-probléma Seneca megfogalmazásában így kapcsolódik össze: „*Otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura.*” (*Epistulae morales*, 82, 3–4.) Az *otium* ambivalens értékelését vezeti végig az ókori és keresztény hagyományoktól a reneszánszig a következő tanulmány: Brian VICKERS, *Leisure and idleness in the Renaissance: the ambivalence of otium*, *Renaissance Studies*, 1990, 1–37, 107–154.

De ez a sikertelenség egyben a kimeríthetetlen megközelítési lehetőségeket is bizonyítja: amiképpen nincs az *Önéletírás*ban a karteziánus *passiones animae* a reneszánsz fiziognómia nélkül, a protestáns chilizmus a politikai éleslátás nélkül, az ágostoni lelkiismeretvizsgálat sincs a *privatus-publicus* toposz nélkül. A Bethlen-szakirodalom néhány elejtett megjegyzése alighanem kínál még izgalmas összevetési lehetőségeket – pl. a Saint-Simon-féle főúri-udvari memoárokkal⁴⁶ –, amelyek tényleges végigvitele azonban talán éppen ugyanilyen aporetikus maradna, mint a jelen dolgozat. Ez a tanácstalanság valószínűleg nem magyarázható kimerítően Bethlen Miklós művének átmeneti jellegével, korszakküszöbként aposztrofálható helyzetével. Inkább az erdélyi önéletírás „szabálytalansága” adhat valamiféle választ, vagyis az, hogy a humanista tradíció vagy a francia klasszicizmus bőséges preskriptív teóriájához hasonló elmélet nem gyakorolt kizárólagos hatást sem módszertanilag, sem tematikailag Bethlen szövegére. Ami természetesen nem jelenti azt, hogy ne lenne az *Önéletírás*ban a narráció helyességére vonatkozó mély önreflexió. De Bethlen kódváltása is ambivalens: bár fontos számára a soknyelvű műveltség, nem elsősorban a *res publica litterariát* akarja megszólítani. Azt legfeljebb az előszóban engedélyezett, de soha el nem készült latin fordítás érthette volna el. A döntés, hogy magyarul ír, nagyobb szabadságot adott neki a különböző hagyományrétegek keverésére.

Le robin français et l'aristocrate transylvain *Les Commentarii de vita sua* de Jacques-Auguste de Thou, architecte des *Mémoires* de Miklós Bethlen.

Le rôle des *Commentarii de vita sua*, autobiographie de Jacques-Auguste de Thou, dit Thuanus (juriste et humaniste, 1553-1617), est fort négligé dans les recherches sur les *Mémoires* de Miklós Bethlen (aristocrate, chancelier de Transylvanie, 1642-1716), bien que l'auteur de celles-ci énumère dans sa préface explicitement l'historiographe français parmi ses modèles qu'il a l'intention de suivre en écrivant sa vie.

Dans cet article, je propose deux aspects, sous lesquels on pourra relire les *Mémoires* de Bethlen à l'aide des *Commentarii* de de Thou : d'abord, on examine la représentation de l'homme *publicus* et *privatus* dans l'un et l'autre ouvrage ; ensuite, on compare le fonctionnement des lettres et de la culture dans les relations privées et publiques chez de Thou et Bethlen. De cette tentative résulte la constatation que Bethlen, en décrivant sa vie privée, rejoint la distinction latine entre *publicus* et *privatus*, une dichotomie qu'on trouve chez de Thou et qui est loin de la description intime de l'homme intérieur dans les confessions de type augustinien, architecte favorisé dans la lecture traditionnelle de Bethlen. En revanche, l'autre comparaison est moins réussie : on peut constater que le rôle de la culture dans la construction du *je* public des *Commentarii* est bien différent que celui des *Mémoires* : Bethlen, lecteur solitaire, ne semble pas suivre le modèle de de Thou, qu'est la République des lettres, communauté universelle des lettrés.

⁴⁶ „Bethlen *Önéletírása* [...] az első felében kitűnő, magas irodalom, amelynél Saint-Simon hercege sem fog majd szebbet és jobbat írni a maga nyelvén [...]” NAGY Péter, *i.m.*, 473.

Móré Tünde

A törökök Baranyai Decsi János

Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis

című művében

1.

Baranyai Decsi János *Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis*¹ című munkája majdnem kétszáz évig kéziratként lappangott, mikor kiadta Kovachich Márton György 1798-ban². Ez az ún. pozsonyi kézirat, amely a 10. decas hetedik könyvéig terjedt. Toldy Ferenc 1866-ban kiegészítette ezt a Pray-gyűjteményben talált második részlettel (ún. pesti kézirat), amely a hetedik könyvtől a 11. decas második könyvének második fejezetéig tartott. Toldy alapos előszóval látta el kiadását³ amely összefoglalta mindazt, amit Baranyai Decsi János életéről, műveiről a hozzáférhető források alapján tudott. A ma ismert szöveg, először részletekben,⁴ 1982-ben pedig teljes magyar fordításban is megjelent.⁵

A művet a 20. században elsősorban a kéziratok szempontjából kezdték el vizsgálni.⁶

¹ A mű címe Toldy Ferenc kiadásában: Ioannis Decii Barovii *Commentariorum de rebus Ungaricis libri qui exstant*, viszont Kovachich Márton György kiadásában szereplő cím (*Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis*) valószínűbb, és pontosabban utal a tartalomra. vö.: HOLLER Péter, *Baranyai Decsi János történeti művének keletkezési idejéről és kéziratairól* = Magyar Könyvszemle 117 (2001), 273–300.

² BARANYAI DECSI János, *Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis. Decas decima* = *Scriptores rerum Hungaricarum minores*, II. kötet, szerk. KOVACHICH Márton György, Buda, 1798, 233–278.

³ BARONYAI DECSI János *magyar históriája 1592-1598. A szerző életével*, kiad. TOLDY Ferenc, Pest, 1866 (*Monumenta Hungariae Historica. Scriptores*, 17).

⁴ *Erdély öröksége: erdélyi emlékiratok Erdélyről*, II. köt. *Sárkányfogak*. 1572–1602., szerk. MAKKA László, bev. RAVASZ László, Bp., Franklin Társulat, 1942.

⁵ BARANYAI DECSI János *Magyar Históriaja (1592–1598)*, ford., bev. KULCSÁR Péter, jegyz., BELLUS Ibolya, Békéscsaba, Európa–Helikon Kiadó, 1982, (*Bibliotheca Historica*).

⁶ BERLÁSZ Jenő, *Újabb információk Istvánffy Miklós tékájáról. Erdélyi analekták 1598-ból – A zágrábi Corvin-kódex*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1972, 1975, 215–244.; BALÁZS Mihály–MONOK István, *Történetírók Báthory Zsigmond udvarában (Szamosközy István és Baranyai Decsi János kiadatlan műveiről)* = *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, szerk. VÁRKONYI Ágnes, Bp., Gondolat Kiadó, 249–262.

Bartonieks Emma nagyívű összefoglalása⁷ tartalmazta az első részletesebb értelmezését Baranyai Decsi munkájának, elhelyezve azt a korabeli történetírások kontextusában, valamint Baranyai Decsi János életművében. Az utóbbi évtizedben Holler László írásai egyrészt összegezték a *Commentariorum*mal kapcsolatos szakirodalmat,⁸ valamint továbbélve, a Báthory Zsigmondhoz szóló ajánlás szövegének utalásai alapján leszűkítette annak keletkezési idejét 1596-ra.⁹

Az említett kutatókon kívül történettudományi összefoglalások tárgyalták Baranyai Decsi János ezirányú munkásságát. Gunst Péter a *Commentariorum* beszédmódját, történelemfelfogását jellegezetesen az erdélyi álláspont képviselőjének látja, és noha észleli a szerző Báthory-pártiságát, mégis az objektív megközelítés jelentkezését látja abban, hogy többek között kárhoztatja a németországi protestáns rendek döntését a regensburgi birodalmi gyűlés leírásánál.¹⁰

A *Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis* Baranyai Decsi János utolsó, kiadatlan munkája, amely Báthory Zsigmond uralkodásának 1592 és 1598 közötti időszakát tekinti át. A marosvásárhelyi iskola rectoraként történetírásával a fejedelem pártfogását kívánta elnyerni, az udvari történetíró helyére „pályázott” a *Commentariorum* megírásával. Szemlélete valószínűleg ezért erőteljesen megkülönbözteti a kortárs munkáktól, Szamosközy István és Istvánffy Miklós történetírásaitól.

Tanulmányomban két szempontot igyekszek érvényesíteni: egyrészt megvizsgálni Baranyai Decsi János történetfelfogását; ezt követően pedig a *Commentariorum*ban fellelhető török-ábrázolás elemeit, értelmezési lehetőségeit tárgyalom, a szerző történetfelfogásának viszonylatában.

2.

Baranyai Decsi János történetírói magatartására vonatkozóan elsősorban korábbi munkáinak előszavait, ajánlásait használhatjuk fel forrásként. Legelső, nyomtatásban is megjelent műve – a *Hodoeporicon* – történetfilozófiájának összefoglalásával kezdődik: a zsidó-magyar sorspárhuzam a *senectus mundi* értelmezési keretébe helyezve kerül az olvasó elé, amelyet a jelentős uralkodók, hadvezérek felsorolása követ.¹¹ A wittenbergi történelemszemlélet hatása már ebben a művében erősen visszatükröződik, ahogyan azt már Kulcsár Péter is megállapította.¹² A *Syntagma institutionum iuris Imperialis ac Ungarici* előszavában az előtte megszületett történeti munkákat értékeli rövid áttekintésében, amelynek végén három fontos

⁷ BARTONIEK Emma, *Baranyai Decsi (Csimor) János* = Uő., *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1975, 259–275.

⁸ HOLLER László, *Baranyai Decsi János, a történetíró* = Erdélyi Múzeum 63/3–4 (2001), 3–7.

⁹ Uő., „Feljegyzések az erdélyi magyar történelemről.” *Baranyai Decsi János történeti művének keletkezési idejéről és kéziratairól*, Magyar Könyvszemle 117 (2001), 273–300.

¹⁰ GUNST Péter, *A magyar történetírás története*, Debrecen, Csokonai Kiadó, 1995 (Csokonai História Könyvek), 87.

¹¹ Közli magyar fordításban Kulcsár Péter, *Bevezető* = BARANYAI DECSI János *Magyar Históriaja (1592–1598)*, ford., bev. KULCSÁR Péter, jegyz., BELLUS Ibolya, Békéscsaba, Európa–Helikon Kiadó, 1982, (Bibliotheca Historica), 16–20.

¹² Uő., *i.m.*, 15.

követelményt fogalmaz meg a históriákkal szemben: *veritas, brevisitas és puritas*.¹³ Egyetlen magyar nyelvű munkájának, Sallustius-fordításának ajánlása 1595-ben keletkezett,¹⁴ valószínűleg ekkor már elkezdte a *Commentariorum* írását is. Az olvasóhoz szólva kifejti, hogy művének célja a hasznosság; nem csupán a hadvezéreknek, hanem mindenkinek szánta, aki olvassa fordítását. Bízta arra is, hogy minél több fordítás szülessen, mert ahogyan írja „nem árt az penna az kopjának, sem az könyv az pajzsaknak”. Korának eseményeit Isten jótéteményeinek tulajdonítja, itt reflektál először az erdélyi fejedelem uralkodására: értelmezésében a fejedelem a török legyőzése által Isten eszközévé válik.

A *Commentariorum* Báthory Zsigmondhoz címzett előszava valamennyire másképpen közelíti meg a kérdést. A történetírást ebben az esetben a fejedelmek hírnevének megőrzőjeként látja, amely az utókorra hagyományozza tetteiket. A szerző részletesen tárgyalja a történetíró felelősségét, feladatának nehézségét: hiszen arra kell törekednie, hogy az események szereplői közül senkit se bántson meg, viszont az igazságnak is eleget tegyen. Három dolog indította Baranyai Decsi Jánost munkájának megírására: az utókorra akarta hagyományozni Isten tetteit, gyarapítani szerette volna a hazai történelmet, leginkább pedig Báthory Zsigmond hírét akarta megőrizni, valamint terjeszteni, hogy megcáfolhassák azokat a rágalmakat, amelyek a fejedelem uralkodását érik. Az „igazság szerint megírt história” a kortársak és az utódok miatt tűnik számára szükségesnek. A fejedelem életét, annak értékét viszont az utókor megbecsülésével méri, vagyis Báthory Zsigmondnak arra kell törekednie, hogy tetteit a polgárok, a haza érdekében hajtsa végre. Az uralkodói erények, amelyeket a szerző felsorol, nem a három teológiai és a négy sarkalatos erény koncepciójára épülnek: a *Commentariorum* ajánló beszédében a fejedelem erényei a belső széthúzás felszámolása, a külső ellenség távoltartása, törvényesség, méltányosság, jóság. Báthory Zsigmond alakja az előszóban a keresztény világ szövetségének megerősítőjeként szerepel, a szerző katalógusszerűen sorolja fel azokat az eseményeket, amelyek eddig hozzájárultak hírnevéhez. A *Commentariorum* ezáltal tekinthető egyfajta apológiának, nagyívű védőbeszédnek, de az ajánlás figyelmeztetései nyomán felmerülhet esetleg a királytűkör lehetősége is. A történetírás narratívája az a kínáló lehetőség, hogy Báthory Zsigmond egy keresztény szövetség létrehozásával képes lesz a török hódoltság megszüntetésére. Ez elsősorban a csaták, hadi lépések egymás után következő sorából rajzolódik ki, amelyek újabb és újabb döntésre kényszerítik a fejedelmet. A mű végéig két lehetőség között kell folyamatosan választania: megmarad a Török Birodalom szövetségesként, vagy felbontja azt.

3.

A bevallottan propagandisztikus célú mű első fejezetében rövid tervezetet találunk, amely összefoglalja az 1566-os béke után történt eseményeket, másrészt kijelöli tárgyát, egyben

¹³ Baranyai Decsi János magyar históriája 1592–1598. A szerző életével, kiad. TOLDY Ferenc, Pest, 1866 (Monumenta Hungariae Historica. Scriptores, 17), XLIX–LXI.: Sed, ut mea quidem fert opinio, ad perfectionem antiquitatis nostrae hoc desideratur, ut collatis omnibus omnium hoc genere scriptorum monimentis ac fragmentis universa rerum Ungaricarum historia vere, breviter, ac pure...

¹⁴ BARANYAI DECSI JÁNOS, Az Caius Crispus Salustiusnak két históriája. Szeben 1596, kiad. VARJAS Béla, bev. KURCZ Ágnes, Bp., Akadémiai Kiadó, 1979 (Bibliotheca Hungarica Antiqua X).

pedig egyfajta megközelítésmódot is: „Sed his in praesentia omissis, ea nos tantum prosequi in his Commentariis statuimus, quae rupto foedere, in Ungaria, praesertim ac Dacia contra Barbaros geri coepta sunt”.¹⁵

A 10.1.1. utolsó mondata két fontos elemet tartalmaz, amely alapvetően meghatározhatja a história értelmezését számunkra. A szerződés megszegése a török fél hitszegésére utal, ezáltal kijelöli azt a horizontot, amelyben értelmet nyer a sziszeki győzelmet követő háború, és ehhez társul a *barbár* kitétel, szintén a török ellenfélre vonatkoztatva, amely a hagyományos keresztény megközelítéshez kapcsolja a *Commentariorum* török – ábrázolását. Ezt a felfogást testesíti meg az események kezdetén Hasszán basa, aki megszállja Sziszeket: támadásának oka saját akarata, és a kegyetlenkedés iránti vágy. Ez a történetírásban a legjellegzetesebb tulajdonsága a török seregeknek, ami viszont nem csupán kegyetlenségükben tükröződik vissza, hanem irányíthatatlanságukban, ösztönszerű cselekedeteikben is megnyilvánul.

A mű azon fejezeteiben, amelyek a hivatalos politikai élet eseményeit mutatják be, a Török Birodalom már az egész keresztény közösség ellenfeleként nyer értelmet, leginkább a katolikus méltóságok érvelésében. Erre alkalmas példa Rudolf császár regensburgi birodalmi gyűlésének bemutatása,¹⁶ ahol a protestáns rendek végül a pápa támadásától tartva utasítják vissza a háborúra vonatkozó javaslatot.

Báthory Zsigmond fejedelem beszéde a barbár törökök elleni küzdelmet határozza meg cselekedetei mozgatórugóiként, saját magát pedig egy keresztény közösség tagjaként értelmezi. A háború tépje ezáltal nem csupán az Erdélyi Fejedelemség önálló léte lehet, hanem az ebbe az eszmei közösségbe való tartozás is:

Quodsi enim Barbaris rursus Christianique nominis hostibus adhaerescant,
et quae semel communi consilio statuissent, rursus ea rescindenda iudicarent,
eius se rei auctorem unquam, nec fautorem futurum, neque etiam in comitia
eorum venturum omnino esse.¹⁷

Hasonló érveket alkalmaz VIII. Kelemen pápa dorgáló levele a lengyel királyhoz. A pápa a lengyel uralkodó erdélyiek ellen intézett hirtelen támadását kárhoztatja, szintén a keresztény szövetség nézőpontjából:

Atque ut paulo superiora repetamus, quanto studio et contentione tecum
egimus, ut propter causam Dei et totius Christianae reipublicae salutem et
libertatem a Turcarum immanitate defendendam, te ipsum cum filio nostro
charissimo Rudolpho, Imperatore electo, ceterisque Christianis principibus
coniungeris, certam insignemque occasionem, tam praeclari de Deo, de fide
Catholica, et de nomine Christiano merendi, ne demitteres.¹⁸

¹⁵ Az idézetek Toldy Ferenc kiadása alapján, ld. 13 jegyzet, 10.1.1.

¹⁶ Uő., i.m., 10.5.8.: Proinde monuit omnes ordines gravi oratione, atque etiam obsecravit, ne laboranti Christianae rei publicae decessent, cogitarentque secum, rem ipsorum omnino agi, dum fortissimam Ungarorum gentem, quae ducentis amplius iam annis impetum barbarorum sustinuissent, in extremo discrimine versari viderent. Conferrent igitur pecuniam, darent milite, arma pararent, convinctiswue consiliis, ac viribus, teterrimum hostem a cervicibus Christianorum repellerent.

¹⁷ Uő., i.m., 10.6.7.

¹⁸ Uő., i.m., 10.10.3.

A fentebbi példák alapján nyilvánvalóvá válik, hogy a keresztény közösség tagjaként az uralkodók, fejedelmek kötelessége a török elleni harc, akik a keresztény vallás ellenségei. A vallási alapon szerveződő csoport alapvetően politikai jelleget kap, egyben pedig identitásmeghatározó elemmé lényegül az uralkodók, a történetírásban pedig elsősorban Báthory Zsigmond számára. Intézkedéseit ezzel az érveléssel a történetíró legitimálja az utókor számára, magyarázza bel- és külpolitikai döntéseit, sőt későbbi lemondását is Erdély trónjáról.¹⁹

A szerző gyakran megismerteti az események török interpretációját is, elsősorban a hadvezérek, leginkább pedig Szinán alakján keresztül, aki a szultán által kinevezett hadvezérként az események egyik főszereplője. A háború oka a törökök olvasatában Mátyás főherceg szerződészegése, viszont a *Commentariorum*ban ennek az igazságértéke megkérdőjeleződik, egyrészt azért, hogy hamarabb, a mű kezdő fejezetében értesülünk a törökök hűségéről; másrészt pedig a háborúról szóló szultáni döntést megjelenítő II. könyvben a tanácsadók, és vezetőjük, Szinán a félelemtől irányítva igyekeznek minél kisebb jelentőségűnek feltüntetni a vereséget:

Ne autem ea res gravior, quam par essent, Caesaris animum exulceraret, omne suum studium in eo Sinanus ponebat, ut stragis ipsius incommoda elevando, Caesari persuaderet, daturum se operam, ne quid ex eo nomini ipsius, gloriaeque decederet.²⁰

A mű során egyre több részlet támasztja alá azt a képet a török szultánról, hogy sorozatos manipulációk, kreált narratívák alapján hoz döntéseket, amelyek elsősorban arra épülnek, hogy milyen hatalmas volt a szultánság a korábbi uralkodók alatt.

Imitare Imperator maiores tuos, imprimis autem Solymanum avum, quo vivo in tantum res Turcica crevit, ut orbi terrarum universo formidinem incusserit.²¹

A törökök ennek a mítosznak megfelelően cselekednek, amelynek azonban már sem a birodalom, sem az uralkodó, és maga a hadsereg sem képes megfelelni. Érvelésük hamis voltát bizonyítja az Erdélyi Fejedelemséggel folytatott levelezésük: a szultáni retorika gyakran él a virtus, bátorság, hűség számonkérésével, noha a csaták folyamán ezeket ők maguk nem váltják be:

Nec curam sui in eo attendere, si itaque animus ipsi et ei inserviendi, nunc et virtute opus esse, et omnibus viribus elaborandum, ut cum ipsi fidum, tum hostibus formidolosum se esse ostendat.²²

¹⁹ Uő., *i.m.*, 11.1.10.

²⁰ Uő., *i.m.*, 10.2.1.

²¹ Uő., *i.m.*, 10.2.2.

²² Uő., *i.m.*, 10.5.2.

4.

Baranyai Decsi Jánosnak a törökökről alkotott történetírói véleménye, szemléletmódja meglepő módon egyáltalán nem tartalmaz jellegzetesen protestáns elemeket. A szerző Losonci Bánffy Ferenc gróf kíséretjeként 1587. július 26-án érkezett Wittenbergbe, útjukat megörökítette hodoeporiconjában, amely még ugyanebben az évben megjelent a német egyetemvárosban. Baranyai Decsi több alkotása is tanúskodik a wittenbergi történelemszemlélet ismeretéről, sőt alkalmazásáról: a peregrinációs időszaka alatt írott latin alkalmi verseiben ugyanúgy megtaláljuk ennek a nyomát, ahogyan a *Commentariorum*mal párhuzamosan íródott alkotásait is erőteljesen meghatározza a török hódítások protestáns értelmezése.

A Wittenbergben írott propempticonjaiban egy jellegzetesen szinkretista meghatározottságú, melanchthoniánus eszmerendszert felvonultató történelemszemléletet figyelhetünk meg, amely erőteljesen az apokaliptikus világnézethez kapcsolódik, a törököt és a katolikus pápát kettős Antikrisztusként ábrázolva:

Ultima iam venit praedicti temporis aetas
Qua Mars bella solo sanguinolenta serit
Aspice labentis tristissima climata mundi,
Quantus ubique furor, quantus ubique tremor.
Oppugnat fidos Hispania saeva Britannos:
Gallia civili sanguine tincta rubet:
Papa premit coetum Christi de nomine dictum:
Et vexant Turcae vique, doloque pios
Nam quid ego Persas, Indos, Maurosque recantem?
Qui miscent bellis fasque, nefasque suis.²³

A törököt a fentebbi idézetben isteni büntetésként értelmezi a szerző, amely annyiban ellentétesnek nevezhető későbbi nézeteivel, hogy hasonlóval ebben a konstrukcióban nem találkozunk az 1590-es években keletkezett szövegeiben. A győzelmet szintén csak Isten támogatásával szerezhetik meg.²⁴

A fentebbi propempticon mellett Baranyai Decsi János történeti műve mellé illeszthető a *Török császárok krónikája* című história,²⁵ valamint az 1598-ban keletkezett a török elleni harcra buzdító beszéde Báthory Zsigmondhoz.²⁶ A két szöveg olyan szempontrendszerrel vonultat fel a török tárgyalásával kapcsolatban, amely jelentős mértékben eltér a *Commentariorum*ban megvalósított felfogástól. A história, amelynek szerzősége sokáig

²³ RMK. III. 795, BARANYAI DECSI János, 1–10.

²⁴ Uő., *i.m.*, 11–12.: Sed deus est nobis, hostes qui vicit et orbem, /Et qui venturi Iudicis urget opus.

²⁵ Uő., *Török császárok krónikája* = RMKT XVI/12., Bp., Balassi, 2004, 506–529.

²⁶ BARANYAI DECSI Jánosnak a török elleni háborúra buzdító beszéde 1598-ból. *De bello aduersus Turcam fortiter et constanter persequendo*, kiad., BALÁZS Mihály, MONOK István, VARGA András, ford., TAR Ibolya, Lymbus. Művelődéstörténeti Tár II, Szeged, JATE, 1990, 37–100.

bizonytalan volt,²⁷ a török uralkodók listájával kezdődik, amely érzékelteti az ellenfél hatalmas erejét. Az isteni büntetésként értelmezett török hódoltság megszüntetését Dániel próféta, valamint az „aranyalma” jóslattal indokolja, három különböző lehetőséget ismertetve az oszmán terjeszkedésnek véget vető „veres almára”.²⁸

A szónoki beszéd, amelyet Báthory Zsigmondhoz intézett, hasonló eszmei háttérű az előbbi históriás énekhez, noha ez is kiadatlan maradt. A török elleni háborúra buzdítja a fejedelmet, az érvelés során pedig a wittenbergi történelemszemléletre épít. A *Commentariorum* esetében viszont ez nem jelentkezik. A wittenbergi eszkatológia mellőzése magyarázható lehet akár a műfajváltással is, noha ez véleményünk szerint nem tekinthető megnyugtató válasznak, mivel az oratio és a történetírás feltételezett célja – Báthory Zsigmond esetleges patrónusként való megnyerése –, nem teszi indokolttá az eszkatologikus értelmezés elmaradását a *Commentariorum* szövegében. A következőkben az oratioval vetem össze részleteiben a művet.

Az oratio exordiumában a török mint vadállat (*belua*) jelenik meg, aki a féktelen (*ferocissimi Sinani Bassae*) Szinán basa kezdeményezése révén támadt az országra, végül pedig az utolsó védőbástyát (*iam labentis Ungariae propugnaculum*), Egert is elfoglalta. A gondolatmenetet a továbbiakban a szerző a béke és szolgaság azonosságára fűzi fel. A török túlereje a keresztények viszálykodásai miatt győzedelmeskedhet. Polüphemosz alakja jelképezi a Török Birodalmat, aki azt ígérte Odüsszeusznak, hogy őt falja fel utoljára társai közül. A beszéd célja a háborúra biztatás, de a küzdelem tétje az üdvösségük. A szent háború nem csupán a csatatéren zajlik, hanem eszmei szinten is. Baranyai Decsi érvrendszerében érvényesíti az isteni szándékot, mondván, hogy a Szentírás tiltja a hitetlenekkel való szövetséget. A háború tehát egyáltalán nem választható lehetőség, hanem az egyetlen megoldás abban az esetben, ha valaki a Szentírás szavát akarja követni. A török legyőzésének lehetőségét a keresztény összefogásban látja, hiszen nyilvánvaló a korábbi győzelmekből, hogy a török nem verhetetlen ellenfél, a történelemben is ismétlődött az a példa, hogy a gyengébb európai sereg győzedelmeskedett a túlerőben lévő keleti ellenségen (görögök és perzsák). A legfőbb érvként az isteni helyeslést fejt ki Baranyai Decsi János, amelyet Dániel próféta és a gránátalma jóslata támaszt alá. Az oratio további része a hadjárat szervezésére, nehézségeire tér ki.

A *Commentariorum* szövegéből egyértelműen hiányzik az üdvtörténeti értelmezés lehetősége, és a török mint ellenség is más kontextusban nyer értelmet. Az egykor égi büntetésként definiált ellenség képe a *Commentariorum* könyveiben mintegy szekularizálódik, a török nép gyengeségei révén realitásként vetődik fel legyőzése. Az addig használatos érvrendszer, amely sok szállal kötődött az apokaliptikus szemléletmódhoz, az események sodrásában retorikai eszközzé válik, amelyre jó példa az erdélyi országgyűlésben elhangzó két szónoki beszéd. A két beszéd akkor hangzik el, amikor afelől próbálnak döntést hozni, hogy elpártoljanak-e a török szövetségtől: az apokaliptikus kontextust erősíti a törökpártiság melletti szónoklat érvrendszerében annak hangsúlyozása, hogy a hódoltság

²⁷ FODOR Pál, *Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája. A török a 15–16. századi közvéleményben*, Történelmi Szemle, 1997/1, 21–49.

²⁸ Valamikor, úgymond, veres almát megvesszük./ Mi birodalmunknak ottan végét mi érzük./ Ha az kereszténynek héven lesznek mirajtunk. (...) Mi légyen az vörös alma, senki nem tudja./ Győr-é, Bécs-é Róma avagy Colonia?/ Csak lassan Isten és az idő ezt megmutatja. 167. és 169. vsz. = RMKT XVI/12., Bp., Balassi Kiadó, 2004, 506–529.

Isten büntetése: „Nam si iugum exuere tentarent, verendum esse, ne cum ipso Deo, qui illud eis imposuisset, pugnarent”.²⁹

Érvként emlegetik azt is, hogy a Török Birodalom már csak védőbástyaként gondolt Erdélyre a Germania elleni háború esetén:

An non audirent, non quoque Turcas Transylvaniam tantum prae ceteris in ore habere, sicque de ea persuasos esse, si in hac veluti arcem aliquam ipsorum imperii constituere possent, facilius se tandem frena aliis Christianis regionibus iniecturos: nec aliam causam esse, cur se ab ea contineant, quam quod violandae fidei occasionem aliquam quaerant.³⁰

Az ellenpárt szónoklata viszont arra a tételre épít, hogy a török birodalom hanyatlik, elsősorban amiatt, mert a nép erkölcsi megromlottak. A magyarok győzelmeit pedig úgy értelmezik, hogy Isten helyesli a török elleni háborút:

Iam si idem praepotens Deus, misertus nostri, nos recipiat, unum iam naribus, ut est apud divinum vatem, superbi hostis iniiciat, et nostris miseriis, et eius simul tyrannidi modum imponat, quis erit, qui Deum ipsum ducem non sequatur? Cui autem dubium esse potest, Deo haec auctore fieri?.³¹

A két szónoklat arra mutathat rá, hogy Isten és a török kapcsolata, vagyis mint büntető és a büntetés eszköze, mindössze retorika kérdése, hiszen mindkét párt alkalmazza szinte ugyanazt az érvet – Isten akaratát –, csupán ellentétes előjellel. Véleményünk szerint a meggyőzés aktusa az, ami leginkább uralja a törökkel kapcsolatos megnyilvánulásokat a történetírásban. Ez igaznak tekinthető a narrátor közlései esetében is, hiszen a bevezetés alapján ő elsősorban Báthory Zsigmond érdekei felől írja meg az eseményeket, amelyek elméletileg megegyeznek az igazsággal.

5.

Fentebb csupán néhány példával igyekeztem megmutatni, hogy Baranyai Decei János *Commentarioruma* a 16. század kialakult hagyományrendszerét alkotó elemeket elsősorban alkalmazta, ezáltal pedig nem egy egységes szemléletet találunk a történetírásában, hanem egy olyan folyamatosan árnyalódó képet, amelynek egyetlen célja Báthory Zsigmond uralkodásának megtisztítása a ráakódott rosszindulatú szóbeszédektől. Véleményünk szerint négy irányba lehetséges további kutatásokat kezdeményezni: indokolt a *Commentariorum* forrásainak részletes feltárása, esetleges mintáinak azonosítása. Emellett a műfaji kérdések tisztázása, a királytükör, valamint az apológia lehetőségeinek a

²⁹ Uő., i.m., 10.3.9.

³⁰ Uő.

³¹ Uő., i.m., 10.3.10.

vizsgálata. A török-ábrázolás alaposabb feltárásán kívül pedig Báthory Zsigmond alakjának értelmezése Baranyai Decsi János művén belül.

The Turks in the *Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis* of János Baranyai Decsi

János Baranyai Decsi wrote *Commentariorum de rebus Ungaricis ac Transylvanicis* to gain support from Zsigmond Báthory. This attempt was unsuccessful so his history-writing had been unpublished for more than a hundred years. In my paper I examine Baranyai Decsi's conception of history first on the basis of his prefaces written to his earlier works. However, my main concern is his representation of the Turks. Baranyai Decsi presents the Ottoman Empire from several perspectives; in my opinion, this might be in connection with the change in his conception of history.

Fajt Anita

„Kicsoda csináltat aranyas Födöt a réz Tálhoz?”

Egy német elmélkedésgyűjtemény
nyelvi jóformáltságának vizsgálata

A következőkben egy olyan, a 17. század második felében keletkezett áhítatos könyvet fogok bemutatni, amely nemcsak a korabeli és a későbbi épületes irodalmi kánonnak képezte részét, de inspirálója volt a 17. század egyik legnevesebb *Sprachgesellschaft*jának, nyelv művelő társaságának, ugyanakkor a század egyik nagy eretnekének is, mindezek mellett pedig alkalmasnak bizonyult az egyházon kívüli vallásgyakorlás terjesztésére, és szorgalmazták használatát postilláskönyvként is. Az előadás egyik célja e sokoldalú utóélet háttérének a vizsgálata. Emellett szeretném vitatni a magyar szakirodalomban eddig megjelent véleményeket és próbálom elősegíteni, hogy a mű megérdemelt helyére kerülhessen a hazai épületes könyvek sorában.

Az említett munka Heinrich Müller *Geistliche Erquickstunden* című elmélkedésgyűjteménye, ami először 1664-ben jelent meg Rostockban, később a 17. század utolsó harmadában huszonhárom kiadást élt meg, és egészen a 20. századig közkedvelt olvasmány volt. Korabeli magyar fordítása is keletkezett *Lelki nyugosztaló órák* címmel.

Heinrich Müller 1631-ben született Lübeckben egy köztisztviselőnek álló kereskedő fiaként, tizenhárom éves korától filozófiát hallgatott a rostocki egyetemen, 1647-től a teológiai stúdiumot látogatta, 1651-ben elnyerte a magiszteri fokozatot, majd filozófiát tanított az egyetemen. 1653-ban, a rostocki Mária templomban főesperes, 1671-ben kinevezték szuperintendensnek. Már élete folyamán termékeny és közkedvelt kegyességi író volt, művei között találunk áhítatos könyveket, prédikációgyűjteményeket, énekeskönyveket, és homiletikát is. A 17. századi német kultúrtörténet legkedveltebb lutheránus teológus írói közé tartozott. Müller megítélése az idők során a különböző irodalomtudományi iskolák változásával párhuzamosan formálódott.¹ Korai és máig egyetlen monográfiája a 19.

¹ Kiváló összefoglalója a Müllerről született szakirodalomnak: Christian BUNNERS, *Mystik bei Heinrich Müller, Forschungsbeiträge und Forschungsfragen = Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16. bis 19. Jahrhunderts: Beiträge eines Symposiums zum Tersteegen-Jubiläum 1997*, hrsg. Dietrich MEYER, Köln, Rheinland-Verlag, 2002, 91–111.

század közepén a prédikátor ortodox lutheránus voltát hangsúlyozta,² később pietistának tekintik, majd a szűkebb pietizmus-fogalom bevezetése után a pietizmus hírnökének, vagy az újkegyességi mozgalmak képviselőjének. Legújabbban Jonathan Strom foglalkozott részletesebben személyével,³ ő főként a prédikátori ambíciózusságát és erős egyházkritikáját hangsúlyozza. Strom fontosnak tartja kiemelni, hogy Müller karriertörekvései árnyékában sem vált megalkuvóvá, és nem rettent el a polémiától, ugyanakkor nem huny szemet afelett, hogy Müller egyházi pályafutása alatt valójában nem tett kísérletet az intézmény megújítására, fejlesztésére, nem indítványozta a gyülekezeti szabályzat megreformálását.

Tárgyunk tehát a *Geistliche Erquickstunden* című elmélkedésgyűjtemény és a mű sokszínű recepciója. Időrendben a következők: 1673-ban a *Pegnesische Blumenorden*, az 1644-ben alapított, ebben az időben Sigmund von Birken vezetése alatt újjászerveződő költőtársaság egy átköltéskötetet készített belőle *Der Geistlichen Erquickstunden Heinrich Müllers Poetischer Andachtsklang* címmel. A kor többi *Sprachgesellschaftja* mellett az ő nevükhöz is köthető a 17. században létrejött poétikai megújulás. A társaság céljának tekintette a német nyelv megreformálását, a költői nyelv továbbfejlesztését. Nagy figyelmet fordítottak a lelket építő tartalmak mellett a hangzásra is, szerették a „manierista kiműveltséget”, a hangjátékokat, szóvicceket, kiemelt fogalmaik a *Wortpracht*, *Wortklang*, *Klangspiel*. A *Sprachgesellschaftok* nyelvszemléletéről Birken – aki összefoglaló művet is megjelentetett poétika-felfogásáról – így ír: „Az égből csordul alá a költészet, törjön is hát oda, vissza a mennybe: szolgálja (így) Istent: A költők pedig legyenek mennyei szökökutak; ne használják földi módon az égi áradat tüzét.”⁴

Egy évvel később a 17. század egy ikonikus rajongó prédikátora, a Moszkvában máglyahalálra ítélt költő, Quirinus Kuhlmann is ehhez a műhöz fordult. Az 1674-ben megjelent *Der neubegeisterte Böhme* című művében,⁵ amely egy Jacob Böhme tanait dicsőítő írás, Müller és műve is fontos szerephez jut. Ez a munka Kuhlmann pályafutásában kiemelkedő szereppel bír, hiszen ez az első írás, amiben a költő hangot ad rajongó nézeteinek, és kezdetét veszi monografikusa szerint második, eretnek életszakasza.⁶ Kuhlmann első kapcsolata Müllerral ennél is korábbra tehető. Jénai tanulóévei alatt megismerkedett a lulli misztikával, spirituális érdeklődése pedig poétikai formában is megmutatkozott az 1671-es *Himmlische Libes-Küsse*-ben. A kötet egy ötven szonettet tartalmazó gyűjtemény, amelyek nagy részének Heinrich Müller *Himmlischer Liebes – Kuß / Oder Vbung deß wahren Christenthums* című munkája volt az inspirálója. Kuhlmann tehát már korábban is nagy tisztelettel adózott Heinrich Müller művészetének, így nem meglepő, hogy a *Der*

² Otto KRABBE, *Heinrich Müller und seine Zeit*, Rostock, Druck von Adler's Erben, 1866.

³ Jonathan STROM, *Orthodoxy and Reform: The Clergy in Seventeenth Century Rostock*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1999, 222–246.

⁴ Sigmund von BIRKEN, *Teutsche Rede-bind und Dicht Kunst oder Kurze Anweisung zur Teutschen poesy mit Geistlichen Exempeln: verfasst durch Ein Mitglied der höchstlöblichen Fruchtbringenden Gesellschaft den Erwachsenen*, Nürnberg, (Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1973).

⁵ A szöveg vizsgálatához nagy segítséget nyújt, hogy 1995-ben elkészült a *Neubegeisterte Böhme* kritikai szövegkiadása: Quirinus KUHLMANN, *Der Neubegeisterte Böhme*, hrsg. und erläutert von Jonathan CLARK, Stuttgart, Hiersemann, 1995.

⁶ Walter Dietze monográfiájában Kuhlmann életét három szakaszra osztotta: Der Poet (1651–1673); Der Ketzer (1674–1682); Der Ketzer und Poet (1683–1689), ld. Walter DIETZE, *Quirinus Kuhlmann, Ketzer und Poet*, Berlin, Rütten & Loening, 1963.

neubegeisterte Böhme első ívét egy nyílt levél kíséretében elküldte Müllernek, és a teológus szövegeinek fontos szerepet szánt kompilációs munkájában. A *Der neubegeisterte Böhme* bevezető része és az első öt fejezete kizárólag a *Geistliche Erquickstunden*ből vett részletek és Jacob Böhme egyéb írásaiból származó idézetek szoros tartalmi összehasonlításából áll. Kuhlmann célja egyértelműen az volt, hogy az ortodox lutheránusok által elítélt Jacob Böhme munkáját idézetről-idézetre, kijelentésről-kijelentésre, az egyház egy kiemelkedő és tekintéllyel bíró tagjával szorosan kapcsolatba hozza.

A *Geistliche Erquickstunden* recepciójának következő, általam vizsgált mozzanata már magyar vonatkozású, ugyanis Szenci Fekete István lefordította magyarra a művet. Müller egyéb fogadtatását magyar területen eddig csak német nyelvű írásokban mutatták ki. Pukánszky Béla a magyarországi német irodalomról írt nagy összefoglaló munkájában három szerzővel kapcsolatban említi meg Heinrich Müller nevét, ezek az említések azonban csak igen ritkán utalnak konkrétumokra.⁷ Müller hatása véleménye szerint először Schumberg Tóbiás munkáiban található meg.⁸ Ahogy írja róla: „Johann Arndt, Heinrich Müller és Philipp Kegel vallásosságát közvetíti az Opitz-tanítványok keresett nyelvén”. Pukánszky két énekeskönyvét említi, amelyek bár elvesztek, de egyéb hivatkozások alapján, valamint más forrásokból következtet protestáns misztikus tartalmukra, és ezeken Müller hatását is felfedezni véli.⁹ A következő Gruber Ádám, akinek prédikációi Pukánszky szerint az ortodoxiától a pietizmushoz való átmenetet mutatják, és melyeknek keresetten édeskés alaphangja Heinrich Müller hatására vall.¹⁰ Az utolsó, akin Müller hatását látja, Pilarik István.¹¹ Nála érhető tetten a legkonkrétabb hatás, hiszen az egyik gyűjteményének címe (*Geistliche Seelenmusik*) megegyezik Müller 1659-ben kiadott énekgyűjteményének címével. Bár sajnos akárcsak Schumberg Tóbiás esetében, ez a munka sem maradt fent, tartalmára azonban következtethetünk Pilarik egy másik munkájából. *Geistliche Himmelsleiter* (1706) című verses imakönyvében ugyanis Heinrich Müller egyházi énekeit magasztalja. Müller stílusát itt is – mint korábban Gruber Ádámét – édeskésnek írja le, valamint kitér képgazdagságukra. Pukánszky Müller stílusát keresetten, erőltetetten és cikornyásan édeskésnek ítéli meg. Véleménye talán nem független Thienemann Tivadarétól, aki a következőt írta Müller elmélkedésgyűjteményével kapcsolatban négy évvel korábban, 1922-ben:¹² „A barokk-kultúra körében e végtelen hosszadalmas, tudákos elmélkedések nagy tetszésre találtak”. A fordításról pedig annyit jegyez meg: „A magyar fordító küszködött Heinrich Müller cikornyás német nyelvével.” Ez viszont ellentmond Payr Sándor véleményének, aki szerint „Fekete Müller stylusának a titkát jól elleste s mondhatjuk, annak a kornak íróihoz képest mesterien oldotta meg feladatát. Híven fordított

⁷ PUKÁNSZKY Béla, *A magyarországi német irodalom története: A legrégebbi időkől 1848-ig*, Budapest, Budavári Tudományos Társaság, 1926.

⁸ PUKÁNSZKY, *i.m.*, 269.

⁹ Uo.: „Az első gyűjtemény énekei a középkori misztikából a XVII. századi protestáns költészetbe átnyúló egyéni Jézus-imádás tipikus termékei. A Megváltó iránt való misztikus szerelem (Jesusminne) hangjait a protestáns egyházi énekekben először Philipp Nicolai szolgáltatta meg, majd különösen Angelus Silesius, Heinrich Müller és a pietisták fejlesztik tovább.”

¹⁰ PUKÁNSZKY, *i.m.*, 258.

¹¹ PUKÁNSZKY, *i.m.*, 249.

¹² THIENEMANN Tivadar, *A XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetű művei*, ItK, 1922, 91.

és jó magyarsággal.”¹³ A magyar szakirodalomban még Incze Gábor alkot véleményt az áhítatos könyvről, szerinte „kifejező, színes nyelvű az egész munka”.¹⁴

A legfontosabb életrajzi adatok a fordító Szenci Fekete Istvánról, hogy Kassán, majd később Wittenbergben tanult, peregrinációja után pedig Kőszegen volt rektor. Pályája gyorsan ívelt felfelé, 1669-ben a büki zsinaton megválasztották szuperintendensnek. Ekkora azonban a protestánsok helyzete a királyi Magyarország területén nehezebbé vált és 1673 szeptemberében a pozsonyi vésztörvényszék előtt Naumburgba menekült. Itt is prédikált alkalmanként, valamint ellátogatott Wittenbergbe és Jénába is. 1679 novemberében hazaérkezett, ám rövidesen elfogták, és fél év után katolikus hitre tért. 1681 év virágvasárnapján tartották Pozsonyban áttérésének ünnepélyes aktusát, ahol nagy tömeg gyűlt össze a „hitehagyott püspök” keresztelezésére. A *Lelki nyugosztaló órák* Lőcsén jelent meg Samuel Brewer nyomdájában dátum nélkül, véleményem szerint 1681-ben, már Fekete áttérése után, ennek köszönhető az évszám elhagyása. A fordító a mű előszavában reflektál az eredetire, mint írja:

Mivel a' mi Magyarinknak kevés Postillájok van, ezis egyik lehet, a' mellyel Postilla gyanánt élhetnek, kiválképpen az ollyatén helyeken, a' holott Lelki Tanítók nintsenek (...) így mind háznál, mind uton, s' mind mezőben praedikatiót tarthat, ezen zsebben vagy szablya-tarsolban hordozo Postillátskából, a' hol ember Lelki Tanítóból fogyatkozást lát.

Fekete is reflektál a mű formájára:

Mivel a' Német nyelven való stylus avagy szóllásnak modgya ezen tractatusnak exemplárjában, felette concisus (értsd: darabos), rövid (!) és mesterséges, mellyet még a' természet szerint való Németek közül-is sokan nehezen érthetnek meg, azért a' Magyar Stylust-is úgy kellett alkalmaztatnom, hogy az igaz értelem mellől félre ne lépjek.

A munka még egy megjelenésére kell kitérnem röviden a magyar kultúrtörténetben. Szintén 1681-ben jelent meg Brassóban az eredeti német munka Nicolaus Müller nyomdásznak köszönhetően.¹⁵ Itt is eltekintek a bővebb bemutatástól, a nyomdász személyével részletesebben egy megjelenés alatt álló munkában foglalkozom.¹⁶ A legfontosabb, hogy Nicolaus Müller, akárcsak Fekete, nyugodt lelkiismerettel ajánlja a hívők figyelmébe az elmélkedésgyűjteményt, és ő is gyakorlati tanácsokkal látja el az olvasókat a könyv használatával kapcsolatban. További hasonlóságot mutat a két kiadás között, hogy Nicolaus Müller kitér arra az esetre is, ha esetleg hallgatója is akadna a műnek, tehát ő is, akárcsak Fekete, prédikációra alkalmasnak vélte ezeket az elmélkedéseket.

Hogy fény derüljön az okra, miért alkalmas a *Geistliche Erquickstunden* erre a sokféle

¹³ PAYR Sándor, *Szenci Fekete István a hitehagyott püspök: Egy viharos életpálya I. Lipót és Thököly korából*, Piri és Székely könyvnyomdája Sopronban, 1918.

¹⁴ INCZE Gábor, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. Theológiai Szemle*, 1931–32, 97.

¹⁵ RMK II. 1479.

¹⁶ Az említett közlemény várhatóan a *Magyar Könyvszemle* 2010/3. számában fog megjelenni.

alkalmazási módra, a továbbiakban érdemesnek tartom egy elmélkedés, a 123. számú alaposabb elemzését. Azért ezt a részt választottam, mert ez az egyetlen a háromszáz közül, amelyet Kuhlmann is idéz munkájában, valamint a Pegnitz-i Pásztorok közül maga Sigmund von Birken parafrázálta. Az eredeti címe és alcíme: *Von großer Wissenschaft: Viel Wissens, wenig Gewissen*. Szenci Fekete Fordításában: *A' nagy Tudományról: Sok Tudomány, s' kevés Lelki isméret*. Kuhlmann a *Der Neubegeisterte Böhme*-ben a háromszáz elmélkedés közül harminckettőre hivatkozik, míg a *Pegnesische Blumenorden* ötvennek készítette el átírását, de csupán ebben az esetben keresztezik egymást szorosabban az útjuk.

A hangzatos alcím különösen sajátja Müller elmélkedésgyűjteményének, bevett módszere ez a szerzőnek, hogy a szöveg elején felkeltse az olvasók figyelmét. Így van ez ennek a szövegnek esetében is, de említenek még további példákat is a munka egészéből: *Werden is gut, bleiben noch besser, Werden ist böse, bleiben noch böser; Kunst und Brunst; Lust hin, Lust her; Ende im Anfang: Anfang im Ende; Von der geistlichen Trunkenheit: Der Wein redet durch mich; Immer ruhig, nimmer ruhig; Heute ich, morgen Gott; Laß gehen wie es geht, es geht doch wie Gott will; Streit des Geistes, und des Fleisches; Ja, ja, nein, nein*. Az alcímeket felsorolva is már szembeötlő a sorok hangzatossága, ügyelés a rímekre, az összecsengésre. Gyümölcsöző lehet, ha magát az elmélkedést is megvizsgáljuk ebből a szempontból.

A szövegben a *Wissen-Gewissen* oppozíció mellett megjelenik, az azonos hosszúságú *Vielwissen-Gewissen* párosítás is, a szerző a fogalmak tartalma mellett arra is ügyel, hogy az egy gondolatmenetben említett szavak formája is hasonló legyen: *Wasser-Wein-Wissen, Grundes-Alles, Weisheit-Torheit*. Az alábbi mondatban megjelenik továbbá a nyelvművelő társaságokra jellemző azon megoldás is, amelynek lényege, hogy a formai változatosság mellett a jelentés megközelítőleg konstans marad: „Eine kleine Krankheit kann dein Haupt schwächen, deinen Verstand brechen, dein Gedächtnis verderben”. A *Klangmalerei* is jól megfigyelhető itt az 'ei' magánhangzók, és 'k' hangok csengésében, valamint az igék rímelésében.

A hangok és szavak dallama mellett érdemes a mondatok ritmusára is ügyelni. Müller szívesen játszik a rövid és hosszú szavak sorba állításával, vagy éppen ellenpontozásával: „Du rühmst dich deiner großen Wissenschaft; Weißt du nicht was Christus sagt”, „Wer sich einbildet, er wisse was, der weiß noch nicht, was er wissen soll”. Összességében a szöveg globális képére jellemző, hogy gyakoriak az értelmezést megmozgató, a befogadást elősegítő kérdő és felkiáltó mondatok, amelyek Müller szónoki tehetségéről is tanúskodnak. Remélem sikerült meggyőzően bebizonyítanom, hogy Müller szövegében is kitüntetett szerephez jut, akárcsak a nyelvművelő társaságok írásaiban, a Wortpracht és a Klangspiel.

Az elmélkedés másik karakteres jellemzője a szöveg nagy részét kitevő ötletes, kreatív hasonlatok halmozása, amelyek a mindennapi életből származnak, így a hallgatóság számára nyújtanak segítséget a mondottak értelmezésében. „Wie das Wasser die Kraft des Weines dämpft, daß er nicht trunken mache, so muß die Liebe das Wissen bezwingen” vagy „Wie du ohne die Sonne die Sonne nicht sehen, und ohne Wasser auf dem Wasser nicht fahren, so kannst du Gott ohne Gott nicht erkennen”. Müller elmélkedésében már az ortodoxia kereteit is feszegeti az uniómisztika irányába nyitva, amikor a következőt írja: „Siehe zu, daß du hie mit Gott vereinigt werdest durch den Glauben, so wirst du dermaleins in Gott Alles sehen und verstehen.”

Ez a két jellemző a szöveg verses újairrásában és a Kuhlmann féle felhasználásában

elválik egymástól. Birken nagy kreativitással nyúl az elmélkedéshez, verse sok új képet, elemet tartalmaz az eredeti szövegéhez képest. Láthatóan átvesz szavakat, jól hangzó sorokat, kifejezéseket a szövegből. Mellékletben közlöm Birken versének szövegét a korabeli nyomtatvány nyomán. Félkövr szedéssel kiemeltem az általam fellelt szoros kapcsolatokat a két szöveg között. Ezek jól mutatják, hogy Birken csupán az elmélkedés központi gondolatait tartotta meg (Wissen, Gewissen, Lieb, Thun, Wein), és pár jólhangzó rövid sort. Müllernak újszerű hasonlatai, egyéni képei kimaradnak ugyanakkor a versből. Úgy hiszem, ezek túl hétköznapiak, póriasak voltak Birken emelkedett költői stílusa számára. Birken továbbá kínosan ügyel arra, hogy költeményéből kimaradjon a hit által az Istennel való egyesülés ígérete a földön („Siehe zu, daß du hie mit Gott vereinigst werdest durch den Glauben”), ami érthető módon Kuhlmann szövegében viszont kitüntetett szerephez jut. Az ilyen és ehhez hasonló kijelentésekre kell gondolnunk, amikor a szakirodalom azt állítja Müllerről, hogy feszegeti az otodoxia kereteit. Egyértelműen állítható, hogy bár viszonylag gyakran szerepelnek nála ilyen sorok, azok a szövegben csak elszórtan jelennek meg, nem fejt ki őket részletesebben, pusztán a hangulat fokozására és a hangzatosság megteremtésére szolgálnak. A szövegből kivett idézet is úgy folytatódik, hogy : „so wirst du dermaleins in Gott Alles sehen und verstehen”. Itt a *dermaleinsszal* már távolabb is tolja a korábban még konkrétabban megjelenő egyesülés ígértét. Kuhlmann egyébként, Birkennel ellentétben, szívesen idézi Müller hasonlatait is, szövegének élvezetessé, olvasmányossá tétele érdekében.

Érdeemes még elgondolkodnunk a líra és próza kapcsolatán ezeken a szövegeken keresztül is.¹⁷ Müllerre hatással volt a nyelvművelő társaságok nyelve, és mint látható volt átemelt elemeket saját munkáiba is. Most úgy látom, ezek az elemek az elokúció szolgálatában állnak, nem uralják a szövegek, inkább a stílust színesítik. A szöveg finom egyensúlyérzékkel vegyíti a *Wortklangot*, *Klangmalereit*, a meghökkentő, álheterodox kijelentéseket a mindennapi életből vett hasonlatokkal, hogy egy élvezetes, népszerű, könnyen befogadható írást hozzon létre. Birken versében egy teljesen új gondolatkonstrukciót hoz létre. Élesebben állítja szembe az értelmet a hittel és a Müllernél egyáltalán nem szereplő hallásnak is kitüntetett szerepet juttat. Az eredetiből átvett elemek nincsenek hangsúlyos helyeken, elszórtan jelennek meg a vers első felében. Úgy tűnik a prózai szöveg inkább inspirációul szolgált, mint valós alapanyagként, és szoros formai kapcsolat líra és próza között nem jött létre. Kérdéses, hogy ez minek köszönhető? Annak, hogy akkoriban alapvetően nincs átjárás a két forma között, vagy Birken autonóm személyiségének?

A bevezetőben említett két célo között a második a szöveg bemutatásával talán már sikerült elérnem. Ebben az egy elmélkedésben is megmutatkozik Müller írásainak erőt adó retorikai tehetsége és belső elhivatottsága. Stílusára jellemző, hogy példáival, megkapó képeivel, közérthető ábrázolásmódjával az azonosulás lehetőségét kínálja az olvasók/hallgatók számára, személyes vallásosságra ösztönözve őket. Elfogadható a szakirodalom állítása, hogy Müllert egyáltalán nem lehet misztikusként megjelölni, helyesebb azt mondani, hogy átvett elemeket a misztikából, és ezek vezették egy személyesebb, fizikailag megtapasztalható vallási élmény felé, ami már feszegette az ortodoxia határait. Pukánszky

¹⁷ Az alábbi bekezdés Bognár Péter konferencia-hozzászólásának köszönhető, remélem, további gondolkodásra sarkallom ezzel.

Béla és Thienemann Tivadar jellemzése felületes, fenntartásokkal kezelendő, állításaik magukon viselik a nagy összefoglaló munkák terhét. Az *Erquickstunden* a misztikusabb szemléletű részekben is kevésbé él az édességes szó-, s különösen az üres jelzőéktéményekkel. Müller munkája kiemelkedő műve a kor újkegyességi irodalmának, magyar fordítása szokatlanul korán megszületik, tartalmilag pontos, figyelmet érdemel a 17. század magyar nyelvű áhítatos könyvei között.

Legvégül arra próbálok választ adni, mi lehet az oka annak, hogy a *Geistliche Erquickstunden* felkeltette Sigmund von Birken, Quirinus Kuhlmann, Szenci Fekete István és Nicolaus Müller figyelmét is. Az, hogy ennyien, ennyiféleképpen tudták felhasználni, az egyrészt a szöveg sokoldalúságában, másrészt Müller stílusának gazdag rétegzettségében keresendő. Szenci Feketét és Nicolaus Müllert a szöveg prédikációra alkalmas volta, és a közérthetősége ragadta meg elsősorban. Quirinus Kuhlmann szemfülesen ki tudta válogatni a terjedelmes háromszáz elmélkedést tartalmazó gyűjteményből azt a harminckettőt, amelyben Müller megközelíti a heterodoxia gondolatait, és ezen felül Müller írói tevékenysége és poétikáról vallott felfogása is megfelel Kuhlmann egyéni költői programjának, a *Wortklang* mindkettejükénél kitüntetett szerephez jut. A *Der neubegeisterte Böhme* első oldalán Müllerre hivatkozva hangsúlyozza a beszéd szerepét egy új társadalmi rend megvalósításában, mert a költői nyelvnek a keresztényi indulat egy új módját kell az olvasóban gerjesztenie. Az, hogy Sigmund von Birkent és a *Pegnesische Blumenordent* Müller megihlette, és művét érdemesnek találták az átírásra, arra utal, hogy a formanyelve közel áll a költőtársaság inspirált nyelvszemléletéhez. Prózája már magán viseli a nyelvművelő társaságok tevékenységének köszönhetően a 17. században létrejött poétikai megújulásokat, ahogy az a szöveg elemzése során meg is mutatkozott. Kuhlmann, Müller és a költőtársaság nyelvről alkotott véleményében közös elem a forma és a tartalom szoros összetartozásának gondolata, vagyis az, hogy a költők „ne használják földi módon az égi áradat tüzeit”, ahogy Müller írja: „Wer läßt zu kupfern Schüsseln eine güldene Decke machen?” Azaz: „Kicsoda csináltat aranyas Födöt a réz Tálhoz?”¹⁸

MELLÉKLETEK

Von großer Wissenschaft Viel Wissens, wenig Gewissen¹⁹

Sind zwei gute Freunde, und wohnen gemeiniglich bei einander. Du rühmst dich deiner großen Wissenschaft. *Die Teufel wissen mehr als du*, und müssen doch ewig in der Hölle brennen. *Was nutzt dein Vielwissen, wenn kein Gewissen dabei ist?* Weißt du nicht was

¹⁸ Erquickst. CCIV. Andacht.

¹⁹ CXXIII. Andacht. A melléklet szövege az eredeti nyomtatvány betűhű átírata.

Christus sagt: Der Knecht, der des Herrn Willen weiß und thut ihn nicht, wird viel Streiche empfangen? Du hast die Schrift studirt, aber hast du auch den innern geheimen Verstand gefaßt? Was nutzt sie im Gehirn, und auf der Zunge, wenn sie nicht im Herzen ist? Die *Liebe* übertrifft das *Wissen*. Liebe bessert, *Wissen bläht auf*. 1. Cor. 8,1. Wie das Wasser die Kraft des *Weins* dämpft, daß er nicht *trunken mache*; so muß die Liebe das *Wissen* bezwingen, daß es nicht aufblähe. Keine Wissenschaft bessert ohne Liebe. Wie die Speise den Leib nicht ernährt, wenn sie nicht durch die natürliche Hitze verdaut wird, so nutzt keine Wissenschaft, wenn sie nicht das Feuer der göttlichen Liebe in sich hat. Ach was erhebst du dich deiner Wissenschaft halber? Eine kleine Krankheit kann dein Haupt schwächen, deinen Verstand brechen, dein Gedächtniß verderben. Was brütest du dich? Wie viel du immer weißt, ist doch alle deine Wissenschaft nur Stück- und Kinderwerk, 1. Cor. 13,9. und wo bleibt deine Wissenschaft *nach dem Tode*? Wie bald wird ihrer vergessen? Wer sich einbildet, er wisse was, der weiß noch nicht, was er wissen soll. Nichts wissen, ist das höchste Wissen. Du weißt Alles. Kennst du auch dich selbst? Je mehr du dich bemühst die Dinge zu wissen, die außer dir sind, je mehr vergißt du dein selbst, und deines inwendigen Grundes. Du weißt Alles. Kennst du Gott auch? Alle Weisheit außer Gott ist Thorheit, denn sie führt von der wahren Weisheit ab. Fürchte Gott. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang. Siehe zu, daß du hie mit Gott vereinigt werdest *durch den Glauben*, so wirst du *dermaleins in Gott Alles sehen und verstehen*. Wie du ohne die Sonne die Sonne nicht sehen, und ohne Wasser auf dem Wasser nicht fahren; so kannst du Gott ohne Gott nicht erkennen. Drum bitte ihn, daß er dich erleuchte. Laß die Creatur dir ein Spiegel sein, darin du Gott beschaust. Er ist aller Dinge Ursprung, und in ihm ist alles Gute unendlich besser, als in allen Dingen. Was du Gutes weißt, das übe; *Wissenschaft ohne That* ist eine Wolke ohne Regen, ein Baum ohne Frucht. Ich will allezeit dafür halten, daß ich nichts weiß, auch nichts begehren zu wissen, als nur Jesum den Gekreuzigten. So weiß ich genug, ob ich gleich sonst nichts wüßte.

Die Vielwissenheit
Viel Wissen: Kein Gewissen
Erquickst. CXXIII. Betrachtung²⁰

Gelehrte Welt! du bist verkehrt.
Die Frucht so deinen Fürwitz nehrst
ist vom verbotenen Baum gerissen.
Das erste Weib wolt weißer seyn
verlohr dadurch der Weißheit Schein.
Was hilft viel Wissen ohn Gewissen?

Dein *Wissen* lauter Arglist ist
das wahre Christentum verwüst
bannt *Lieb* und Glauben von der Erden.
Von leeren Lehre der Sofist
von Ränken auch der Atheist
iezund nur denkt berühmt zu werden.

Der Heiden Witz die Weltregiert
die Christen führet und verführt
Kan solche auch man Christen nennen?
Was ist es doch zum Himmel nütz?
Ach! diß nur ist die rechte Witz
die lehrt Gott und sich selber kennen.

Im *Thun* besteht im *Wissen* nicht
der wahren Christen wahre Pflicht:
die heist uns glauben nur und lieben.
Den Glauben schändet der Sofist:
die Liebe wird der Atheist
bald haben aus der Welt vertrieben.

Nichts ist das *Wissen* dieser Erd
wann es den Himmel nicht verehrt:
es pflegt den Bauch nur *aufzublehen*.
Der Satan auch weiß mehr als viel:
der doch nit glauben kan und wil
der Weg nit den er sihet gehen.

Das *Wissen* schadt der Seeligkeit.
Man rennet nach den Pfützen heut:
die Lebens_quelle wird verachtet.

²⁰ Der Geistlichen Erquickstunden Heinrich Müllers Poetischer Andachtsklang, XXI. vers

Man saufet sich Unglaubens-voll:
Vernunft die Welt *macht trunken*-toll:
die nur nach *Wein* der Bosheit trachtet.

Vernunft ist nur ein Grübelein:
doch will sie in sich fassen ein
das Gottheit-Meer die Tieffe gründen.
Kan sich auch nach Natur-Verstand
im Maden-Kopf der Elefant
die Sonn' im Funkel lassen findet.

Ein Berg nicht in das Stäublein geht.
Der Mensch nicht von Natur *verstehet*
was *ligt in Gottes Geist* verstecket.
Was GOTT dem Aug verborgen hat
darinn *findt nur der Glaube stat*:
es wird mit Sünden aufgedecket.

Vernunft nur greifen will und seyn.
Laß dieses Weib von dannen gehn:
ihr lāsst der Glaub sich nicht vermählen.
Da wo der Glaube sehend wird
Venunft bald ihr Gesicht-verliert:
das Aug wird ihm das Herze stehlen.

Da ist kein Glaube wo man siht.
Zieh ein die Augen ins Gemüt
die Wunder-Gottheit anzuschauen.
Es darf da keines Glaubens nicht
wann ligt das Werk vor dem Gesicht.
Der Glaube muß dem Worte trauen.

Da ist kein Sehen wo man gläubt.
Des Leibes Aug verschlossen bleibt
wann soll die Seele sehend werden.
Klein ist das Aug: Gott is zu groß.
Man muß (bedenk es Erdenkloß!)
den Himmel nicht verstehn auf Erden.
Wer saget daß er Gott erkenn'
Ihn auch gerecht und warhaft nenn'
und seine Macht allmächtig preise.
Ist er gerecht: so thut er recht.
Der Allmacht auch nit widerspricht
gläubt daß sie Gottes Warheit weise.

Der Glaube komt aus dem Gehör.
Gib Gott nur der es redt die Ehr:
so wird der Glaub in dir gebohren
Halt bloß dich an sein wahres Wort:
das muß bestehen hier und dort.
Des Glaubens Augen sind die Ohren.

Floridan

**„Wer läßt zu kupfernen Schüsseln eine güldene Decke machen?“
Überlegung der Wortpracht eines deutschen Andachtsbuches**

In dem Aufsatz wird die ungarländische Rezeption eines Andachtbuches von Heinrich Müller dargestellt. Müller war einer der großen protestantischen Prediger und Erbauungsschriftsteller des 17. Jahrhunderts. Neben den zahlreichen lateinischen Abhandlungen in theologischen Themen, die im engsten Zusammenhang mit seiner universitären Tätigkeit standen, verfasste er deutsche Lied- und Predigtsammlungen, Trost- und Erbauungsbücher, die durch ihren innigen, zeitnahen Ton bei den Lesern und Zuhörern größte Beliebtheit fanden und auch noch im folgenden Jahrhundert wurden sie in fast allen protestantischen Hausbibliotheken aufgestellt. Die wichtigste Sammlung seiner Andachten ist die *Geistliche Erquickstunden*, die das Interesse von Quirinus Kuhlmann, des Pegnesischen Blumenorden, des ungarischen Predigers Szenci Fekete István und des Kronstadter Buchdruckers, Nicolaus Müller ebenfalls erweckte. Kuhlmann verwendete dieses Werk zu seinem *Neubegeisterte Böhme*, die Pegnitzschäfer fertigten daraus einen *Poetischen Andacht-Klang* (unter der Anleitung Sigmund von Birken) an. Auf ungarischem Gebiet wurde die Sammlung von dem Zeitgenossen Szenci Fekete István übersetzt und Nicolaus Müller legte sie in Siebenbürgen auf Deutsch auf. Diese vielfarbige Rezeption folgt daraus, denke ich, dass Müller eine mehrsichtige Stilebene hatte, seine Schrift war fähig zur Predigt und konnte die Bedürfnisse der höheren Literatur auch befriedigen. Berührungspunkt zwischen Kuhlmann, Müller und Birken ist die Idee der Zusammengehörigkeit der Form und des Inhalts, die inspirierte Sprache. Mein Schlüsselsatz entnehme ich von Heinrich Müller: „Wer läßt zu kupfernen Schüsseln eine güldene Decke machen?“

Narratívák morálszemlélete egy 18. századi erkölcsnevelő műben

Taxonyi János:

Az emberek erkölcsének és az Isten igazságának tükörei

A 17–18. századi magyar vallásos és világi irodalmat áttekintő, az érintkezési pontok forrásait és műfajait feltáró kutatások ígéretesen fellendültek az elmúlt néhány évtizedben. Több szempontból is újraértékelik az egyházi irodalom státuszát, valamint felismerik, hogy sajátos irodalmi fejlődésünk következtében az egyházi és világi műfajok sok szálon kapcsolódnak egymáshoz.¹ A 16. század végétől a 18. század elejéig az elbeszélő egyházi irodalom fejlődését mennyiségi változások is mutatják, s a létrejött vallásos irodalom Európa-szerte ismert. Értelmezése és értékelése lényeges, hiszen vitathatatlan művelődés- és irodalomtörténeti szerepe, kultúrák közvetítésre gyakorolt hatása. Az egyházi szerzők példaértékű szerepet játszottak az elbeszélésanyag létrehozásában, a történeti elbeszéléskutatás pedig különösen nagyra értékeli a jezsuita erkölcstani és hagiográfiai irodalmat.² Két okból is: egyrészt közvetlenül világi olvasók számára íródott, másrészt a prédikációk forrásanyaga volt. A barokk irodalmi hagyományok egyik gazdag területe a jezsuita erkölcstani, meditációs irodalom.

Az irodalmi, művelődési folyamatokat rekonstruálva a különböző rendi irodalmak feltárásakor egyre inkább nyilvánvalóvá válik ezek terjedelmes szövegkorpusza. Több, egyházi irodalmi elbeszéléskutatással foglalkozó külföldi kutatás tárgya a korabeli narratívák műfaji, történeti folklorisztikai kérdései, a késő középkori, kora újkori elbeszélő irodalom vizsgálatával pedig egyre többet tudunk az exemplumok szövegkezelő, szövegyszervező

¹ Tüskés Gábor, *A XVIII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1997.; Uő, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhitati irodalmában* = ItK, 1992/2, 133–151.; Tüskés Gábor, KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a XVII–XVIII. században*, Bp., Argumentum Kiadó, 2002. további gazdag irodalommal; Tüskés Gábor, KNAPP Éva = Századunk, 1991, 125.; Történelmi Szemle, 1995, 37.; *Toposok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994 (Studia Litteraria, 33), KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a XVII. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Hungaria Litteraria, 5), 37–54.

² Tüskés Gábor, *A XVII századi...*, i. m., 14.

módszeréről.³ Ezeket az eredményeket a magyar elbeszéléskutatás is felhasználta az utóbbi időben. A 16–17. századi példázatok több szempontból folytatják a középkori gyakorlatot, bizonyíthatóan tanító, építő jellegűek; nem is a szórakoztatás a célja a prédikátornak: a történetek morális tanítást hordozó szűzsére redukálódnak, hasznos tanulságot fogalmaznak meg rövid, egyértelmű példákkal. A hitelességet a megkérdőjelezhetetlen *Szentírás*, valamint a tiszteletre méltó emberek biztosítják. Megfigyelhető, hogy a példák nem önmagukban állnak, hanem vallási, teológiai állítással kapcsolódnak össze. Megjelenésüknek, szereplésüknek didaktikus funkciója van.⁴ Az erkölcsi tanulság elsőbbsége fontosabb a tartalomnál. A változás a kollektív befogadástól az individuális felé való elmozdulásban jelenik meg. Ezáltal a középkori gyakorlattól eltávolodva, a didaktikai szerepet egyszerűsítve a 18. századi narratívákban a szórakoztatás igénye is egyre fontosabb lesz, valamint a történetek cselekményessége, tartalmi változatossága is erősödik. A szövegek egyre hosszabbak is lesznek. Az exemplumok legfőbb forrása a *Biblia*, mivel elsősorban használni (*utilitas*) akarnak, de az érvelésben bizonyos esetekben világi témájú exemplumok is helyet kapnak. Egyházi szónokok gyakran jelentették ki, hogy az exemplum fontos ugyan mint a kegyes életre buzdító eszköz, hatékonysága azonban abban áll, hogy a tanítást megédesíti, szórakoztatóvá teszi.⁵

A világi témájú exemplumok elterjedését, megváltozását, valamint a narratívák morálszemléletét részletesebben Taxonyi Jánosnak *Az emberek erkölceinek és az Isten igazságának tükörei* című munkájában vizsgálom.

Először 1740-ben, a korra jellemző módon igen hosszú címmel jelent meg,⁶ 1743-ban pedig egy második könyvvél bővült. Az elsőben a szerző már kitér arra, hogy a történetek válogatásában „az emberek mind jó, mind gonosz tselekedeteik és azoknak jutalmazásában Istennek igazságára”, valamint a tanulságokban „az üdvösséges [...] meg-világosított”-ságra törekszik.

Taxonyi tárgyalandó könyve, mint egy hosszú, tapasztalatokban gazdag élet gyümölcse jelenik meg előttünk, amelyen talán itt-ott a szónoki hév egyes részleteket élesebben kiemel, de amely alapján és egészében nagyon a korba illik[...].

– állapítja meg Jablonkay Gábor az 1910-ben Kalocsán megjelent Taxonyi János életéről és erkölcsstanító példatáráról szóló monográfiájában.⁷ Nincs okom kételkedni a száz évvel

³ Tüskés G., i. m. 13.

⁴ Tüskés Gábor és Knapp Éva tanulmányukban rámutatnak: „A XVII–XVIII. századi egyházi irodalom mint a szépirodalom és a didaktika határán álló különféle átmeneti, köztes és peremműfajok gyűjtőmedencéje jelentős mértékben hozzájárult az irodalmi nyelv és gondolkodás fejlődéséhez, s elválaszthatatlanul része az irodalom rendszerének.” *Az egyházi irodalom...*, i. m., 9.

⁵ Görög Hajnalka, *Képmetamorfózisok...* = Erdélyi Múzeum, 2001/3–4, 63.

⁶ *Az emberek erkölceinek és az Isten igazságának tükörei I–II. Azaz: Némely ritka és válogatott történetek amellyekben az embernek mind jó, mind gonosz tselekedeteik és azoknak jutalmazásában Istennek igazsága nyilván és világosan elő adatnak. Amellyeket néhány auktorokból össze szedvén, három Részre osztott és különb féle üdvösséges Tanuságokkal meg-világosított.* Győr, 1740.

⁷ Jablonkay Gábor, *Taxonyi János S. J. 18. századbeli magyar író élete és erkölcsstanító példatára*, Kalocsa, 1910, 70.

ezelőtti gondolatok igazságában, s ehhez Taxonyi személyes életútja is elegendő példával szolgál. Lelkipásztori munkája során volt alkalma betekinteni a nép sorsába, átélni a gyóntatások, beszélgetések során a vallási tudatlanságot, a katolikus egyház tanításainak hiányosságait, mely sok esetben babonasághoz, varázsláshoz, boszorkányhithez, ördögidézéshez vezetett.⁸ A nép erkölcsének „általános eldurvulása”-t jelzi, hogy figyelmét az elszaporodó káromkodásokra irányítva Taxonyi keserűen fakad ki, és a pokolhoz hasonlítja „megnyomorodott hazánkat”, ahol, mint írja:

mit hallani többször a' házakban, az utzákon, és mezőkön mint az átkot, szitkot és a' káromkodást? Még pedig az Aszszonyoktól is, kik közzül némellyek olly tzifrán tudnak káromkodni, hogy a' Magyar Katonák is tanulhatnának tőlök.⁹

Operariusi¹⁰ tevékenysége alatt sokszor tapasztalta a hétköznapi erkölcsök és az emberi kapcsolatok általános romlását, a bűn és az emberi hitványság kártékonyágát, a házastársi hűség gyakori megsértését.¹¹ A mindennapjait nyilvánosságban élő, gazdag élettapasztalatokat gyűjtő egyházi több hivatalt is viselt: 1732–1736-ig többek között a magyar Mária-kongregáció vezetője volt, 1733–1744-ig *historicus domus*, rendházi évkönyveket szerkesztett. Jezsuita létére személyisége az egyház és világi határán állt: „tréfás és emellett vallásos társalgás útján törekedett a szívekre hatni, s evvel oly sikert ért el, hogy egyháziak és világiak egyaránt kedvelték és atyjoknak nevezték.”¹² A nyilvánosságtól visszavonulva élete vége felé egyre inkább az írásra összpontosított, tudatos szerzői elhatározással látott a *Tükrök*nek.

Taxonyi már első munkájában, a *Horologium sapientis*ben¹³ is megjegyezte, hogy olvasóközönségének érdeklődéséhez és befogadóképességéhez kívánja igazítani fejtegetéseit¹⁴. Ez a megjegyzés a *Tükrök* kapcsán is igaz: bővelkedik a nép korabeli életével és erkölcsével foglalkozó történetekben, bemutatja a babonákat, hiedelmeket, főként a *Történeteket* követő *Tanulságok* között. A tudatos szerzői szándékkal megszerkesztett mű igen népszerű volt, több mint fél évszázad alatt többször kiadták.¹⁵

A két könyv (két kötet) és a bennük olvasható, igen logikusan megszerkesztett közel 350 történet-példázat túlnő egyházi funkcióján és világi olvasmánnyá válik.¹⁶

A történetekben valamely bűnös cselekedetet elkövető vagy rossz tulajdonsággal bíró személy az erény, a vezeklés, a gyónás révén üdvözülhet. Több esetben ima hatására, szent

⁸ Jablonkay idézett művében rámutat Taxonyi hibájára, amiért is könyvében sokat foglalkozik az ördöggel, s nem határolódik el a témától. Ugyanakkor részletezi is ennek okait, forrásait. *i. m.* 71–73.

⁹ JABLONKAY, *i. m.*, 74.

¹⁰ Operarius (lat), munkás, itt a lelkipásztori munkára utal. A jezsuita közösség lelki vezetője, tanácsosa.

¹¹ *Uo.*, 68–70.

¹² *Uo.*, 87.

¹³ TAXONYI János, *Horologium sapientis duodecim diei actiones horarias indicans*, Kassa, 1714.

¹⁴ PERGER Gyula, „Szemfény vesztő tselekedetek” = Korunk, 2005, 5.

¹⁵ 1740–1805 között három kiadás ér meg. 1740-ben az első kötetet, 1743-ban a másodikat. Mindkettőt Győrött a Streibig család győri nyomdájában. 1759-ben Kassa, 1805-ben Pest-Pozsony a színhely.

¹⁶ BUJDOSÓNÉ PAPP Andrea értelmezésében egy erkölcsstanító olvasókönyv. *Folklór és irodalom*, szerk. SZEMERKÉNYI ÁGNES, Bp., Akadémiai Kiadó, 2005, 121.

egyházi jelenlétében csoda is történik. A *Történetek*be szerkesztett *moralisatio* és *delectatio* egyensúlyban van, a *Tanulások*ban viszont még több a moralizáló elem.

Jellemző, hogy egy szerkezetbe ágyazva több példázat is szerepelhet, ezeket össze is kapcsolja az alkotó. Több példázat központi szereplője egy vagy több fő vagy főbb személy. A történetekben férfiak fordulnak elő nagyobb számban, nagyobb részt ők – férfiember, fiatalok, fiúgyerekek – a hősei. Lehetnek nemesek vagy nemtelenek, egyháziak, grófok, tanítók, uzsorások, katonák, esetleg féleszüek, történelmi személyiségek, uralkodók, kormányzók. Kevesebb a nő vagy leány főszereplő, gyakrabban szerepelnek mellékalakként, jobbra házas társ, anya vagy szent alakjában: grófné, feleségek, asszonyok, szentek, de akár bujálkodó asszonyállatok is lehetnek. A szövegek világosan utalnak a szereplők társadalmi helyzetére. Mindig névvel szerepelnek a történelmi személyiségek (például: Szent László, Kálmán, Magyarország királya, Nagy Lajos, Hunyadi János, Zrínyi Miklós stb.), az egyháziak (Udalrik püspök), a szentek (Szent Erzsébet, Szent Margit), valamint a tipikus exemplumhősök, akiket akár elnevezésük is jellemez (Együgyű Pál). A szereplők többsége világi. A mellékszereplők száma leginkább kettőtől ötig terjed, néhány esetben azonban cselekvő mellékcsoportok szerepelnek, melyek 18 főből is állhatnak, például *A tánczról* című történet esetében. A mellékszereplők nagyobb arányban lehetnek természetfeletti lények (szent, ördög, Szűz Mária, angyalok). A történetekben a főhősök cselekvései is fontosak, több átváltozástörténetben azonban jelentősebb a belső, lelki aktivitás.

Az átváltozástörténeteket úgy definiálhatjuk, hogy egy fordulat hatására a hős vissza- vagy megtér a keresztény erkölcsi értékekhez. Ezekben a történetekben az visszafordíthatatlan testi-fizikai megsemmisülés elmarad, a szereplők belső, lelki-morális változáson esnek át: így javulnak meg. A *Rut fekete két házasság-török*ben például a bűnösök meggyónják bűneiket, *Egy istentelen ember megtérése és üdvözülése* című történetben pedig az imádkozás, a hit ereje változtatja meg a szereplőket. A *Konrád Császár hadüzenetében* Szűz Mária segítségével hiúsul meg a Szent István ellen indított háború, *Szent Udalrik Püspök egy Grófnének tsuda által ki-jelenti ártatlanságát* elbeszélésben az ima, az Istenhez szóló erős fohászkodás segít, ráadásul csoda is történik: az élettelen fej megszólal, a büntetlen asszony védelmére kel. Végül a *Szüleit keserítő fiú* esetében büntetése, a penitenciával kiszabott vándorlás változtatja meg a bűnöst.¹⁷

Az erkölcsi változás nemcsak a narratívák szintjén vizsgálható, hanem megjelenhet akár a lelki tisztaságot, szépséget jelképező testrész: az arc változásában is. Egyes történetekben a lélek rútsága elcsúfítja a testet is. A *Rut fekete két házasság-török* történetében így a bujálkodó férj arca a pokolbeli ördög ábrázatját mutatja, mikor hazatér bűnös elfoglaltságából: „olgy iszonyú ruttá tette vala az egész arculatját az undok házasságtörés”, a szüleit keserítő fiú „szörnyű-képpen” megbűnhődik: béka települ az arcára, és nagy fájdalmakat okoz.

Több elbeszélés világi témájú exemplumában szerepel a feleség, az anya mint a végtelen erővel rendelkező türelem, tűrés, az engedelmesség, a szentséges jószág kifejezője. Szilárd, pozitív értékrendjével a katolikus erkölcs eszményi kifejezője,¹⁸ ahogyan a történetek jószágos,

¹⁷ TAXONYI, i. m. I/1.4., I/1.5., I/2.1., I/2.6., I/2.3.

¹⁸ *Uo.*, *Férjeket igazán szerető Asszonyok két példái* II/2.10., *Szent Udalrik Püspök egy Grófnének tsuda által ki-jelenti ártatlanságát* I/ 2. 6. *Mi módon szabadította ki Purgatoriumból a fiát egy Anya* I/ 3.11. *A maga ügyében-is, melly igaz törvényt tett András Király* I/2.5.

szelíd és védelmező szentjei is.¹⁹ Taxonyi azonban mellékszereplőként akár, de megrajzolja a feslett, alantas erkölcsű, bujálkodó nő képét is, többször illeti őket szitokszóval.²⁰ A társadalmi elutasítást felerősítve nagyító alá veszi a romlottságot. Az anya ábrázolásában még árnyaltabban jellemez: ugyanis a szülő–gyermek kapcsolatot boncolgató történet az anyai átokról, annak elítéléséről szól.²¹

A központi szereplők túlnyomó többsége valamilyen negatív tulajdonságot, bűnt jelenít meg, az ember egyéni gyarlóságait, hibáit jelképezi. A közösség elé állított, a történetekben meglevenedő erőnyeket és vétkeket nem idealizálja, mint ahogy az alakokat sem, akiknek a viselkedésében megjelennek. Az egyértelműen pozitívnak tartott cselekvések szemléletesek, életközeli. A tulajdonságok nem egyéni szinten, inkább közösségi jellemzőként jelennek meg: úgymint *szent erény, szüzesség, jóságos cselekedet, az üdvösség elérésére tett erőfeszítés, fohászkodás Szűz Máriához, az uralkodók erkölcsi kötelessége, jámborság, eszeség*.

Az egyértelműen elutasított negatív cselekvések, tulajdonságok sokkal inkább egyéniek: *bujaság, ocsmányság, lelki rútság, hamisság, világi kapzsiság, hiúság, balgaság, esztelenség, fősvénység, hízkelkedés, hódító háborúskodás*.

A *Tanulságok* és a *Történetek* kapcsolatát világosan szemlélteti, hogy míg a *Történetek*ben a pusztán testi-fizikai lét eseményei, addig a *Tanulságok*ban a lelki-mentális események általános érvényű következtetései kapnak helyet.

Milyen morális általánosításokat tartalmaznak a *Tanulságok*? Az itt megjelenő erkölcsi értékek több helyen a *Biblia* tízparancsolatát vagy a sarkalatos erőnyeket idézik, de erőteljesen profanizáltan, közérthető formában, az olvasó igényeihez igazítva, s ez jól érzékelteti a keresztény–világi kettősséget. A szövegekben megjelenő erkölcsi fogalmak: bűn, Isten, igazság, gyónás, szentek, házasságtörés, szüzesség, ördög, szülők segítése, jóság–gonoszság, átok. Emellett szerepel a fősvénység, gyilkosság, hízkelkedés, háládatlanság, részegeskedés, káromkodás. A *Történetek*et követő három *Tanulság* közül egy vagy olykor kettő is útmutató: általános, megkérdőjelezhetetlen igazságokat nyilvánítanak ki, mint például: „a bűn rút”, „tartoznak a magzatok szüleiket segíteni szükségekben”, vagy: „üdvözl, aki Boldogságos Szűz Máriát kiváltképp tiszteli”, „minden renden és állapotban levő embernek lehet tökéletes életet viselni.” Továbbá: „szükségben lévők bíznak az Istenben, Jézus nevét kívánt halálunkkor kell ájtatosan segítségül hívni”.

A narratívák morálszemléletét vizsgálva arra a következtetésre jutottunk, hogy a történetek három jellemzője változik meg a korábbiakhoz képest.

1. A történetek *célja*. A történetek nem arra törekednek, hogy Isten dicsőségét mutassák be, és a katolikus vallás közvetítette hierarchiát erősítsék. A narratívákba ágyazott erkölcsi mondanivaló célja sokkal inkább az Isten igazságosságának bizonyítása. Jóllehet, nem a hit ereje szűnik meg, viszont jóval gyakorlatiasabbá válik. A *ha...*, *akkor* típusú állítások az igazságosság logikai kényszerítő erejével, a morális pedagógia (nagyreszt a hit) segítségével hirdetik a keresztény erkölcsi tanítást. Az exemplumok erkölcsi tanítása emberközelibb, hiszen a történetek úgy nevelik az olvasót, hogy cselekményességük beláttatja velük a helyes életmódot; ennek az ereje pedig nem a feltétel nélkül elfogadott isteni igehirdetésben

¹⁹ Uo., *Szent Erzsébet egy koldust ápol; szegényeket a kórházban gondozza* I/ 3.10.

²⁰ Uo., *lásd előbb: I/1.4., Fekete bűnös fejér igazzá válik* I/ 1.10.

²¹ Uo., *A' meg-átkozó Anyának, és meg-átkoztatott fiainak, és leányainak szörnyű büntetések* I/ 3.3.

rejlük. Az „emberek erkölcsi”-nek formálásában egyre inkább figyelembe veszik a korabeli gondolkodás változását: a hitéletbeli erkölcsök gyakorlatiasabbak lesznek, ezáltal közelítenek a népi vallásossághoz is.

2. Ez pedig átvezet a második jellemzőhöz: az *irányultság* változik. Viselkedésminta, üdvöztető tanulság által a hit ereje gyakorlatiasabb lesz. Az erkölcsöket javítani akaró igyekezet a nép erényeit akarja jobbá tenni. A mód megtalálása ehhez mindenképpen nevelési kérdés. Az erényekről, vétkekről szóló történetek az exemplumok hatásával a nép morálszemléletén kívánnak változtatni. Ez is segíti a világiasodást.

3. A harmadik jellemző, hogy a funkció és a tartalom változatosabbá válik. A korábban alárendelt szerepű, mintegy kellékül használt példázatok mondanivalójuk hatásossága miatt fontosabbá válnak. Noha korábban csupán didaktikus szöveggént funkcionáltak, a 18. században megalapozzák a történetek cselekményességét, később pedig éppen ennek a folyamatnak a következtében irodalmi műfajokká válnak.

A címben megfogalmazott „emberi erkölcs és Isteni igazság” a műben általánosan nyomon követhető keresztény–világi kettősséget jelenti. A történetek az embereknek mind jó, mind gonosz cselekedeteit, azoknak jutalmazásában, illetve büntetésében pedig az isteni igazságszolgáltatást mutatják be. Ebben áll Taxonyi munkamódszere is: mozaikszerűen a teljes erkölcsant próbálja kezünkbe adni a 18. század első felében, *Tükrök* által. Példákból faragott *Tükrök* közt, amely abban különbözik az üvegből készülttől, hogy „aki ezekbe figyelmeztet, aligha nem fog szépülni Lelkében. S ha éppen vénségéig nézdegéli magát ezen *Történetekben* szednek mindenkor.”

The moral approach of narratives in an 18th century moralistic work

János Taxonyi: *Mirrors of the Human Morals and of God's Truth*

The author focuses on analyzing the changes of the moral views and ideals in literary works of church intellectuals in the Early Modern Age and their role in conveying culture. In the analysis there is a study of the changing role of church intellectuals, its roots in ideology and social history and the transformation of the moralistic Hungarian prose.

János Taxonyi (1679–1746), a Jesuit monk and preacher of the early 18th century was a well educated person of the period with an alternative approach. His work, *The Mirrors of the Human Morals and of God's Truth* was first published in 1740 and was vastly popular for more than half a century only to become a moral textbook of the age. This collection of wholesome stories was obviously published for the worldly reader as a mirror to reflect „both the beauty and the ugliness of one's conscience”. The collection, which had grown to two volumes by 1743 includes roughly 350 shorter or longer examples.

Although 16th–17th century allegories follow on the tradition of the Middle Ages and are justifiably instructive and constructive in nature with stories pivoting around drawing a useful moral, examples from the 18th century shift towards the worldly, and the teachings offered by moral philosophies get sweetened and become entertaining. The reflections of Taxonyi are an attempt at completeness, which at the same time is his method of working:

what he intends to deliver to our hands is fully-fledged moral philosophy with an interwoven mosaic of national tradition. In any case, the moral views of the *Mirror* are influenced by the desire to bring forth the intention of the author, who wishes to write reflections tuned to his readers' interest and capacity to absorb, hence they are replete with narrative accounts of contemporary folkways and folk morals. The external activity of the characters is striking, but internal spiritual activity is stronger in several of the stories of transfiguration. Heroes experience the return or conversion to Christian moral values under the influence of a twist of fate, and characters experience internal moral improvement without irreversible physical annihilation. The moral values set in the moralistic generalisations of the *Lessons* are frequently reminiscent of the Ten Commandments or key virtues of the *Bible* and a comparison with the *Stories* shows the dual character of the Christian world.

The evaluation of the moral views of the narratives is not limited to the internal; examples of change are offered to illustrate the move from community experience to the individual. As the moral stories advance in sophistication, they also become reading matter for and tools of moral teaching used by the clergy and entertainment for the worldly reader delighted by literary and historical delicacies.

Nagy Márton Károly

A lelki élet narratívája

Bethlen Kata *Önéletírásáról*

*...a magyar irodalomban egyike az elsőnek,
akik felfedezték önmagukat,
utat nyitottak a belső világ monológjának.¹*
(Sükösd Mihály)

Az egyik utolsó nagyformátumú erdélyi önéletíró, Bethlen Katát az 1920–30-as években fedezte fel újra az irodalmi köztudat, legnagyobb hatású korai méltatója Németh László volt.² Azóta több tanulmány és kutatás témája lett. Úgy tűnik, e munkák többsége még több kérdésre irányította rá a figyelmet, mint amennyit megválaszolt, jelentősen kitágítva az értelmezés és szövegkutatás horizontját. A szöveg filológiai, lelkiségi, narratológiai és irodalomtörténeti kutatásában rejlő lehetőségek jelenleg korántsem tekinthetők kimerítettnek, sőt nem egy alapvető kérdés is tisztázatlan maradt.

A filológiai jellegű munkák egyrészt az *Önéletírás* csonka szövegének teljesebb állapotát próbálták felkutatni (a szöveg ma ismert utolsó oldalait 1970-ben, kéziratban találták meg),³ valamint a szerzőség kérdésével foglalkoztak;⁴ másrészt rámutattak egy-két, a művel szövegszerűen összevethető és összefüggésbe hozható szövegcsoporthoz.

Az irodalomtudomány emellett újra és újra kísérletet tett a mű esztétikai értékeinek, valamint irodalomtörténeti helyének és érdemeinek a meghatározására. A recepció ezen vonulata Németh Lászlótól Sükösd Mihályon és Bitskey Istvánon át Szávai Jánosig – hogy csak a legjelentősebb munkákra utaljak – egyrészt a szépirodalomként való olvasás hogyanjaira és miértjeire kereste a választ; a szöveg magasra értékelt esztétikumát kutatta. Másrészt viszont e szerzők foglalkoztak a műnek a magyar epika fejlődésében betöltött helyével is. Bitskey István olvasatában „az emlékirat fejlődésének két különböző útja

¹ SÜKÖSD Mihály, *Bethlen Kata* = BETHLEN Kata, *Önéletírása*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1963, 23.

² NÉMETH László, *Sziget Erdélyben* = Uő., *Az én katedrám*, Bp., Magvető Kiadó és Szépirodalmi Könyvkiadó, 1969, 136–169.

³ MARKOS András, *Árva Bethlen Kata vallástétele és önéletírásának kiadatlan töredékei* = ItK, 1970, 67.

⁴ Uő., *Bod Péter és Árva Bethlen Kata* = Református Szemle, 1969, 329–337.

⁵ NÉMETH S. Katalin, *Bethlen Kata önéletírása és a 18. századi halotti beszédek* = ItK, 1984, 195–198.
FAZAKAS Gergely Tamás, „fetszett az Úristennek [...] a gyámoltalan árvák seregébe béinni”: *Bethlen Kata önéletírása és az özvegyek reprezentációjának kulturális hagyománya a kora újkorban* = *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, 2007, 259–278.

keresztvezdik Bethlen Kata önéletírásában”:⁶ a napló felől és a hitviták felől vezető út. Az irodalomtörténeti kategóriákat szabadabban kezelő elemzők – Németh László, de főleg Féja Géza és Nemeskürty Mihály – a magyar regény hiányzó gyökereinek egyik (lehetséges) ágát ismerte fel a műfajban és Bethlen Kata művében. Sükösd Mihály az 1963-as kiadás előszavában azonban rámutatott arra, hogy ez a kapcsolat inkább csak az utólagos olvasásmódban és irodalomtörténeti modellben valósul meg, mert

szépprózánk nem fejlődhetett ki egyenes vonalban az emlékiratból, másutt sem így történt, példa, forrás és hagyomány viszont lehetett volna az erdélyi memoárvonulat. Ezt azonban nemcsak prózaíró eleink nem tudták[...]⁷

A mű irodalomtörténeti szerepének tudományos megalapozottságú (újabb) meghatározása vagy körvonalazása még várat tehát magára, erre ez az elemzés sem vállalkozik. Viszont több, a recepcióban vissza-visszatérő értelmezői ítélet érdemesnek tűnik a továbbgondolásra. Jelen dolgozatomban⁸ Sükösd Mihálynak a mottóban idézett, lehetséges irodalomtörténeti távlatokat is magába rejtő megállapítását szeretném a szöveg szorosan vett vizsgálatán keresztül kézzelfoghatóbbá tenni: „a magyar irodalomban egyike az elsőeknek, akik felfedezték önmagukat, utat nyitottak a belső világ monológjának.” Egy másik helyen ezt így fogalmazza meg: „műve így az önmagába merült lélek egyik első tükörképe a magyar irodalomban.”⁹

A megállapítást a recepció hallgatólagosan jóváhagyta, de – talán mert evidenciaként kezelte – nem kérdezett rá ennek szövegbeli megvalósulására: Hogyan épül fel ez a narratíva? Milyen eszközökkel próbál formát adni az alapjellegében rejtett, a lélekben és a tudatban lejátszódó történeteknek? A szövegnek e kérdések alapján elvégzett vizsgálata alkalmas arra, hogy általuk megvilágítsuk főbb jellegzetességeit és szerkezeti vonulatait.

PÉLDÁZATÍRÁS MINT SZERZŐI SZÁNDÉK, BIBLIKUSSÁG ÉS MEGÉRTÉSRE TÖREKVÉS: AZ *ÉLŐLJÁRÓ BESZÉD* JELLEGZETESSÉGEI

A 219 rövid fejezetre tagolt *Önéletírás* – csak az utolsó, kéziratban talált részek szakozatlanok – az alkotásfolyamatot tekintve két fő részre osztható: az első, visszatekintő jellegű rész az önéletíró életét gyermekkorától a mű megírásának időpontjáig beszéli el, míg a második rész a visszaemlékezést félévente-évente, imádságokat, kisebb részben leveleket, iratokat is beillesztve írja tovább. A visszaemlékező és a folyamatosan, évek során továbbírt két rész irodalmi karakterüket tekintve is különböznek egymástól: az első rész összeszedettebb, zártabb kompozíciója a második részben fellazul.

⁶ *Magyar emlékiratok, 16–18. század, vál., szöveggond., jegyz. BITSKEY István, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982, 996–998.*

⁷ SÜKÖSD Mihály, *i. m.*, 33.

⁸ A témáról folytatott kutatásaim eddigi eredményeit legteljesebben a Szegeden, 2010. április 29–30-án megrendezett II. KKTDK-konferencia kötetében publikált dolgozatom tartalmazza. A kötet várható megjelenése: 2010 ősz.

⁹ SÜKÖSD Mihály, *i. m.*, 30.

A mű azonban a diáriumforma ellenére sem hullik részekre, ez pedig a végig megőrzött, újra és újra kijelentett önéletírói szándék szövegszervező erejéből fakad.

[...]az az én feltett jó végem, hogy lássák meg mások a kegyelmes Istennek nagy erejét az én igen nagy erőtelenségemben. És ha kiknek az Isten nehéz keresztet ad, vegyék észre azt innen is, hogy a Jóisten soha az övéire olyan próbákat nem ereszt, amelyeknek elviselésére elegendő kegyelmet is ne adna.¹⁰

Az *Elöljáró beszéd* e mondatai alapján a szöveg önmagát nem annyira önéletírásként, mint inkább tanúságtételként és példázatként határozza meg: retorikus mű tehát, mely megmutatni, meggyőzni, bizonyítani, hatni akar.

Az önéletíró a második, folyamatosan továbbírt részben többször megerősíti ezt a szándékot. Példaként álljon itt egy részlet az 1751-es esztendőből:

Írom sőt inkább azért, hogy [...] lássák meg, mely [...] gyönyörűséges végét adja az Isten az ő választott hívei szenvedéseiknek még ebben az életben, hát még a jövőben [...] én mindenekelőtt példa lehetek.¹¹

Ez a mindvégig megtartott retorikus célzatosság a művet végig egyazon tematikus váz köré szervezi, emiatt képes bizonyos mértékig ellenállni a naplóforma szöveget szétziláló törvényszerűségeinek.

Az *Elöljáró beszéd* mint a mű leginkább önreflektív (és az olvasót egyenesen megszólító) része a példázatosság mellett a szöveg más jellegzetességeire is felhívja a figyelmet.

Az Istennek bölcsessége mélységes, meglábalhatatlan, utai megtudhatatlanok; ítéleti végére mehetetlenek, az emberi elme azokat fel nem éri; az Isten cselekedeteit csak csudálja; de azt nem kérddheti: miért cselekszed ezt vagy amazt?¹²

A mű első fejezetének első mondatai erőteljesen irányítják az elemzői figyelmet a szöveg lehetséges hermeneutikai struktúrájára, hiszen Istenről tett tanúságtétellel éppen a megértés problémájára, a megértés lehetetlenségének kijelentésére építi fel.

A megértés keresése Kálvin teológiájának az egyik alapgondolata. A reformátor alapműve szerint a keresztény hívő egyik fő feladata és célja Istennek és önmagának a megismerése;¹³ ez a két törekvés elválaszthatatlanul összefonódik: „az ember soha nem jut el önmaga igazi megismerésére, ha csak Isten arcára nem nézett előbb és ha ennek

¹⁰ BETHLEN Kata, *Önéletírása*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1984, 7. (4. fejezet). Mivel a fejezetek – rövidségük miatt – pontosabb és kiadástól független tájékozódást tesznek lehetővé a szövegben, az oldalszámokkal együtt legtöbbször a fejezetszámot, imádságok esetén azok címét is megadom.

¹¹ 203. fejezet, *Uo.*, 177–178.

¹² 1. fejezet, *Uo.*, 5.

¹³ KÁLVIN János, *Tanítás a keresztyén vallásra*, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1991, 9–12.

szemléléséből leszállva nem kezdi önmagát megvizsgálni”¹⁴ Az önéletírás első sorai e gondolat jegyében azt a tragikus tapasztalatot sejtetik, hogy miközben Kálvin tanítása alapján minden kereszténynek „arra kell igyekeznie, hogy Istennek legalább valami csekély ismeretére eljusson,” sőt „Isten az a minta, amelyre át kellene formáltatnunk,”¹⁵ ennek az Istennek legalapvetőbb tulajdonsága, hogy megismerhetetlen – tehát az önismeret és önformálás alapja tűnik elérhetetlennek.

A műnek ezt a megismerést problematizáló indító mondata azt vetíti előre, hogy az *Önéletírás* voltaképpen ennek az – elérhetetlennek tűnő – megértésnek a keresése: az életút és Isten megismerésére tett kísérlet. Ez a törekvés talán a legtöbb autobiográf műnek a sajátja, az *Önéletírás*ban viszont némileg ellentétben áll a többször kifejezett szerzői szándékkal: a természete szerint előzetes megértést és prekoncepciót hordozó tanúságtétel-, vagy példázatírással.

Az *Előljáró beszéd* másik tanulsága a szöveg biblikussága. A bibliai intertextusok jelenléte az *Önéletírás* több szintjét jellemzi: a stílári elemektől (pl. gondolatritmus, képies fogalmazás) a szentírási képek szabad felhasználásán és a bibliai idézetek sűrű szövedékén át a szerkezetet érintő párhuzamokig. A mű a *Bibliát* és nyelvezetét a kifejezés, nyelvi megformálás alapvető eszköztáráként használja. A párhuzamok teljességre törekvő feldolgozása és rendszerezése – mely minden bizonnyal közelebb vinné a kutatást az alkotás folyamatának és a szöveg létmódjának megértéséhez – további vizsgálatok célja.

Az *Előljáró beszéd*ből vett példákkal szeretném megvilágítani a *Biblia* szövegbeli jelenlétének jellegét és súlyát. „Hasonlatos voltam a Mózes csipkebokrához, mely noha erős tűzben égett, de meg nem emésztetett.”¹⁶ – az önéletíró a negyedik fejezetben a *Kivonulás* könyvének ismert jelenetére utalva foglalja össze élete legfőbb tanulságát. A szemantikai kapcsolat kétirányú: az *Önéletírás* eszközként használja, ezáltal értelmezi és egyéníti a bibliai szöveghely tág jelentésmezejét, miközben megőrzi jelentésének (spirituálisan, teológiaiilag és kulturálisan) kimeríthetetlen, univerzális lehetőségeit; az egyszeri, személyes és az általános összekapcsolása teremti meg a példázat nyelvi oldalát. A bibliai képpel értelmezi önmagát, ezáltal értelmezi a bibliai képet. Az *Előljáró beszéd*ben a *Szentírás* úgy jelenik meg, mint ami felülírja Isten megismerhetetlenségének megfogalmazott tapasztalatát, és (részben) feloldja a megértés lehetetlenségének és kötelezettségének paradoxonát.

Az önéletíró az első fejezetekben három szentírási idézettel támasztja alá elsődleges tapasztalatát, mely önéletírásának egyik legfőbb, központi témájává is válik: az Istenhez való közelség és a szenvedés szoros összetartozását. Az első fejezetben idézi *Mózes harmadik könyvét*: „akik én hozzám közel vagynak, azokban szenteltetem meg, és mind a sokaság előtt megdicsőíttetem”;¹⁷ és a *Zsidókhöz írt levelet*: „akit szeret az Úr, megdorgálja, megostoroz pedig mindent, valakit fiává fogad”;¹⁸ a második fejezetben az *Apostolok cselekedeteit*: „hogyan sok háborúságok által kellene nekünk az Istennek országába mennünk.”¹⁹

¹⁴ Uo., 10.

¹⁵ Uo., 9, 11.

¹⁶ BETHLEN, i. m., 1984, 7.

¹⁷ l.j.: 3 Móz 10, 3.

¹⁸ l.j.: Zsid 12, 6.

¹⁹ l.j.: ApCsel 14, 22. (Az idézett kiadásban elírás található: 16. fejezet a valójában idézett 14. helyett.)

Azt az árnyalt és feszültségekkel telített beszédet, amellyel a *Szentírás* az Istenhez közel álló ember szenvedéséről szól, ezek az idézetek önmagukban nem mutatják meg, de tágabb szövegkontextusban szemlélve feltűnő e beszéd mód rétegzettsége.

Az ószövetségi szövegben, mely a három szentírási szöveghely közül a legtöbb feszültséget hordozza magában, Isten Áron fiait, miközben az Úr előtt szolgálatot teljesítettek, egy liturgikus vétségük miatt halállal sújtja. Áron, aki fiait meg sem gyászolhatta,²⁰ ezek után keserűségében még papi szolgálatát sem volt képes ellátni. A történetben Isten közelsége tragédiák forrása, ami Áront eltávolítja az Úrtól. A *Szentírás* ezt írja: „Áron pedig mélyen hallgata.”²¹ A mondat utal a gyász tilalma miatt kimondhatatlan érzelmek elfojtására.

Az *Apostolok cselekedetei* idézett történetében hasonló feszültség tematizálódik. Pált egyik térítő útja során a helybeliek megkövezik, majd abban a hitben, hogy meghalt, a városon kívülre vonszolják. De Pál életben marad, és mint az Úr erejének élő példája lelket önt az üldözött tanítványokba. Isten szolgálata itt is szenvedés forrása, ami a tanítványokat elbizonytalanítja hitükben, de a halál közelségét megtapasztaló apostol bizonyossága töretlen marad. Pál az *Önéletírás*ban is idézett mondatával segít a tanítványoknak megérteni az átéltséget és a következő szenvedéseket. Végül a leginkább harmonikus, kiegyensúlyozott *Zsidókhoz írt levél*ben a szenvedés megtalálja helyét ember és Isten kapcsolatában: tanítása szerint Isten közelsége és szeretete szükségképpen szenvedéssel jár.

A három szentírási szöveghely rávilágít arra, hogy míg az idézés szintjén – és a mű példázatosága szintjén – az Istenről szóló beszéd egyértelmű, világos, feszültségektől mentes, addig elhallgatva bár (ahogy Áron is *mélyen hallgata*), de e szólám mélyén nagyon sok ellentmondás, kérdés rejlik. Ezek a kérdések szerves részei az *Önéletírás* szövegének is. Fontos rámutatni arra a párhuzamra, amely a bemutatott három szentírási szöveg és az önéletíró életútja között található. Az önéletíró először elveszíti szeretteit, mint Áron, majd Pálhoz hasonlóan testileg és lelkileg megtapasztalja a halál közelségét, végül önmagát példaként állítva, életéből példázatot írva bátorítja a hitükben szorongatott tanítványokat, és megtalálja a szenvedés helyét Istennel való kapcsolatában.

A szenvedésnek ez a háromlépcsős átértékelése: a szenvedés mint büntetés, a szenvedés mint az Atya szeretetének a jele, végül a szenvedés mint Krisztus követése, az *Elöljáró beszéd* azokhoz a fejezetekhez és imádságokhoz rendeli, melyek az első, visszatekintő rész megírásának időszakában születtek.²²

Ezekben a fejezetekben a szenvedés hasonló hármasságban és ugyanebben a sorrendben jelenik meg. Mint büntetés: „szemlélted énvelem az én nagy bűneimért a te háznak ellenségeinek [...] szaporodásokat [...], ne büntess, édes Istenem, tovább is engemet ez nehéz büntetéssel”²³; mint Isten szeretetének a jele: „ezek a nehéz büntetések, melyek még én rajtam fekszenek, nem az én bűneimért eleget tevő bűneimnek büntetési, hanem az irgalmas és kegyelmes atyának magához közelebb vivő szeretetének megcsalhatatlan

²⁰ *Ij.*: 3 Móz 10, 6.

²¹ *Ij.*: 3 Móz 10, 4.

²² A visszatekintő jellegű rész megírásának időpontjára egyértelműen csak egy megjegyzés utal a szövegben: a 163. fejezet után, az *Önéletírás*ba hetedikként beillesztett *A Krisztushoz való fohászkodás* című imádság datálásában (1744. november 10.) írja: „az én ez világon való zsellérkedésemnek rendét eddig íráim le”. (*Uo.*, 117.)

²³ 143. fejezet, *Az Isten eleibe felbocsájtott háláadás és könyörgő imádság*, *Uo.*, 84.

bizonyos jelei”;²⁴ mint Krisztus követése: „Tudom [...] Úr Jézus! hogy te is sok harcaid és szenvedéseid után mentél bé a dicsőségbe [...], mint főben tebeléd oltatván, ezt az életet sok és nehéz harcokkal kell véghezvinnünk.”²⁵

Ezek az idézetek rávilágítanak a két szövegszakaszra, az *Elöljáró beszéd*nek és a 139–163. fejezeteknek, valamint a hozzájuk rendezett imádságoknak – tehát azoknak a szövegrészeknek, melyek a visszatekintő jellegű első rész megírásának idejében, valószínűleg azzal párhuzamosan születtek – a szerves gondolati párhuzamosságára, egyezéseire. Az egymásra utalások nem merülnek ki a szenvedés tematikáját érintő, bemutatott részletekben. Az *Elöljáró beszéd* már idézett első mondata és a harmadik imádság első mondata között például szinte szó szerinti az egyezés: „[...] akinek minden cselekedetid szentek, minden ítéleteid igazak, és senki tégedet meg nem kérhet, s meg nem szólíthat a te utaidban, hogy miért cselekszed ezt vagy amaz.”²⁶

A bemutatott, és más, hely hiányában itt nem részletezett szövegösszefüggések²⁷ az *Elöljáró beszéd*et és a fent említett fejezeteket szorosan egymáshoz rendelik, párbeszédbe léptetik. Ezáltal a mű első, visszatekintő része keretes jellegű szerkezeti vázon áll. A 139–163. fejezetek, valamint a hozzájuk csatolt imádságok pedig a szöveg szerkezete szempontjából különösen kiemelt, központi jelentőségű szakaszra mutatkoznak: hiszen nemcsak keretbe foglalják az első szövegrészt, hanem vélhetően annak keletkezését, megírását, magát az alkotás folyamatát követik végig.

A MŰ VISSZATEKINTŐ RÉSZÉNEK SZERKEZETE

A biblikusság és az értelmező folyamatok, a megértés keresésének irányai együtt egy rendkívül koherens szövegszerkezetre mutatnak rá, mely a mű első, visszatekintő részének és az *Őszövétség* narratív szerkezetének a párhuzamát hozza létre.

Az életutat bemutató *Életemnek folyása* első négy fejezete²⁸ az önéletíró lánykorát foglalja össze. E rövid fejezetek felépítésüket tekintve párhuzamba állíthatók egymással: zárásként mindegyik Istenhez tér vissza: „dicsérlek tégedet, én Istenem”; „kik öten még Isten kegyelméből életben vagyunk”; „Ekképpen tetszett az Úristennek”; „Szent kezeidet csókolom, édesatyám”. Ez a gondolatritmus fontos jelentést hordoz: minden fejezetben felismeri az isteni terv, gondviselés jelenlétét. A fejezetek szerkezetének ismétlődése az élet Isten adta szabályos rendjét sugallja. Ez a szövegrész a *Biblia* hétnapos teremtéstörténetére utal, ahol az isteni rend megvalósulását hirdető, ritmikusan vissza-visszatérő „[é]s látá Isten, hogy jó” mondat jelentésében és szövegalkotó szerepében hasonló a fejezetek fent idézett záró mondataival.

Ez a szerkezet nemcsak az ifjúkor rendjét emeli ki, hanem az első házasságot is, mely

²⁴ 157. fejezet, *Hálaadás*, Uo., 109.

²⁵ 163. fejezet, *A Krisztushoz való fohászkodás*, Uo., 117.

²⁶ 143. fejezet, *Az Istenhez való ragaszkodás a kísértetekben a mennyei erőért és megvigasztaltatásért*, Uo., 89.

²⁷ Például: 143. fejezet, *Az Isten eleibe felbocsájtott hálaadó és könyörgő imádság* (Uo., 82–83.) és a 6. fejezet (Uo., 8–9.) között.

²⁸ 6–9. fejezet, Uo., 8–10.

végérvényesen felborítja azt: „az által a házasság által mind ez máí napig való szörnyű nagy bánatra és kísértetre tétettem ki”²⁹ Ebben az összefüggésben az első házasságkötés értelmezése is biblikus távlatot kap: ahogy a bűnbeesés megzavarja a teremtés rendezettségét, olyan végérvényesen zavarja össze a házasság az önéletíró életét.

Az első házasság történetére a bűnbeesés mellett az egyiptomi fogság képe is vetül. A párhuzamot ebben az esetben a szorongatásból az Istenhez való kiáltás³⁰ és az emberi erőt és lehetőségeket meghaladó szabadítás narratívájának kerete hozza létre: Isten, meghallgatva az üldözött imáját, maga szabadította meg hívét a pestis és a fiatal férj váratlan halála által.³¹

Ezt az értelmezést több szövegösszefüggés is támogatja. Az Istenhez való kiáltás és a férj halála közé két anekdota ékelődik, melyek a pápista babonáságot mutatják be: a megszentelt báránycsont és a pápa által hétszer megszentelt spanyol kereszt története.³² Ezek nemcsak a bálványimádást figurázzák ki, hanem a békák és a jégeső említésével az egyiptomi csapásokra való utalásként is olvashatók.³³ Az egyiptomi bálványimádó papok megszégyenültek praktikáikban – csakúgy, mint az *Önéletírás*ban a katolikus barátok.

A férj halálának leírását a pestises dajka epizódja követi. Ez nemcsak a – szintén a tíz csapásra utaló – pestis motívuma miatt illeszkedik a biblikus utalásrendszerbe, hanem azért is, mert azt mutatja be, hogy az önéletíró és gyermekei valóban csodálatos módon menekültek meg a betegségtől („csak te tartottál meg engemet is, én Istenem, a délszínben pusztító dögnék ereje ellen”³⁴), miként Izrael népe is Egyiptomban.³⁵

Az önéletíró második házasságát kíséző kálváriája a 64. fejezettel, az első férjtől született Haller-gyermekek elperlésével kezdődik, és a 104. fejezetben csúcsosodik ki, mikor második házasságából származó gyermekei után férje is meghal, így családját elveszti és emberileg végképp magára marad. „Engemet az én Istenem úgy hagyta, mint a megszedett szőlőben való kunyhót egyedül”³⁶ – tekint vissza elhagyatottságára az önéletíró. A mondat Ézsaiás prófétára (*Ézsaiás* 1, 8.), ezen keresztül Izrael babiloni fogságára utal. Ez tovább erősíti a mű első felének és az *Öszövétség*nek az összeolvasását, melynek értelmében az önéletíró szeretteinek, családjának elvesztése, az ebből fakadó Istentől való lelki magárahagyottság érzése mint az ígért földjének és a templomnak az elvesztése, a választott nép babiloni fogsága jelenik meg.

A biblikus szövegszerkezet az utalások ezen pontján válik kifejezetten a belső, lelki történések szerkezeti párhuzamává. Ugyanis míg az első szorongatás, a katolikus házasság külső életkörülmény volt, amelyből a szabadulás látványos, kézzelfogható események által ment végbe, a második nagy szorongatásból, az árvaságból, az elhagyatottságból Isten irgalmának és szeretetének lelki megtapasztalása emeli ki az önéletírót. A 122. fejezetben írja: „Mert bokros keserűségemben annyira elmerültem volt, hogy néha forgott

²⁹ 10. fejezet, *Uo.*, 11.

³⁰ *Ij.*: 33. fejezet, *Uo.*, 25. – 2 Móz 2, 23–25.

³¹ 41–42. fejezet, *Uo.*, 30–32.

³² 36–37. fejezet, *Uo.*, 26–27.; 39. fejezet, *Uo.*, 29.

³³ *Ij.*: Békák: 2 Móz 7, 27–28., 10., jégeső: 2 Móz 9, 17–34.

³⁴ 47. fejezet, *Uo.*, 34.

³⁵ *Ij.*: Dögvész: 2 Móz 9, 2–12.; az elsőszülöttek halála: 2 Móz 12, 29–30.

³⁶ 104. fejezet, *Uo.*, 61.

oly veszedelmes gondolat a szívemben, hogy Isten sem vigasztalhat már meg engemet e világon.” Majd a 123. fejezetben: „olyan kimondhatatlan örömet szerzett az én Istenem kegyelmének érzése az én szívemben, amelyet kirajzolnom nem lehet.”³⁷

A megértés szellemi folyamata ezekben a fejezetekben válik igazán jelentőssé és a biblikus párhuzammal összefonódva szövegszervező erejűvé. A szabadulást hozó lelki folyamatok ugyanis alapvetően intellektuális jellegűek, központjukban a múlt megértésének, újraértelmezésének szellemi munkája áll. A visszatekintő attitűd markánsan megjelenik: „úgy gondolkodtam, hogy mindjárt szoros számadásra állítatom elő. Egész elfolyt életem, mintha aznap lett volna, úgy eszembe jutott.”³⁸ E lelki tusa nyugvópontja megismerési aktusként ölt formát a szövegben:

Akkor megismerteté énelem az én jó Istenem, hogy amiket éntőlem azelőtt elvett, úgymint az én gyermekeimet és férjemet, nem kellett volna azokban az én örömömet helyeztetnem, mert ezek múlandók voltak.³⁹

Ebben a megnyugvásban fontos szerepe van Krisztusnak: „megmutatta, [...] hogy énértettem küldötte el szent fiát.”⁴⁰ A szorongatásból való szabadulás tehát egyben megtérés, az Istenhez való közeledés is; a megtérés és a megértés pedig szorosan összefonódik: Isten és Krisztus jobb megismeréséhez és az életút egy szakaszának átértelmezéséhez kötődik.

Ez a lelki megtapasztalás kevésbé jelentősnek tűnik a következő nagy szellemi-lelki történés mellett, melyet éppen az *Elöljáró beszéddel* megvalósuló szövegösszefüggések kapcsán már említett 139–163. fejezetek írnak le. A biblikus párhuzam ezen pontján éri el tehát a szöveg tulajdonképpeni középpontját, saját megszületésének a helyét: azokat a fejezeteket, melyek az alkotás időszakát követik végig.

Ezek a szövegrészek tartalmazzák azt a „kemény lelki harcot”,⁴¹ melynek elindítója az első házasság értelmezése, tehát szintén egy megértési konfliktus. Az önéletíró a támogatását élvező olthévízi „kicsiny” református ekléziáért⁴² aggódott, hiszen halála után az első házasságából származó katolikus gyermekei lesznek a falu birtokosai. Ez előrevetíti a későbbi erőszakos földesúri katolizálás veszélyét. „A következő nyomorúságot okozza az én szerencsétlen házasságra való adattatásom.”⁴³ Figyelme az első házasságkötés körülményei felé fordul tehát: Vétkezett-e fiatal lányként, hogy nem állt ellen az anyai akaratnak? Engedetlen volt-e Istennel szemben? Ez a gyötrődés indította el a „felette nagy kísértetét”,⁴⁴ mikor az önéletíró „poklot és mennyet szívében hordozta”,⁴⁵ melynek lelki naplója a tárgyalt fejezetekhez illesztett imádságok.

E belső konfliktus szintén alapvetően intellektuális jellegű: „magamban arról gondolkodám”, „magamat igazítani ilyen gondolattal”, „efféle gondolatokkal”⁴⁶ stb.; és visszatekintő, a múltat újraértelmező attitűd jellemzi: „mikor visszanezék elmúlt [...]”

³⁷ 122–123. fejezet, *Uo.*, 70–71.

³⁸ 123. fejezet, *Uo.*

³⁹ *Uo.*, 71.

⁴⁰ *Uo.*

⁴¹ 141. fejezet, *Uo.*, 80.

⁴² 137. fejezet, *Uo.*, 78.

⁴³ 139. fejezet, *Uo.*, 79.

⁴⁴ 141. fejezet, *Uo.*, 80.

⁴⁵ 142. fejezet, *Uo.*, 81.

⁴⁶ 140–141. fejezetek, *Uo.*, 80–81.

napjaimra s esztendeimre...”⁴⁷ E lelki-szellemi küzdelem lényeges eleme a múlt (újra) megértése Isten törvényeinek, akaratának a tükrében. Ez az irányultság hamar új távlatot nyer, és az emberi szenvedés, az Isten adta keresztek megértése felé fordul. Ennek három lépcsőjét már fentebb részben említettem.

A folyamat intellektuális voltát a megoldás, az előrelépés leírása is mutatja. Így imádkozik: „ismerhessem meg [...] a te csuda, de bölcs cselekedeteidet.”⁴⁸ A megnyugvást Krisztus jelenti számára, megismeri és megérti a megváltás szerepét saját életében, üdvösségében. „Ebben a kemény harcban esmértet meg énvelem [...] az ő szerelmes szent fiának keserves kényszerűségének drága hasznait.”⁴⁹ A megértés szellemi folyamatának tehát elsődleges szerepe volt e lelki küzdelemben, és ennek két legfontosabb iránya az első házasságkötés és a szenvedés, az Isten adta keresztek voltak.

E fent bemutatott a két megértési folyamatban, hermeneutikai ciklusban teljesedik ki a szöveg szerkezetének biblikus párhuzama. Ahogy az első megértés (122–124. fejezetek) a második házasság tragédiái felé fordult, melyet az önéletíró az Ézsaiás-idézet által Izrael babiloni fogságához hasonlított, úgy a második megértési folyamat (139–163. fejezetek) a bűnbeeséssel, az üdvtörténet kiinduló konfliktusával párhuzamba állított első házasságkötést problematizálta. Mindkét megértési folyamatban fontos Krisztus szerepe, de ahogy a Babilonból való szabadulás csak előképe Krisztus eljövételének és a megváltásnak, úgy Krisztus személye igazán a 139. fejezettől értékelődik fel az *Önéletírás* Isten-képében.

A biblikus szerkezet tehát összefonódva a megértési folyamatokkal az életút első felének (az önéletírás visszatekintő, első részének) és az üdvtörténet ószövetségi szakaszának a párhuzamát hozza létre, melynek záró pontja a *Bibliához* hasonlóan Krisztus megjelenése, aki (mindkét narratívában) helyreállítja a sérült kapcsolatot Isten és az ember között. Az *Önéletírás*ban így Krisztus a szöveg szerkezeti középpontjában jelenik meg, ahonnan visszatekintve értelmezhetővé válik a mű első része, előretekintve pedig a második – hasonlóan a Megváltónak a biblikus üdvtörténetbeli szerepéhez.

De míg a narratív szerkezeti párhuzam első elemei (teremtés, bűnbeesés, egyiptomi és babiloni fogság) a külső történetek szintjén valósulnak meg (gyermekkor, házasság, özvegyiség, gyermekei halála), a 122–124. és a 139–163. fejezetekhez köthető összefüggések (szabadulás Babilonból, Krisztus eljövetele) már egyértelműen a lélek benső történetéhez kapcsolódnak. A biblikus szerkezet úgy vezeti el az elbeszélést a külső eseményekből a lélek mélysége felé (megtérések, megértések, Isten megismerése), hogy végig egységes biblikus párhuzamrendszert működtet.

Ez a szöveg mélyszerkezetét strukturáló biblikusság teljesíti ki és juttatja a szöveg legmagasabb szintjén érvényre a példázat jelleget. Az életút és a keresztyén üdvtörténet párhuzamának felépítésével egyrészt maga a mű mint egyéni üdvösségtörténet jelenik meg, másrészt mint bibliaértelmezés – az egyedi, személyes, és az univerzális, közösségi sors történet olyan szerves összefonódását hozva létre, mely megőrzi a tapasztalat plasztikus és hiteles jellegét, de egyben képes tanúságot tenni a Biblia és a keresztyénység Isten-képe, Istenről való tudása mellett is. A 16–17. században népszerű protestáns toposz

⁴⁷ 143. fejezet, *Az Istenhez nagy bizodalommal való ragaszkodás...*, Uo., 86.

⁴⁸ 143. fejezet, *Az Isten eleibe felbocsátott hálaadó és könyörgő imádság*, Uo., 82.

⁴⁹ 142. fejezet, Uo., 81.

ismeretében azonban, mely párhuzamot vont a zsidó és magyar nép sorsa között, a mű nemcsak üdvtörténetként, hanem nemzettörténetként is értelmezhető – mint a nemzet szenvedéseinek és fogságainak krónikája egy emberi élet történetében megjelenítve.

A SZERKEZET VISSZATÉRŐ ELEMEI A MŰ MÁSODIK RÉSZÉBEN

A szövegegész szempontjából a legfőbb kérdés az, hogy az imént kifejtett szerkezeti elemek jelen vannak-e a mű második felében, vagy elsikkadnak a naplószerű alkotásfolyamat következtében. Az önéletíró, aki nem mond le az élet példázattá írásának célkitűzéséről, képes-e az éveken át íródo szöveget az első részhez hasonló szerkezetben megformálni? Az eddigi elemzések észrevehetően tanácstalanul állnak a valóban lazább szerkezetű, a „cselekmény” szempontjából nehezebben megragadható második rész előtt, mely ellenállani látszik minden, kívülről ráerőltetett szerkezeti váznak.

A mű második felének koherenciáját a beillesztett, eredetileg önálló szövegek (imádságok, levelek, periratok) és a továbbírás gyakori, félèves, olykor éves kihagyásai valóban gyengítik. Az *Önéletírás* végén azonban van egy hangsúlyos szövegcsoporthoz, amelyikben mind a biblikus, mind az értelmezési folyamatok szerinti – szerves egységet alkotó – szövegszerkezet újra megjelenik.

A belső és külső narratív folyamatok egyaránt kiemelik az 1751-es esztendő, ⁵⁰ melynek fejezeteiben a több elemző által nagyra értékelt tüzesetleírás is található. Az ehhez az évhez tartozó szövegcsoporthoz terjedelmileg is jelentős. Az alkotófolyamatokat tekintve a központi fejezetek után – melyekhez nemcsak az ott található hét imádság, hanem az *Önéletírás* visszatekintő részének a megalkotása is köthető – ez a legtermékenyebb esztendő, különösen, ha figyelembe vesszük a *Védelmező erős país* imádságoskönyv ekkor keletkezett előszavát és utolsó imádságát is. ⁵¹

A biblikus narratív szerkezet végpontja ez a fejezet: „Mikor láttam a tűznek irtózatossá voltát, [...] gondolkodom vala az utolsó ítélet napján való tűznek rettenetes voltáról.” ⁵² Az önéletíró értelmezésében a tűzkár felidézi, az olvasó számára pedig a biblikus szövegszerkezetben szimbolikusan meg is jeleníti az utolsó ítéletet, ezzel kijelölve az üdvtörténet szövegbeli párhuzamainak hangsúlyos végpontját. A bibliai párhuzamok felől nézve melyben tehát az *Önéletírás* második fele az Újszövetségnek, Krisztus jelenlétének és a megváltásnak a korszakaként jelenik meg, a tűzvészszel válik teljessé a szerkezeti ív.

A tárgyalt szövegszakaszban az önéletíró lelki útja is szimbolikusan véget ér: amikor a biblikus szerkezetnek vége, akkor mondja ki – nem először, de minden eddiginél erőteljesebb módon –, hogy felkészült a halállal való szembenézésre:

Mert mindjárt ez mulandó életnek tovább való kívánásától elmémet elvéve,
az örök életnek pedig kívánását bennem felgerjesztette: [...]. Mintha én bűn

⁵⁰ 202–129. fejezetek, *Uo.*, 176–204.

⁵¹ BETHLEN, *i. m.*, 1963, 353–357.

⁵² 212. fejezet, BETHLEN, *i. m.*, 1984, 190.

nélkül éltem volna, oly bátron és örömmel várta az halállal való szemben
szállást...⁵³

A hermeneutikai szempont szerint is kiemelkedik a tárgyalt szövegszakasz. A 213., 214., és a 216. fejezetek – az *Önéletírás*ban egyedi módon – sokrétűen és nagy terjedelemben reflektálnak az 1751. esztendőre: bennük az önéletíró önnön lelki életének elmúlt szakaszát teszi mérlegre:

Mert én azt lelkem nagy fájdalmával megvallom, hogy két esztendőknél
elfolyása alatt adván az én Jóistenem énnéem reménség felett való pihenést
sok dologban.⁵⁴ [...] Ezekkel az én csendes napjaimmal visszaéltem, jól
esmérem én azt; több világi szorgalmatosságra eresztettem elmémet, még
talán több világi társaságba is elegyedtem, mintsem kellett volna. [...] Mostan
érezvén a magam hibáit, gondolkodtam, az nem lehet, hogy énrajtam az én
mennyei szent atyámtól valami atyai dorgálás nem származzék.⁵⁵

Ezek a sorok, ellentétben az első fejezet kezdő soraival, melyek Isten megismerhetetlenségét jelentették ki, a megértésre való törekvés sikerességéről, a megértések végpontjaként a reflektált, tudatos Isten-képről és Istennel való kapcsolatáról; az Istentől vezérelt világ kezdetben áttekinthetetlen működésének megértéséről adnak számot. Ebben az összefüggésben az *Önéletírást* mint megértéstörténetet olvasva szintén teljes szerkezet bontakozik ki, mely itt zárul le: a megértés megtanulását, melynek tétje Isten és ezen keresztül a világ és önmaga megismerése volt, siker koronázta.

A terjedelmileg is kiemelkedő szövegcsoport tehát mind a lelki és hitbeli utat, mind a biblikus szerkezetet, mind a megértési folyamatokat tekintve lezárja, lekerekíti az *Önéletírást*, és kijelöli a szövegelemzés optimális végpontját. Bár az *Önéletírás* nem itt fejeződik be, a további oldalak érdemben nem tesznek hozzá a felvázolt folyamatokhoz.

A lelki élet megjelenítésének szempontjából e szerkezeti kérdéseken túl az *Önéletírás* második részébe beillesztett, ezúttal részletesen nem elemzett imaszövegek is fontossá válnak.⁵⁶ Az imádságok – amennyiben terjedelmük alapján feltételezzük, hogy nem előzte meg lejegyzésüket szóbeli alkotás – az elbeszélés aktusának és az elbeszélte eseménynek a radikális egyidejűségét valósítják meg. Ez amiatt fontos, mert az alkotás folyamatának és a lejegyzett történetnek az időbeli viszonya az autobiográf szövegek műfaji elkülönítésének (emlékirat, időszakos feljegyzés, napló stb.) egyik legfontosabb kritériuma. Ebből a szempontból tehát Bethlen Kata műve rendkívül összetett: az említett temporális viszony a sok évtizedes távolságtól (első, visszatekintő rész) a legteljesebb egyidejűségig (imádságok) terjed.

Az imák által az olvasó az önéletíró és Isten párbeszédének a tanújává válik. Mintegy maga alkotja meg az imaszövegek alapján az önéletíró lelki útját, mely az Atyával való mind

⁵³ 219. fejezet, *Uo.*, 205.

⁵⁴ 213. fejezet, *Uo.*, 196.

⁵⁵ 214. fejezet, *Uo.*, 197.

⁵⁶ Bethlen Kata imádságait érintő kutatásaim a Piliscsabán 2010 tavaszán megrendezett lelkiégtörténeti konferencia kötetében fognak megjelenni.

szorosabb egység felé tart, és a legkevésbé sem egyenes vonalú: közeledések és távolodások, langyosság és megtérés dinamikája jellemzi.

A szöveg koherenciája szempontjából az imádságok jelenlétét az eddigi elemzések kevésbé vagy kifejezetten negatívan értékelték.⁵⁷ De ha figyelembe vesszük azt, hogy a mű narratívája a külső eseményekből mindinkább a belső események ábrázolása felé mutat, akkor éppen az imaszövegek válnak a történetmesélés elsődleges eszközévé, hordozójává. Az elbeszélő szövegszervező szerepének az imádságok fentebb említett temporális jellegéből fakadó viszonylagos visszaszorulása pedig közvetlenebb, kendőzetlenebb kapcsolatot hoz létre a bemutatott lelki út és az olvasó között.

The Narrative of Spiritual Life **Kata Bethlen's Autobiography**

Around the 1920's and 1930's scholarly attention turned towards Kata Bethlen, in which attempts were made to define the aesthetic value of her artistic work, and her role in the history of literature and prose. This research is not considered to be completed, and there have been no significant attempts for the re-reading of the text. Scholars have now unanimously highlighted the characteristics of her work, that are ahead of its time. According to Mihály Sükösd, Kata Bethlen „is among the first in Hungarian literature who discovered themselves and opened a path to the monologue of an inner world.” His statement has often been cited, although it has not been examined exactly how his claim is reinforced by the text itself. In my analysis I try to answer this question.

I began with the *Foreword*, because it highlights the basic characteristics of the whole text. These characteristics are the biblical perspective, the pursuit of understanding, the parabolic and testimonial features and the multiple layering of narrative voice.

The work consisting of 219 short chapters has two main parts: a retrospective part, which tells the life of the autobiographer from birth until the date of the writing, and a second part, written continuously since then. The above parabolic feature is what penetrates both parts, creating a relatively coherent structure in the continuously written one as well.

The biblical perspective and the pursuit of understanding lends a clear structure to the first part of the work. The chapters on childhood show parallelism to the seven days of creation. This ends with the first marriage, being the source of all subsequent evil and tragedy, similarly to original sin. Moreover, at crucial points, the narration of the first marriage refers to the story of the Egyptian captivity: distress, calling out to God, salvation by the plague. The anecdotal inserts in the chapter could be interpreted as references to the ten plagues. The biblical parallels compare the tragedy of the second marriage to the

⁵⁷ Szávai János például az imádságokat Gérard Genette fogalmával élve pauzaként, a történetmesélés szüneteként értelmezi (SZÁVAI János, *Magyar emlékiratok*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1988, 48–49.); Sükösd Mihály szerint pedig a mű a második házasság leírása után „elsiváru, egyre érdektelenebb és unalmasabb lesz”, ami nyilvánvalóan az imádságok jelenlétéből is következik. (SÜKÖSD, *i. m.*, 28.)

Babylonian captivity, in which salvation manifests itself in the depth of the soul. Similarly to the next great spiritual experience, in which Christ restores the autobiographer's relationship with God and her conscience, which was split by her first marriage. These are intimately intertwined with the pursuit of understanding and are linked to the interpretation of individual events of her life.

The biblical pattern along with the processes of understanding creates a parallel between the first half of her life (the retrospective part of the work) and the *Old Testament*. The final point of these two (personal and biblical) storylines is the appearance of Christ. However, the biblical pattern, that guides the narrative from external events (marriage, persecution, widowhood) to spiritual ones (conversions, encounter with God), maintains a similar biblical parallelism.

The second half of the autobiography has a less coherent structure. By the inserted prayers the reader becomes a witness to the dialogue between the autobiographer and God, and is called to visualise the autobiographer's spiritual path by themselves. The characteristic features of the first part return towards the end of the second part: the fire destroying her house is shown as the fire of Judgement Day, thus concluding the biblical parallel. As she announces the success of the pursuit of understanding by learning the Father's will, her spiritual journey gets to the point of consciously facing a final account.

This shows that the aspects chosen for the analysis of the *Foreword*, gave us a key to interpreting the structure of the whole text. The answer to the question raised at the beginning of the analysis lies in the biblical characteristics of the text, which gave the autobiographer an appropriate narrative framework and means to display her spiritual path.

A magyar apodemika-irodalom a 16–18. században

Dolgozatom témája az apodemikum műfaji sajátosságainak vizsgálata, különös tekintettel a szövegtípus magyarországi példáira, amelyeknek egyrészt minél teljesebb összegyűjtése, másrészt alaposabb vizsgálata és összehasonlítása a jövőbeni kutatás feladata; jelen dolgozat keretei között csupán felületes kép gyors felvázolására nyílik lehetőség. Az apodemikum tulajdonképpen „utazási elmélet és módszertan”,¹ a helyes utazás tana, így az útleíró irodalomhoz szorosan kapcsolódik. Az útleírások vizsgálata mellett a kortárs szakirodalomban az apodemika műfaja is ismét egyre inkább előtérbe kerül. A nyolcvanas évek elején Justin Stagl² átfogó bibliográfiát állított össze az apodemikumokból, amelynek bevezetőjében, de más műveiben is behatóan foglalkozik a műfajjal. Talán ezt a bibliográfiát tekinthetjük a legújabb apodemika-kutatás kezdőpontjának, a nem lanyhuló tudományos érdeklődést pedig az az irországi projekt is jelzi, amelynek keretében nagyszabású internetes apodemika-adatbázis készül. Az adatbázisban helyet kapnak a műfaj magyarországi képviselői is, amelyek meglepően sokfélék: találunk köztük főnemesi ifjúnak szóló intelmet, erkölcsstanító értekezést, akadémiai előadást vagy iskolai stílusgyakorlatot.

Az apodemikum fogalma a humanizmus alkotása, 1577-ben Hilarius Pyrckmair használta először értekezése címében (*Commentariolus de arte apodemica, seu vera peregrinandi ratione*), majd még ugyanazon évben Theodor Zwinger (*Methodus apodemica in eorum gratiam, qui cum fructu in quocumque tandem vitae genere peregrinari cupiunt* 1577).³ Címében ugyan nem, de témájában a kezdeti apodemikákhoz tartozik Hieronymus Turler 1574-ben megjelent munkája (*De peregrinatione et agro Neapolitano libri II*). A műfaj nem előzmények nélküli: már a középkorban születtek hasonló jellegű művek a zarándokok, követek, illetve hajózási kézikönyvek a tengerészek számára. Az előzmények közé tartoznak a különféle orvosi tanácsokat rögzítő kézikönyvek is, mint például Gratarolus *De regimine iter agentium* (1561) című műve. Mégis az apodemika-irodalom új műfajként, kidolgozott

¹ Kovács Sándor Iván, *Szakácsmesterségnek és utazásnak könyvecskéi. Két tanulmány*, Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1988, 101.

² Justin STAGL, *Apodemiken. Eine räsionierte Bibliographie der reisetheoretischen Literatur des 16., 17. und 18. Jahrhunderts*, Paderborn, München, Wien, F. Schöningh, 1983, 5.

³ Az apodemikum műfajának egyik alapvető műve a Grataroli, Turler és Pyrckmair műveit egyaránt magába foglaló *De arte peregrinandi* című kötet (Nürnberg, 1591.) Kovács, 1988, I. m., 101.

utazási metodika formájában (mint *ars apodemica* vagy *prudentia peregrinandi*) a 16. század második harmadában bontakozott ki, a humanizmus hatására.⁴

Stagl meghatározása szerint tehát azokat a műveket nevezzük a szó első megjelenése óta apodemikumnak, amelyek az utazás közben elvárható helyes megfigyelés- és viselkedésmód tekintetében adnak utasításokat, továbbá az utazást történeti, elméleti és metodológiai szempontból is vizsgálják. Az első utazási metodikák közös tulajdonsága, amelyet Stagl mind Chytraeus, mind Turler esetében kiemel, hogy Petrus Ramus rendszertana hatással volt rájuk.⁵ Ez a rendszerelvűség tette lehetővé a szisztematikus megfigyelést az utazás közben. Az apodemikák ugyan sokféle információt foglaltak össze (utazás definíciója, a fogalom ramista szellemű részletezése, az utazás előnyeinek és hátrányainak felsorolása, orvosi, vallási, illetve egyéb praktikus tanácsok, esetleg nemzetkarakterológiai megállapítások), a legérdekesebb mégis az, hogy ezek a művek szabályozták a megfigyelés illetve a későbbi rögzítés módját is, azaz tanácsokkal látták el a peregrinust arra nézvést, hogyan kell az egyes dolgokat megfigyelni, kérdéseket feltenni, illetve az így nyert információhalmazt rögzíteni, rendszerezni és értékelni. Az apodemika tehát az utazás rögzítésének módját, az útleírás elkészültét is befolyásolta.⁶

Az eredeti kulturális környezet, társadalmi helyzet egyénítette az utazók látásmódját, amelyet az apodemikumok utasításrendszere megpróbált egységesíteni. Az apodemikumok tézisei később a főúri utazók instrukcióiba is áthagyományozódtak, így erősítve az azonos társadalmi helyzet, lakóhely, vallási hovatartozás (esetlegesen családi kapcsolatok) által homogenizált látásmódot.⁷ Az apodemikum tehát egységes alapelveket kínált a megfigyelésre, az utazók egy meghatározott mintát követtek, amely az utazási módszertanokban volt fellelhető.⁸ Stagl szerint az apodemika lényege így tulajdonképpen általános alapelvek és fogalmak alkalmazása egy véletlenszerű, és előre nehezen kikövetkeztethető folyamatra.⁹ A művek recepciója pedig magukon az útleírásokon érhető tetten, amelyek többé-kevésbé mind az apodemika irodalom rendszerét követik. Stagl értelmezésében az apodemika legerősebben a 16–17. században és elsősorban a késő-humanizmus elméleti talaján álló értelmiségiek esetében hatott az utazásra.¹⁰ Legbehatóbban Szepsi Csombor Márton

⁴ Vö. Justin STAGL, *Ars Apodemica: Bildungsreise und Reisetethodik von 1560 bis 1600 = Reise und Reiseliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, hrsg. Xenja von ERTZDORFF, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1992, 141–189, itt 151–155. Vö.: „Will man die Leistung von Zwinger, Turler, Pyrckmair und Blotius als Reisetethodiker bewerten, ergibt sich folgendes Bild: Sie haben auf der Grundlage der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Reisepraxis verschiedene Denkmuster und literarische Traditionen zusammengeführt und zu einer formalen Kunstlehre des Reisens intergriert, wobei die 'Initialzündung' vom Ramismus kam.” Justin STAGL, *Eine Geschichte der Neugier. Die Kunst des Reisens 1550–1800*, Böhlau, Wien, 2002, 94.

⁵ STAGL, *Apodemiken*..., 27.

⁶ Az apodemikák útmutatása szerint a megfigyelteteket azonnal rögzíteni kell, ezt a gyors feljegyzést pedig több lépcsős átdolgozási folyamat követi. A feljegyzés módja nem feltétlenül szöveges, rajzok is készülhetnek utazás közben. Az utazás során a fontosabb feliratok, katalógusok lemásolása is ajánlott, az írásos feljegyzéseket így jól kiegészítik az illusztrációk és az egyéb dokumentumok. Vö.: STAGL, *Ars apodemica*..., 176–177.

⁷ „So steht jeder Reisende von allem Anfang an in einem Kulturzusammenhang: [...] bewegt sich ein Reisender von Anfang an in politischen, logistischen und kulturellen Systemen, selbst wenn ihm diese so unbekannt sein sollten [...]” Michel MAURER, *Reisen interdisziplinär. Eine Forschungsbericht in kulturgeschichtlicher Perspektive = Neue Impulse der Reiseforschung*, hrsg. Uö., Berlin, Akademie-Verlag, 1999, 287–404, itt 298.

⁸ „Sie folgten bestimmten Mustern. Diese Muster glaubte ich in Reiseinstruktionen zu sehen, seien es nun spezielle, an einen konkreten Einzelreisenden, oder allgemeine, an den Reisenden als solchen gerichtete.” STAGL, *Apodemiken*..., 9.

⁹ STAGL, *Apodemiken*..., 10.

¹⁰ STAGL, *Geschichte der Neugier*..., 95.

Europica varietas című útleírását vizsgáltam ebből a szempontból, amelyben ha egy konkrét mű nyomai nem is voltak fellelhetőek, de a városleírások nagyjából azonos séma szerint rendeződtek. Az apodemikák közös jellemzője, hogy a megfigyelő pillantását sémába, rendszerbe szorítják, amelyet ezután később a narrációnak is követnie kell – az egyidejű napló pedig szükségszerűen követi az irányított tekintetet. Ennek nyoma fellelhető a leírásban; lehetséges, hogy Szepsi egy egyelőre még ismeretlen kompilációt használt, vagy pedig maga válogatott a rendelkezésére álló apodemikák közül.¹¹

A magyar nyelvű szakirodalomban a mai napig Kovács Sándor Ivánnak az apodemikumokra vonatkozó megfigyelései tekinthetők mérvadónak.¹² A magyar utazási irodalom antológiájába a műfaj akkor ismert legfontosabb magyarországi képviselőitől gyűjtött szemelvényeket.¹³ Kovács Sándor Iván felhívja a figyelmet arra, hogy az instrukciók közül kettő, Bethlen Gábor (1625)¹⁴ és Széchényi György (1699)¹⁵ szövege „[...] nem tükröznek utazásméleti szakismereteket: mindegyik tapasztalati megfontolásokat, ésszerű köznapi intelmeket rögzít.”¹⁶ Az első magyar utazási elmélet megalkotójától, Forgách Mihálytól kezdődően végigvonul ez a kettősség a magyarországi apodemika-irodalomban, bár az utazás változásaival együtt természetszerűleg az utazás elméleti irodalma is változik, és egyre inkább a gyakorlati tanácsok kerülnek előtérbe. Olykor megjelenik a személyes hangnem és az elméleti jelleg egysége, mint például Nadányi Mihály (1656)¹⁷ instrukciójában. A személyesebb instrukciók gyakran a gyakorlati tanácsok irányába tolódnak el, ezzel párhuzamosan az elméleti megalapozottság hiánya lassan az egész műfaj sajátja lesz. Apodemika-irodalmunk egyik utolsó, kérdéses darabja, Edvi Illés Pál rövidke tankönyvfejezete szinte kizárólag gyakorlati tanácsokat sorol,¹⁸ ám a tendenciának ellentmond, hogy a 18. század végén Faludi Ferenc erkölcsstanító könyvecskéjének saját ötletű betéte elméleti igényességről tesz tanúságot.¹⁹ Bár Stagl az 1800-as évekig számol

¹¹ Vö. Kovács, 1988, I. m., 100.

¹² Uo., 100–136.

¹³ *Magyar utazási irodalom 15–18. század*, kiad. MONOK István, tan. Kovács Sándor Iván, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1990. Az antológiában szerepel a legkorábbi, Justus Lipisius ihletése nyomán keletkezett Forgách Mihály-féle oráció, Bethlen Gábor, Nadányi Mihály, Széchényi György familiáris hangvételű episztolái, illetve részletek Frölich Dávid átfogó elméleti műveiből (*Medulla geographiae* és a *Bibliotheca seu cynosura peregrinantium*). Ezeket a műveket elemzi Kovács a *Szakácsmesterségnek...* lapjain is. Az apodemika-irodalom kutatását segítik a szegedi kezdeményezésű szövegkiadások, a *Peregrinatio Hungarorum* és a *Fontes Rerum Scholasticarum* kötetei, bár mintha az utóbbi évtizedben a kutatás némiképp nyugvóponton került volna.

¹⁴ BETHLEN GÁBOR, *Utazási instrukciók*, 1628 = *Magyar utazási irodalom 15–18. század*, szerk. Kovács Sándor Iván, MONOK István, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1990.

¹⁵ SZÉCHÉNYI György instrukciói (1699) = *Széchenyi Zsigmond itáliai körútja 1699–1700*, kiad. Ötvös Péter, Szeged, JATE, 1988. (*Peregrinatio Hungarorum*)

¹⁶ Kovács, 1988, I. m., 134–135.

¹⁷ NADÁNYI Mihály, *Utastítás az ifjú Nadányi Jánosnak*, 1656 = *Magyar utazási irodalom 15–18. század*, szerk. Kovács Sándor Iván, MONOK István, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1990, 116–124.

¹⁸ EDVI Illés Pál, *Közhasznú népi olvasókönyv négy részben. Értelem-gyakorlásokat, erkölcsi elbeszéléseket és oktatásokat, az illendőség és okos maga-alkalmazás szabályait, s' mindenféle tanulságos és mulattató verseket foglalván magába*, I. köt., Buda, 1838, 68. „Uton különösen nagy vigyázással légy magadra. [...] Meg ne részegedjél, korán indulj, korán megszállj. Az éjszaka nem jó barátja az utasnak; és nem jó madár, mely éjjel jár. Sötétben esmérletlen helyeken kün ne botorkálj. Éjszakának idején utazván, ne ijedj meg, midőn valami csillámot vagy tüzet és fényt látsz. Erdőkben a' redves pudvás fa önmagától is fénylik éjjel.”

¹⁹ FALUDI FERENC, *Istenes jószágra és szerencsés boldog életre oktatótt nemes úrfi (Hatodik köz-beszéd. Tanácsos-e', hogy a' Nemes Urfiak az Országok látogatására mennyenek?) = Faludi Ferenc prózai művei*, kiad. Vörös Imre, URAY Pirokska, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991, I. kötet, 211–297, a *Hatodik köz-beszéd* 263–275. (RMPE, 8/1–2)

az apodemika műfajával, véleménye szerint a 19. században az utazásban bekövetkező számottevő változások hatására a műfaj lassan kiveszett a köztudatból,²⁰ mégis még a 19. század végén is születtek olyan apodemika-jellegű művek, mint az a rövidke cikk, amely az Alpok hegymászóinak unalmas úti beszámolóit kifogásolja.²¹

Láthatjuk tehát, hogy az apodemika előfordulását és célját tekintve igen sokféle lehet, megjelenhet levél, előadás, tankönyv, stilisztikai gyakorlat, erkölcsstanító mű formájában egyaránt, és a magyarországi apodemika-irodalom szinte mindegyikre kínál példát. Ez a műfaji sokféleség azonban nagyban megnehezíti az apodemikák összegyűjtésének feladatát, hiszen az utazás módszertanát tárgyaló részek szinte bármely szövegben felbukkanhatnak.

A magyar tudományos élet felkészültségét jól példázza, hogy Forgách Mihály alapvető jelentőségű wittenbergi akadémiai előadása (*Beszéd az utazásról és dicsőségéről*, 1587)²² után alig harminc évvel (1614–15 körül) Thurzó Imre már retorikai gyakorlatként készít apodemikus orációt. A témaválasztás valószínűleg nevelője, a német származású Jeromos Spiegel hatását tükrözi, aki viszont jól ismerhette Justus Lipsius híres episztoláját, amely az utazás elméleti irodalmának egyik megalapozója.²³ Így nem lehet véletlen, hogy az oráció egyik központi gondolata Lipsiust idézi:

Semmi sincs, ami olyannyira derék embert formálna, a kétes és rossz hajlamokat helyes útra terelné, mint a tisztos és tudós emberekkel való társalkodás. A sokszoros hallás és látás útján a jó ugyanis lassankint a szív mélyébe hatol és parancs erejével bír.²⁴

Thurzó Imre utazási dokumentumai szinte teljes egészében fennmaradtak, instrukció azonban nem található köztük.²⁵

A 16–17. század folyamán azonban a peregrináció átalakulásának megfelelően az

²⁰ STAGL, *Apodemiken...* i. m., 7.

²¹ LAMMER, Guido Eugen, *Vom alpinen Stil* = Österreichische Alpen-Zeitung, 1893. márc. 3., 52–56, itt 54.. „Die touristische Schilderei soll heute keine Wissenschaft mehr sein, sondern eine Kunst”

²² FORGÁCH Mihály, *Oratio de peregrinatione et eius laudibus*, (Wittenberg, 1587) = *Magyar utazási irodalom 15–18. század*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, MONOK István, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1990, 7–33.

²³ „A legfontosabb XVII. századi utazási elméletek és módszertanok között Justus Lipsius, a nagy németalföldi tudós 1587. évi *Epistolája* nem az első és nem is az utolsó munka, de mindenesetre a legnépszerűbb. [...] Nyomtatásban 1586-ban jelent meg először [...] és hamarosan rendkívül ismertté lett [...]. Az *Epistola de peregrinatione italica* 1592-ben angolul, 1619-ben franciául is megjelent, és Lipsius műveitől elszakadva most már más utakon is népszerűsödött. [...] Forgách Mihály [...] 1587-es wittenbergi *Oratio de peregrinatione et eius laudibus*-ával Lipsius után kilenc évvel korábbi *Epistolájának* nyomdokain alkotta meg az első magyar utazási elméletet; tíz esztendővel Zwinger még skolasztikus *Methodus apodemica*-ja után, de megelőzően mégis a Grataroli–Turler–Pirckmaier-féle friss szellemű *De arte peregrinandi*: az európai fejlődés sorában korántsem megkésetten.” KOVÁCS Sándor Iván, *Justus Lipsius és a magyar késő-renaisszánsz utazási irodalom* = Uő., *Pannóniából Európába: tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1975, 73–74. .

²⁴ idézi: BALASSA Brúnó, *Thurzó Imre retorikai dolgozatai* = Magyar Paedagogia, 38. évf., 1929, 248–259, itt 254. Az eredeti latin szöveg: THURZÓ Imre, *Declamatio nona: De peregrinationis necessitate* = A *Thurzó család és a wittenbergi egyetem. Dokumentumok és a rektor Thurzó Imre írásai*, 1602–1624 kiad. DOMÁNYHÁZI Edit, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, LATZKOVITS Miklós, Szeged, Szegedi Oktatástörténeti Munkaközösség, 1989. (Fontes Rerum Scholasticarum I.) 304–306.

²⁵ Spiegel instrukciója ugyan megtévesztő címével, de nem tartozik az apodemikákhoz, mivel még az utazás előtti időszakban készült, és pusztán a tantárgyakra és a megtanulandó anyagrészekre vonatkozik. Kovács Sándor Iván ugyan „Thurzó Imre instrukciói”-ról beszél, a megfogalmazás azonban a további kutatás szempontjából kissé homályos. Vö. Kovács, 1988, 135.

általános elméleti művek mellett nagy számban megjelennek a személyesebb instrukciók, amelyek a főúri utazás, a *grand tour* gyakorlathoz kötődnek. A *grand tour* már nem a hagyományos értelemben vett egyetemjárást jelentette, inkább egyfajta tanulmányutat, amelynek során a fiatal nemes felkészült arra, hogy hazájába visszatérve betöltsen a rangjának megfelelő pozíciót.²⁶ A magyarországi apodemika-irodalom egy összefüggőbb magját alkotják a főúri családok fiainak adott instrukciók, amelyek elsősorban nemesi eredetűek, bár polgári-értelmiségi körből is találunk ilyenre példát.²⁷ A főúri utazók körében gyakoribb az utazási instrukciók hagyománya, egyrészt a nagyobb műveltség, saját utazási tradíció-tapasztalat, az írásos kultúra nagyobb szerepe nyomán, másrészt a főúri iratok inkább fennmaradtak. Azonkívül a főúri ifjú neveltetése nem magánügy, mint például Szepesi Csombor peregrinációja, hanem szinte közügy, abban az értelemben, hogy a nemes ifjú egész családját képviseli, és gondos neveltetése általában valamely főhivatal elnyerésére irányul. Így többek között Teleki Pál is kap írott instrukciót anyjától, Vér Judittól (1695).²⁸ Az instrukció kevés eredeti elemet tartalmaz, a műfajnak megfelelő panelekből épül fel, a társadalmi helyzetnek és az erkölcsi normáknak megfelelő magatartás követésére szólítja fel az ifjút, illetve kiemeli, hogy Istennek és a szülői háznak engedelmességgel tartozik; a német szakirodalomban csak három W-vel emlegetett kísértések azaz a: Wein, Weib, Würfel ebben az instrukcióban is megjelennek, úgymint: „A parzanasagot távoztassa el. [...] Erre és egyéb végekre tellyességgel a részegséget kerüllye el. [...] Távoztassa és fogadássalis, a mint a két felsőt, ugy harmadikot, a pénzben valo kockázást, kártyázást.”²⁹ Érdemes lenne alaposabban összevetni a különféle főúri instrukciókat egymással, illetve akár még külföldi mintákkal is, hogy megállapíthassuk, melyek a műfajra jellemző konvencionális elemek, és melyek a személyes hangvétel jellemzői.

Az apodemika és az erkölcsitanító művek összefüggésére alkalmas példa Faludi Ferenc már említett traktátusa, az *Istenes jóságra és szerencsés boldog életre oktatót nemes úrfi*. Érdekes megemlíteni, hogy Faludi munkája tulajdonképpen egy angol erkölcsitanító mű átírata, az utazásról szóló fejezet azonban nagyrészt Faludi saját alkotása.³⁰ Míg Faludi még a 18. század végén is ilyen nagy fontosságot tulajdonít az utazásnak erkölcsitanító művében,³¹ a széles körű utazási tapasztalatokkal rendelkező Szepesi Csombor Márton, az első magyar nyelvű útleírás szerzője, jóformán nem is említi az utazást Bedegi Nyári

²⁶ A német kifejezéssel „Kavalierstour”-nak nevezett főúri utazás jellemzője a fizikai és szellemi képességek egyidejű fejlesztése. Ennek a kettős célkitűzésnek elméleti alapjait már Castiglione rögzítette. A tantárgyak közé tartozott tehát a jogi tanulmányokon és az idegen nyelvek elsajátításán kívül a lovaglás, kardforgatás, zene és tánc gyakorlása is. A fiatal nemesek egyik legfontosabb feladata azonban a külföldi udvarok meglátogatása és diplomáciai kapcsolatok kiépítése volt. Vö.: Eva-Marie LOBENSTEIN, *Die adelige Kavalierstour im 17. Jahrhundert*, Diss. 1966, 81. A fiatal urak rendszer szerint nagyobb kísérettel utaztak, a kíséret legfontosabb tagjai a tanulmányokért felelős praeceptor és a fiatalúr felvigyázására kirendelt ephorus. Gyakran egy alsóbb társadalmi rétegből származó ifjú és részt vehetett az utazáson. Vö.: SZÉCHÉNYI György *Instrukciói* (1699) = Széchenyi Zsigmond *italiai körútja 1699–1700*, kiad. Ötvös Péter, Szeged, JATE, 1988, 13. (Peregrinatio Hungarorum)

²⁷ Teleki Pál *külföldi tanulmányútja, levelek, számadások, iratok, 1695–1700*, kiad. FONT Zsuzsa, Szeged, Szegedi Oktatótörténeti Munkaközösség, 1989, 417. (Fontes Rerum Scholasticarum)

²⁸ Vér Judit *utastásai fiának és a kísérőnek 1695*. = FONT Zsuzsa, *I. m.*, 7–8.

²⁹ Uo., 7.

³⁰ „Üstekén kapván azért e’ mostani alkalmatosságot, az Author esze után, hosszasb egy beszédet írtam pro&contra, ellene, mellette. Valóban ide illet, minthogy ez a’ munka igyenesen a Nemes Urfiak oktatására vagon intézve; és e’ nélkül tsonkán maradt volna.” FALUDI, *I. m.*, 214–215.

³¹ Vö.: „Egy szóval: a’ látott, hallott, forgott, próbált embert tartják derék embernek.” FALUDI Ferenc, *I. m.*, 264.

Ferenc számára írott erkölcsstanító könyvében.³² Bizonyos szempontból az erkölcsstanító művekhez sorolható Kheberitsch János Kristóf műve, amelynek szintén egy kiegészítő része foglalkozik az utazás céljával. A szakirodalom szerint a mű valójában a többször is peregrináló Buchholtz György alkotása, aki részletes appendixet csatolt a traktátushoz a peregrináció megtervezéséről és lefolytatásáról, amelyben valószínűleg saját tapasztalataira hagyatkozott.³³

A műfaj határai tehát nem húzhatók meg élesen, amint erre a műfaji sokféleségből következtetni lehet, hiszen az útleírások, útikalauzok, országleírások mind tartalmazhatnak explicit vagy implicit módon az utazás elméleti és gyakorlati megvalósítására vonatkozó tanácsokat. Mivel az utazás a kora újkorban a képzés egyik formája volt, így az erkölcsstanító vagy oktató kézikönyvekben is találhatók olykor apodemika-jellegű utasítások. Természetesen az apodemika körébe tartoznak azok a szövegek is, amelyek nem az utazás előnyeit, hanem hátrányait emelik ki, ezek amolyan fordított apodemikának tekinthetők.³⁴

A megtalált dokumentumokon kívül tehát még számos egyéb rejtőzhet eldugott levéltárakban. A helyzet akkor különösen bosszantó, amikor több utalás is található a szakirodalomban arra, hogy az illető dokumentum létezhetett, de az elsődleges kutatások mégsem vezetnek nyomra. Ilyen elszólások alapján valószínűsíthető, amint arra Kovács Sándor Iván is felhívja a figyelmet, hogy például Bethlen Miklós is adott instrukciót külföldre induló fiának, hiszen ez a szokás szinte már családi hagyománnyá vált: ő maga is kapott peregrinációja idején instrukciót apjától.³⁵ Szintúgy Pápai Páriz Ferenc is hivatkozik az apai instrukcióra naplójában,³⁶ illetve más főúri családok, például Batthyányiak, Zrínyiek dokumentumai között is fennmaradhatott a peregrináló fiatal nemes számára készült instrukció. Teleki Sándor is adott fiainak instrukciót, erről kalandos módon a fiúk mellé adott ephorus, Gyulai Ferenc tudósít, aki a neki szóló instrukciót gondosan lemásolta, aláírásával látta el, majd visszaküldte Telekinek.³⁷ Teleki Pál utazási iratai között pedig az édesanyai instrukción kívül több levél is tartalmaz a peregrináció, a tanulás mikéntjére vonatkozó tanácsokat, így ezek a levelek szintén az apodemika-irodalomhoz tartozónak tekinthetők.³⁸ A kutatás jelenlegi helyzete tehát kettős, a még rejtőző lehetséges apodemikák felkutatása mellett a már meglévők alapos irodalmi-kultúrtörténeti elemzése az aktuális feladat.

³² SZEPSI Csombor Márton, *Udvari schola = Szepsi Csombor Márton összes művei*, kiad. KOVÁCS Sándor Iván, KULCSÁR Péter, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1968, 295–391. (RMPE I.)

³³ FÖLDESI Ferenc, *Kheberitsch János Kristóf Directoriuma, = Művelődési törekvések a kora újkorban, tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, Szeged, JATE, 1997, 93–102.

³⁴ STAGL, *Apodemiken... i. m.*, 10.

³⁵ Vö. KOVÁCS, 1988, 135.

³⁶ „Pápai Páriz fiának adott Paterna instrukciót... említi Dézsi Lajos, *Magyar író és könyvnyomtató a XVII. században*, Budapest, 1899, 294. Vö. JANKOVICS József, *A Pápai Páriz család angol kapcsolatainak történetéhez. I. ActaHistLittHung* Tom. XII. Szeged, 1972, 140–141” FONT Zsuzsa, *I. m.*, 417, 32-es lábjegyzet. A hivatkozott könyvek vizsgálata sem vezetett számottevő eredményre.

³⁷ „A Fiainknak adott Instructio complectalván magában öly dólgo-katis mellyekre in peregrinationis cursu szorgalmatosan vigyázni kell azért azon Instructiois eő Klme maga Instructiojnak tarcsa lenni” *Gyulai Ferenc levele Teleki Sándornak. Sorostély, 1722. augusztus 14. = Peregrinuslevelek, 1711–1750: Külföldön tanuló diákok levelei Teleki Sándornak*, szerk. HOFFMANN Gizella, Szeged, JATE, 1980, 305–306, itt 305. (Fontes Rerum Scholasticarum), 163. levél.

³⁸ „A levelezésből azonban az is megmutatható, hogy az eddig dokumentált részletes, otthon kézbe adott utasítások csak a tanulmányút első állomására, Odera-Frankfurtra vonatkozhattak, a későbbiekről nem voltak pontosan kidolgozott elképzelések [...]” FONT Zsuzsa, *I. m.*, 418.

The Hungarian Apodemic Literature in the 16–18th centuries

The research of apodemic texts (beside the travelogues) becomes more and more popular nowadays. At the beginning of the 1980s Justin Stagl made a comprehensive bibliography of the apodemic texts, and he dedicated several works to this genre. This bibliography can be regarded as the starting point of the modern Apodemic research, and a new Irish project on composing an online database of the Apodemics shows a still very vivid interest in this topic. Several different Hungarian texts are also used in this project, for example moral treatises and academic lectures.

The apodemic books were written to help aristocrats and scholars, businessmen, artists and students on their travels. The Apodemic was a guidebook, travel know-how. But according to Stagl's definition, an Apodemic did not just give practical advice on travelling, but was also a moral-ethical guide during the journey.

The genre of the Apodemic in the Hungarian corpus was studied by Sándor Iván Kovács along the works of Márton Szepesi Csombor, but he only was interested in some examples and peculiarities. Therefore I find it very important to make a study on the Hungarian apodemic corpus based on the new results of the foreign research to examine texts still quite unknown.

A hely keresése

A kora modern angol utópia néhány kérdése

Morus Tamás szó- és műfajteremtő könyve, az *Utópia*¹ 1516-os megjelenését követően a latinul írt szöveg görög etimológiára (*ou* + *toposz*; ld. még: *eutópia*) visszavezethető fiktív helyneve kisvártatva az angol nyelv jelzőjévé vált. A jelző használati módjának a bemutatására talán John Miltonnak a cenzúra ellen írott értekezése, az 1644-ben megjelent *Areopagitica* szolgáltatja a legillusztrisabb példát. Az alábbiakban idézendő helyen Milton éppen amellet érvel, hogy az állam képtelen a mindennapi élet valamennyi területét árgus szemekkel felügyelni; ehelyett a következő javaslattal áll elő:

[...] hogy miképpen okozzanak minél kisebb bajt [ti. az előzőekben felsorolt köznapai bűnök], miképpen csökkenjen csábító erejük, ebben rejlik az állam komoly, legfőbb bölcsessége. Félrevonulni a világtól, atlantiszi és utópista politikába merülni, amelyet sohasem lehet a gyakorlatba átültetni, nem fog segíteni a helyzetünkön.²

Láthatjuk, hogy a két legismertebb utópiáíró, Morus és Bacon is felidéződik, az általuk választott helynév pedig negatív jelzőként, a gyakorlati megvalósíthatatlanságra utalva jelenik meg. Milton véleménye azonban ebben az ügyben sem volt olyan egynemű. Alig több mint egy évvel korábban még a következőket írta az utópiákról egyik szenvedélyes vitáiratában:

Ezen komoly és nemes találmányt választották minden korok legnagyobb s legföltebb valóságos elméi, miként Platón is a *Kritias*zában, s két nevezetes

¹ *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*. Első megjelenés: Löwen, 1516. A szöveg erdélyi recepciójáról legújabbban ld. BALAZS Mihály, *Reneszánsz filozófia Kolozsvárott = Erdély reneszánsza I., A 2008. október 8–11. között tartott konferencia előadásai*, Erdélyi Múzeum Egyesület, szerk. GABOR Csilla, LUFFY Katalin, SIPOS Gábor, Kolozsvár, 2009, 80–99. Ugyanő Bacon *Új Atlantiszának magyar nyelvű fordításai* kapcsán is fontos problémára hívta fel a figyelmet, ld. BALAZS Mihály, *Bacon Új Atlantiszának magyar fordításai ürügyén = Kultúrán innen és túl. Írások Rozsnyai Bálint tiszteletére. Within and Without Culture: Essays in Honor of Bálint Rozsnyai*, ed. Zoltán VAJDA, Szeged, Jatepress, 2009, 25–34.

² *Milton, az angol forradalom tükré: Válogatás prózai írásaiból*, szerk. SZENCZI Miklós, ford. VÁMOSI Pál, Bp., Gondolat Kiadó, 1975, 76–77.

hazánkfia, egyik *Utópiájában*, másik *Új Atlantisában*, választották pedig, úgy mondanám, nem is mint teret, hanem mint hatalmas földrészt, hogy ott kimutassák szellemük tágasságát, tanítván e világunkat különb s igazabb dolgokra, mint amit ez idáig tudtak s használtak emberek.³

Jóllehet a *Milton, az angol forradalom tükre* című válogatás szerkesztői ezt a rövid passzust az angol változatból hiányzó és a szövegkörnyezet ismerete nélkül némileg félrevezető *Az utópiák haszna* címmel látták el, fontos megjegyezni, hogy a fenti sorok szerepe Miltonnál az, hogy Morus és Bacon művét igen harsányan szembeállítsák Joseph Hall szatirikus disztópiájával (*Mundus Alter et Idem*, 1605, Mercurius Britannicus álneven).⁴ Míg az elődök egy jobb világot tudnak bemutatni az olvasónak, Hall, ez a „Kolumbusz bohóca” csupán „ócska bábjátékot” tud kicsiholni hitvány képzeletéből – Milton ebben a vitában sem kíméli ellenfelét.⁵ E két idézet alapján úgy tűnik, hogy Milton az utópiákat valamiféle kettős mérce szerint osztályozta, s dolgozatomban elsődleges forrásokra támaszkodva amellett szeretnék érvelni, hogy a kettős mérce nem Milton sajátja, s mint általános jelenség magyarázatot kínál arra, hogy amikor az utópikus jelző már magától értetődően negatív jelentéssel bír, éppen akkor figyelhető meg az angol utópikus szövegek virágzása. Arra a tényre ugyanis, hogy az 1640-es évek környékén rengeteg utópia jelenik meg Angliában, már régen felfigyelt a szakirodalom.⁶ Magyarázatként gyakran hozzák fel a polgárháború zűrzavarában teret nyelő angliai szekták programadó-vizionárius lelkesedését, egyes történészek pedig arra hívják fel a figyelmet, hogy esetenként szinte teljesen elmosódik a határ az aktuálpolitikai reformkiáltványok és az utópiák között.⁷ Mindamелlett amíg egy szöveg akár közvetlen hivatkozások útján, akár közvetett utalásokon keresztül épít, netalántán reflektál is a – némely kutatók szerint egyébként egyáltalán nem létező – utópikus szöveghagyományra, addig minden praktikus cél ellenére is indokolt a kérdéses szöveg megformáltságának a vizsgálata.⁸

Fikciós jelleg és praktikus cél kettőssége eklatáns módon jelenik meg elsőként tárgyalt

³ Uo., 42. A Géher István fordításában közölt részlet John MILTON *An apology against a pamphlet called A modest confutation of the animadversions upon the remonstrant against Smectymnuus* című, 1642-ben megjelent munkájából származik. John MILTON, *An apology against a pamphlet called A modest confutation of the animadversions upon the remonstrant against Smectymnuus = Complete Prose Works of John MILTON I. 1624–1642*, ed. Don M. WOLFE, New Haven, Yale University Press, 1953.

⁴ Joseph Hall szövege 1609-ben, majd 1614-ben is megjelent John Healey nem túl hű angol fordításában, *The Discovery of a New World* címmel. A latin eredeti új, kritikai igényű angol fordítása, mely bevezetőjében a szerzőség kérdését is alaposan körüljárja: *Another World and Yet the Same: Bishop Joseph Hall's Mundus alter et idem*, transl., ed. John MILLAR WANDS, New Haven – London, Yale University Press, 1981.

⁵ John MILTON, *An apology...*, i. m., 880–881.

⁶ Ld. például Frank E. MANUEL, Fritzie P. MANUEL, *Utopian thought in the Western World*, Cambridge, MA, Belknap, 1979, 334–5.

⁷ Chloë HOUSTON, *Could „Eutopian politics [...] never be drawn into use”? Utopianism and radicalism in the 1640s = Cromohs Virtual Seminars: Recent historiographical trends of the British Studies (17th–18th Centuries)*, ed. M. CARICCHIO, G. TARANTINO, 2006–2007, 1–4. <http://www.cromohs.unifi.it/seminari/houston_utopias.html>

⁸ A hagyományt megkérdőjelezi, és helyette statikus módnak nevezi az utópiát J. C. DAVIS, *Utopia and the ideal society: a study of English utopian writing 1516–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 3–4. Davis úgy látja, hogy az utópikus irok az esetek többségében nincsenek tudatában az őket megelőző hagyománynak – ez az állítás véleményem szerint erősen megkérdőjelezhető, megfigyeléseim alapján a tizenhetedik századi szövegek gyakran utalnak rokon elődszövegekre; ez a későbbiekben idézendő szövegek egy részében is látható.

szövegünkben, amelynek rövidített címe így hangzik: *Macaria híres királyságának leírása, és kiváló kormányának bemutatása [...] Példa más nemzetek számára. Egy Tudós és egy Utazó közötti dialógusban.*⁹

A szöveg a tizenhetedik századi angol–magyar kapcsolattörténet területén magasan jegyzett tudományszervező, Samuel Hartlib londoni környezetéből származik, és amíg Charles Webster 1972-ben ki nem mutatta, hogy a Hartlib-kör egy jobbára gazdálkodási tárgyakban megnyilvánuló tagjától, Gabriel Plattestől származik, addig sokan Hartlib művének tartották.¹⁰ Az alig 15 oldalas szövegnek már a címe is tobzódik a konvencionális utópielemekben: a két szereplő az utópiák két toposzi alakja, a Tudós és az Utazó, a forma pedig a morusi modellt követő dialógus.¹¹ Ha a szöveg kontextusát és száraz tárgyilagosságát, a narratív keret szinte teljes hiányát is figyelembe vesszük, akkor azonban a hasonlóságok mellett kritikus reflexiókat is megfigyelhetünk, melyeket a szöveg egy pontján a Tudós meg is fogalmaz:

Eloolvastam én Szt. Morus Tamás *Utopiáját*, és Lord Bacon *Új Atlantiszát* is, amelynek nevével ő Platón régi munkáját imitálta. Egyik sem volt azonban oly meggyőző számomra az angol királyság boldogításának az ügyében, mint a mi rövid, de velős beszélgetésünk, mely ha minden ember hajlik rá, könnyen megvalósítható.¹²

A megírás pontos körülményeiről nem lévén információnk, elképzelhető, hogy a szöveg nem csupán poétikai megfontolásokból ilyen rövid: a Hosszú Parlament 1641. október 20-án ült össze második ülésszakára, a kiadvány pedig már öt nappal később megjelent, és célját a „legfőbb és dicsőséges parlamenti tanácsnak” szóló ajánlás kerekén le is szögezi. A rövidke dedikáció lényege nagyjából az, hogy a közjó szolgálatára igyekvő narrátor úgy érzi, leginkább fikcióba (*fiction*) foglalt tanácsokkal segíthetné a dicsőséges tanács munkáját, miként tette azt – ki más, mint a két volt főcancellár, Morus és Bacon.¹³

Talán ennyiből is érzékelhető, hogy Plattes az utópikus keretet csupán ürügyként használja fel társadalomjobbító terveinek propagálására, s lényegre törő jellegénél fogva

⁹ Teljes cím: A | DESCRIPTION | OF THE FAMOUS. | KINGDOME | OF | MACARIA: | SHEWING | ITS EXCELLENT | GOVERNMENT: | WHEREIN | The Inhabitants live in great | Prosperity, Health, and Happiness; the | King obeyed; the Nobles honoured; and | all good men respected, Vice punished. | and virtue rewarded. | An Example to other Nations. | In a Dialogue between a Scholler and Traveller. | LONDON, | Printed for Francis Constable, Anno 1641. Wing-szám: H983.

¹⁰ Charles WEBSTER, *The Authorship and Significance of Macaria = Past and Present*, 56(1972), 34–48.

¹¹ Amikor elkezdenek megjelenni a Morust imitáló első angol szövegek, akkor a kétkönyves szerkezetre és a (címben is jelzett) dialógusformára szinte ösztönös követelményként tekintenek a szerzők. 1579 és 1583 között három olyan munka bukkant fel (szinte előzmények nélkül), amely címében jelzi dialógus voltát, és két külön kiadott könyvben jön ki (egy névtelen szerző, Thomas Lupton és Philip Stubbes műveiről van szó). Ld. Lyman TOWER SARGENT, *British and American Utopian Literature: 1516–1985*, New York, Garland, 1988, 1–3.

¹² „I have read over Sr Thomas Mores Utopia, and my Lord Bacons New Atlantis, which hee called so in imitation of Plato's old one, but none of them giveth mee satisfaction, how the Kingdome of England may be happy, so much as this discourse, which is brieve and pithy, and easie to be effected, if all men be willing.” *A Description of the Famous Kingdome of Macaria...*, 9.

¹³ „I have (...) delivered my conceptions in a Fiction, as a more mannerly way, having for my pattern Sir Thomas Moore, and Sir Francis Bacon once Lord Chancellour of England.” *A Description of the Famous Kingdome of Macaria...*, A2–A3 (To the High and Honourable Court of Parliament).

a lecsupaszított szöveg nem is kínál maradandó esztétikai élményt, inkább a nagyon is gyakorlatias politikai, gazdasági, társadalmi javaslatokon van a hangsúly. Ha egyetértünk Charles Websterrel, aki szerint Bacon az *Új Atlantiszban* elunja a fikciós keretet, akkor azt mondhatnánk, hogy a folyamat Plattesnél csúcsosodik ki – a fikció itt már csupán egy még mindig szükségesnek érzett védőburok, amely azonban már-már deklaráltan nem képezi a szöveg lényegi összetevőjét.¹⁴ Az aktuálpolitikai vitáktól távolabbi szövegek viszont teljesen máshogy viszonyulnak a kérdéshez, miként azt a további példák remélhetőleg megfelelően szemléltetik.

Francis Godwin *Man in the Moone*¹⁵ című műve abban az – egyik szakíró által „lunáris pillanatnak” nevezett – időszakban, az 1630-as évek végén jelent meg, amikor különböző földrajzi, asztronómiai és technikai felfedezéseknek köszönhetően feltűnően megnőtt az érdeklődés az égitest iránt.¹⁶ 1638-ban egymástól függetlenül két olyan könyv is megjelent Angliában, amely a Holdon lévő másik világ gondolatával játszik el, de számos, a témával legalább érintőlegesen foglalkozó szerzőt említhetnénk még. Godwin valószínűleg már évtizedekkel korábban papírra vetett szövegének előszava az olvasó képzetére (*fancy*) apellál, és saját „szerzői szabadságáért” (*liberty of conceit*) cserébe szabad ítélkezést (*liberty of judgement*) kínál az olvasónak.¹⁷ A könyv első harmada a spanyol főszereplő, Domingo Gonsales földi utazásairól és kalandjairól számol be igen részletesen és olvasmányosan, s csak ezután jutunk el valóban a Holdra. Közben jó néhány utópiatoposszal találkozunk, de a holdbéli utazás, és az ezt lehetővé tevő felfedezés alapvetően más lendületet ad a szövegnek. Alig néhány valóban utópikus rész van, ahol a morusi modellt követve megtudhatunk valamit a holdbéli társadalom felépítéséről, és bár a narrátor megjegyzéseiben folyamatosan ígér egy részletesebb második könyvet, ez sohasem készül el – mintha még kísértene a kétkönyves modell. A körmönfontan megszerkesztett keret, a fordulatos kerettörténet és a záró csattanó már-már katartikus olvasmányélményt kínál. A Holdról visszatérő narrátorról a szövegbeli kevés előreutalást leszámítva ugyanis csak a befejezésben derül ki egyértelműen, hogy levélformában megírt beszámolóját nem a levél elején részletesen bemutatott spanyolországi környezetben, hanem kínai száműzetésben írja, és az olvasóhoz csak az idelátogató jezsuita misszionáriusoknak köszönhetően jut el az iromány – vagyis az út, amelyről olvasunk, a szöveg végén még nem ér véget:

És minthogy a mandarin igen engedékeny volt irányomban, gyakran elmehettem az atyákhoz. Seregnyi titokról értekeztünk velük, és a visszatérésemet is megalapoztam náluk, melynek áldott óráját türelemmel várom, hogy egyszer majd, miután országomat titkos misztériumok

¹⁴ „Bacon’s patience with fiction was soon exhausted.” WEBSTER, *i. m.*, 34.

¹⁵ [Francis GODWIN,] *The Man in the Moone; or a Discourse of a Voyage Thither by Domingo Gonsales*, London, 1638.

¹⁶ Az említett, rengeteg példát hozó szakíró: David CRESSY, *Early Modern Space Travel and the English Man in the Moon* = *American Historical Review*, Oct 2006, 961–982.

¹⁷ „Tis fit thou allow him a liberty of conceite; where thou takest to thy selfe a liberty of judgement.” [GODWIN,] *i. m.*, A3–A4.

ismeretével gyarapítottam, learathassam üdvös balsorsom dicsőséges gyümölcsét.¹⁸

Hogy a hagyománytól való eltérés mellett az azzal való azonosulás is jelen van, azt konkrét Morus-párhuzamok jelenléte is bizonyítja. A boldog halál („kimúló gyertyafény”) elképzelésében és megfogalmazásában Godwin ugyanis mintha visszautalna Morusnak a témában kifejtett véleményére:

Egyikőjük halálánál jelen voltam, és különös dolgokat láthattam. Dacára boldog életének, s a sok barátnak és gyermeknek, kiket itthagyni kényszerül, amint az illető megbizonyosodott róla, hogy közeleg a vég, hatalmas ünneplést csapott, maga köré gyűjtötte azokat, akiket különösképp nagyra tartott, s arra kérte őket, hogy vigadjanak vele, mert eljött ím az idő, hogy az e világi hamis gyönyöröket maga mögött hagyja, és a valós örömöknek és a tökéletes boldogságnak legyen részese.¹⁹

A boldog halálról beszélve erős átfedések mutatkoznak a két szöveg között – gyászolók helyett Morusnál is örvendező barátok vesznek körül az eltávozottat, az utolsó órájához érkező pedig félelem helyett ott is várakozással távozik egy minden kétségtől mentesen boldogabbnak vélt, sőt, tudott életbe.²⁰ Önmagában ez a párhuzam még nem túl erős, hiszen a halál gyöttrő kérdésére egy ideálisan boldognak képzelt világban mindenképpen kell találni megnyugtató választ – és a halál utáni boldogabb életbe vetett keresztény hit meggyőződésé-tudássá szilárdítása kézenfekvő megoldás. Godwin szövegét közelebből megvizsgálva azonban azt tapasztalhatjuk, hogy a holdbéli társadalom leírásánál, bár időnként hajmeresztő felületességgel teszi, a narrátor legalább néhányat igyekszik érinteni azon területek közül, amelyekre már Morus is kitért. Így beszél a gazdaságról (röviden: dolgozni nem kell, mivel minden magától megterem), a férfi–nő viszonyról (nem érti hogy, de akit a férfi egyszer megismer, amellet ösztönösen le is horgonyoz, mást nem kíván meg), fejlett gyógyászatukról (három holdhónapon belül még a lefejezést is tudják gyógyítani), az igazságszolgáltatásról (melyre valójában a holdlakók jó természete miatt egyáltalán nincs szükség) és így tovább. Talán e rövid lista is jól mutatja, hogy az író fejében van egy követelménylista, hogy milyen területeket illik érintenie az ismertetés során, ám az is nyilvánvaló, hogy szövegének összességében valami más a motorja.

Plattes szövegével ellentétben tehát Godwin történetében az utópia nem csupán ürügy

¹⁸ „And the Mandarin being very indulgent unto me, I came often unto the Fathers, with whom I consulted about many secrets with them also did I lay a foundation for my returne, the blessed houre whereof I doe with patience expect; that by enriching my Country with the knowledge of hidden mysteries, I may once reape the glory of my fortunate misfortunes.” [GODWIN:] *i. m.*, 126.

¹⁹ „I was once at the departure of one of them, which I wondred much to behold; for notwithstanding the happy life hee led, and multitude of friends and children hee should forsake, as soone as certainly hee understood and perceived his end to approach, hee prepared a great feast, and calling about him all those hee especially esteemed of, hee bids them be merry and rejoyce with him, for that the time was come he should now leave the counterfeit pleasures of that world, and bee made partaker of all true joyes and perfect happinesse.” [GODWIN:] *i. m.*, 108.

²⁰ Ld. Thomas MORE, *Utopia: Latin text and an English translation*, ed. George M. LOGAN, Robert Martin ADAMS, Clarence H. MILLER, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 224–7.

a megszólalásra, az olvasótól is segéderőként elvárt képzelet az íróban az utópia „bármilyen lehetséges” elvén működő világában olyannyira megtermékenyül, hogy az a konvencionális utópikus jelleg háttérbe szorulásához, egy másfajta szöveg megszületéséhez vezet. Godwin veteményesében az utópia csírája újfajta termést hoz.

Talán még Godwinnál is érdekesebb módon viszonyul az utópikus hagyományhoz Henry Neville. Művének már a kiadástörténete is nagyon izgalmas, ugyanis az összesen harminc oldalnyi szöveg egy hónap leforgása alatt három változatban jelent meg.²¹ Az első csak a Pine-sziget alapítóatyjának a visszaemlékezéseit tartalmazza arról, hogyan érkezett meg a szigetre négy nő társaságában, és miként népesítették be, megdöbbenően gyorsan, a szigetet. Másodjára jelent meg a voltaképpeni kerettörténet, amely egy kortárs holland hajós levélformában írt beszámolóját tartalmazza a frissiben felfedezett szigetről. Az alapító által komponált iratra ugyan hivatkozik, viszont nem közli azt. Csak a harmadik szöveg kovácsolja egybe a két, a sziget történetének más-más időszakát elmesélő szöveget. Talán e nem mindennapi kiadástörténet is hozzájárult ahhoz, hogy a hitelesítő paratextusokkal ellátott kiadványok kisebbfajta szenzációt keltsenek: tudományos gyűjteményekben számoltak be az újonnan felfedezett szigetről, és a fordításai is igen hamar elkészültek – a német recepció jócskán túl is nőtt az angolt, még a 18. században is jelentek meg terjedelmes, az eredetire már csak nyomokban emlékeztető változatai.²² Szempontunkból most a különböző generációk történetét egybekovácsoló harmadik szövegváltozat a legérdekesebb. Két, a hitelesítés célját szolgáló levelet követően a szöveg a szokásos utópikus indítással nyit:

Elhajóztunk Amszterdamból Kelet-India irányába. Háromszázötven tonnás hajónk ugyanazt a nevet viselte, mint a város, ahonnan indultunk: Amszterdam. A kedvező széljárásnak hála már május 27. napján megpillantottuk a Kanári-szigetekhez tartozó Tenerife magas csúcsát. Rövid időre kikötöttünk La Palma szigetén, de kétszeri próbálkozás után is kedvezőtlen szelekkel találtuk magunkat szemben. Megváltottattuk hát útvonalunkat, és a Verd-fok, vagyis Insulae Capitis Viridis felé vettük az irányt[...].²³

Mégoly érzékletessége ellenére sem lenne túlzottan sok újdonság a természetesen viharral, eltévedéssel és ismeretlen sziget mellett bekövetkező hajótöréssel folytatódó felütésben, ha az néhány oldallal később nem ismétlődne meg némileg átalakított változatában:

²¹ Henry Neville művével kapcsolatban jelenleg a *Utopian Studies* című folyóirat tematikus különszáma a leggazdagabb forrás, mely a szöveg kritikai kiadásának a közlése mellett áttekintést nyújt a kiadástörténetről, valamint Neville-lel és művével kapcsolatos tanulmányokat, bibliográfiákat is tartalmaz. Ld. *Utopian Studies*, 17(2006). Az ismertetés erre a különszáma támaszkodik.

²² Ezek részletes áttekintése: Michael WINTER, *Compendarium Utopiarum*, Stuttgart, Metzler, 1978, nr. 96.

²³ „We set sail from Amsterdam, intending for the East-Indies; our ship had to name the place from whence we came, the Amsterdam burthen 350. Tun, and having a fair gale of Wind, on the 27 of May following we had a sight of the high Peak of Tenriffe belonging to the Canaries, we have touched at the Island Palma, but having endeavoured it twice, and finding the winds contrary, we steered on our course by the Isles of Cape Verd, or Insula Capitis Viridis[...].” Henry NEVILLE, *The Isle of Pines: Texts* = *Utopian Studies*, 17(2006), 28–9.

[...] hétfőn, április 3-án az ottani háztartásunkhoz szükséges minden eszközzel felszerelve hajóra szálltunk, mégpedig az Indiai Kalmár nevű, nagyjából négyszázötven tonnás, jóféle hajóra. A kedvező szeleknek hála május tizennegyedik napján már meg is pillantottuk a Kanári-szigeteket, majd nem sokkal később a Vert- vagy Verd-fokot is. Itt utunkhoz szükséges holmikát és friss élelmiszert vettünk magunkhoz, majd déli irányunkat keletire változtattuk, és augusztus elseje körül megpillantottuk Szent Ilona szigetét. Feltöltekeztünk ivóvízzel, és a Jóreménység foka felé fordultunk [...] ²⁴

Már-már azt gondolhatnánk, hogy a műfajt ironizálva imitáló szerzővel van dolgunk, s gyanúkat a szöveg egyéb elmés megoldásai is támogatják: az utópikus logika játékos alkalmazására számos példa kínálkozik, amelyek ismertetésétől most el kell tekintenem. A feltételezett ironia kicsúcsosodása talán a szöveg befejezésénél figyelhető meg, amely a holland hajó hazaútját veszi számba. Az események szédítően felgyorsulnak, néhány oldal alatt a legkülönbélebb kalandokba, veszélyekbe keverednek a hajósok: először léket kapnak, és árujuk egy része odaveszik, később egy este alatt kétszer sziklába ütköznek, és még ugyanaznap egy inas miatt majdnem tűz üt ki a hajón. A következő reggelen kalózsok veszik üldözőbe őket, és épp csak meg tudnak pihenni Madagaszkáron, amikor földrengés rázza meg a szigetet, és menekülni kell az emiatt a keresztényeket hibáztató helyi lakosok elől. A burleszkbe hajló cselekmény közepette a hitelesség erősítésének a vágya is jól kitapintható (a címmel közös ismerősök említése, részletes beszámolók egyes útba ejtett helyekről stb.). Úgy tűnik azonban, hogy a szerző képtelen abbahagyni: a főszöveg befejezését, a szerencsés hazaérkezést követően még egy rövid utóiratot olvashatunk, amely egy bájos epizód az útról:

[...] volt velünk egy ír ember, Dermot Conellynek hívták, régen sokat járt Angliában. Meg is tanult dudán játszani, és hangszerét a tengerre is magával hozta. De annyira elangoltalanodott, hogy az Önök nyelvét már szinte teljesen elfelejtette – a dudajátékban viszont különös örömet lelte, így abbéli mesterességét megőrizte emlékezetében. Egy nap a Pine-szigeten volt, és nekiállt játszani az ottaniaknak. Önt is elbűvölte volna, milyen áhítattal figyelték. Később hosszasan kellett bizonygatnia, hogy nem élőlényről van

²⁴ „[...] on Monday the third of April next following, having all necessaries for House keeping when we should come there, we Embarked our selves in the good ship called the India Merchant, of about four hundred and fifty Tuns burthern, and having a good wind, we on the fourteenth day of May had sight of the Canaries, and not long after of the Isle of Cape Vert, or Verd, where taking in such things as were necessary for our Voyage, and some fresh Provisions, we steering our course South, and a point East, about the first of August came within sight of the Island of St. Hellen, where we took in some fresh water, we then set our faces for the Cape of Good hope [...]” NEVILLE, *i. m.*, 32. A nagyfokú hasonlóságot mutató párhuzamos szakaszoknak terjedelmi okokból itt csak a töredékét idéztük.

szó, noha még azt is megengedte nekik, hogy megérintsék-megtapogassák a hangszert.²⁵

Mint látjuk, Neville – Godwinhez – hasonlóan a képzelet elképesztő lehetőségeit fedezi fel az utópikus térben, ugyanakkor mintha már kissé felülről is tekintene ezekre a lehetőségekre. Akárhogy is, az eredetileg pornográfnek minősített és így meglehetősen elhanyagolt szöveg manapság reneszánszát éli a szakirodalomban, az olvasatok azonban inkább koncentrálnak a történeti kontextusra, a gender kérdésre vagy épp a szövegben taglalt koloniális feszültségekre, mint a szöveg – valamennyire talán a példák alapján is érezhető – sokrétű megkomponáltságára.²⁶ Godwinhoz viszonyítva fontos különbség azonban, hogy Neville-nél semmiféle, a szerzői képzeletre vagy másra alapozott mentegetőzést, az olvasó fantáziájának a segítségét kérő invokációt, sem egyéb, a szöveg jellegére vonatkozó direkt megnyilatkozást nem találunk, és talán ennek köszönhető, hogy olvasói egy részéből referenciális olvasatot tudott kiváltani.

Már e felületes áttekintésből is látható az a kettősség, amelyről dolgozatom elején beszéltem. Összegzésként azt lehetne mondani, a dolgozat címére is utalva, hogy a tizenhetedik századra az angol utópia kétféle helyét találta meg, a kibontakozó kétféle használat azonban még nem különült el teljesen. A pragmatikus reformtörekvések mellett, azoktól némileg különülve a fikció fontos katalizátorává vált a szövegtípus. Egyre tudatosabban és egyre lelkesebben használták ki az utópiaróok az utópikus tér előnyeit, elsősorban is azt a tágasságot, amelyet a képzeletnek tudott biztosítani, de azt a fantasztikus lehetőséget is, hogy nemlétezőségére hivatkozva bármikor szinte gombnyomásra vissza lehetett vonni a felépített világot. Ilyen módon tulajdonképpen nem csupán logikus továbblépés, hanem szinte szükségszerű következmény, hogy a sokak által az első két igazán maradandónak tartott angol regény (Defoe, Swift) is erősen épít erre a – a tizenhetedik században erőteljesen jelen lévő – szöveghagyományra. Ugyanakkor a példák nyomán remélhetőleg az is nyilvánvalóvá vált, hogy a burjánzó hagyomány alaposabb megértéséhez részletesen meg kell vizsgálni a szövegek öndefiníciójának a kérdését, a *fancy*, a *fiction*, majd később a *novel* szó megjelenésének és használatának a körülményeit, és az ezekkel a kategóriákkal kapcsolatos esetleges szerzői megjegyzéseket is.²⁷

²⁵ »[...] we had with us an Irish man named Dermot Conelly – who had formerly been in England, and had learned there to play on the Bag-pipes, which he carried to Sea with him; yet so un-Englished he was, that he had quite forgotten your Language, but still retained his Art of Bagpipe-playing, in which he took extraordinary delight; being one day on Land in the Isle of Pines, he played on them, but to see the admiration those naked people concerning them, would have stricken you into admiration; long time it was before we could persuade them that it was not a living creature, although they were permitted to touch and feel it.” NEVILLE, *i. m.*, 49.

²⁶ Már a különszámban lévő, nem a kiadás, illetve a recepció történetével foglalkozó, tanulmányok címe is jelzi ezt: Nat HARDY, *Euphemizing Utopia: Repressing Sex and Violence in the Isle of Pine's Frontispiece* = *Utopian Studies* 17(2006), 99–107; Gaby MAHLBERG, *Historical and Political Contexts* = *Uo.*, 111–129. Ugyanakkor új és fontos kivétel a szöveget az előre megfontolt szándékkal, szóbeli hírverés és nyomtatott kiadványok együttes használatával elkövetett irodalmi megtévesztés kávéházi műfajába („sham”) soroló tanulmány: Kate LOVEMAN, *Reading Fictions, 1660–1740: Deception in English Literary and Political Culture*, Aldershot, Ashgate, 2008, 69–78.

²⁷ Érdekes módon Joseph Hall *Mundus alter et idem* című, már említett művét 1684-ben újra kiadták, ezzel a címmel: *The Travels of Don Francisco De Quevedo Through Terra Austr. Incognita... A Novel. Originally in Spanish*. Ld. SARGENT, *i. m.*, 3.

Looking for a Place

Some Problems of Early Modern English Utopias

This paper offers a brief introduction to the different uses of and attitudes to fiction in early modern English utopias. Mainly building on primary sources (texts by Gabriel Plattes, Francis Godwin, and Henry Neville), I am trying to figure out why contemporary opinions on utopias are as ambivalent as in the most famous case of John Milton, who expressed completely antagonistic views on More's *Utopia* and Bacon's *New Atlantis*, with scarcely a year's difference in time. As a conclusion, I suggest that in the seventeenth century uses of utopia split into two main directions. It became an apt vehicle for propagating practical and practicable ideas for state reform, but at the same time it also became an experimental literary space, where the fictional nature of texts could be stress-tested to the extremes. The paper also suggests that a thorough inquiry into the question of self-definition and into the categories of *fiction*, *fancy*, and *novel*, as applied by the texts themselves is long overdue.

Szalai Zsuzsanna

Karneváli forgatag és groteszk testábrázolás Cervantes

*Az elmés nemes Don Quijote
de la Mancha című regényében*

Bahtyin¹ a reneszánsz irodalmat a kor népi kultúrája – azaz a karneválok, vásári mulatságok világa – felől igyekezett megérteni. Cervantes a spanyol reneszánsz irodalom egyik legnagyobb alakja, tehát híres regényét, a *Don Quijotét* is ebben a karneváli szellemben tárgyalja Bahtyin. „Minden kétségen felül áll Cervantes *Don Quijoté*jának karneváli alapja is: a regény úgy szerveződik, mintha valami körülményes karneváli ceremónia volna, annak összes kellékével.”² Lássuk tehát, milyen is ez a karneváli világ, melyek a kellékei, és hogyan jelennek meg Cervantes regényében.

A karneváli világ általános jellemzői a kollektivitás (hiszen össznépi mulatságokról beszélünk), a vidámság, ünneplés, játék, és nevetés, az egyetemesség (hiszen a nevetés a nevetőkre is irányul, mindenkire, az egész világra kiterjed), a szabadság és kötetlenség, a változás, állandó mozgás, átalakulás, befejezetlenség, tehát az időbeliség, a jövőre irányultság, a bőség és tobzódás, valamint a megfordítás, a világ fejtetőre állítása, a lefokozás, profanizálás, materializálás és az ambivalencia. Ez a különleges világ a hétköznapi élet ellenpárja, amely kigúnyolja, fenekestül felforgatja a komoly, hivatalosan elfogadott viselkedést, szabadjára engedi a fantáziát, kötetlenné, familiárisá teszi az emberi kapcsolatokat, és teret enged a jókedvnek, mulatságnak. A csúfolódások, tréfálkozások, trágár szavak kimondása rituális aktus, amelynek feladata a halál kinevetése, kigúnyolása. A nemi szervek megnevezésével a termékenységét állítják szembe a halállal, ami győzedelmeskedik fölötte. Ezért is vált ki a nemzőszervek megnevezése nevetést; másfelől pedig azért, mert az ilyen rituális alkalmakat leszámítva tilalom alá esnek, nem beszélnek róluk. A nevetés a kollektív népi tudat része,

¹ Vö. Mihail BAHTYIN, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, Budapest, Európa Kiadó, 1982.

² Uo., 341–342.

mint rítus, és mint védekezés a hétköznapi élet fenyegető, intézményesített komolysága ellen.³

A karneváli világ a nép ünnepi élete, az ünnepnek pedig nagyon fontos szerepe van – Jan Assmann⁴ kifejezésével élve – a kulturális emlékezet fenntartásában.

Az ünnepek és rítusok szabályszerű visszatérése kezeskedik az identitásbiztosító tudás közvetítéséért és továbbörökítéséért, a rituális ismétlés pedig garantálja a csoport tér- és időbeli összetartozását.⁵

Betartásuk, megőrzésük és továbbadásuk tartja lendületben a világot és vele együtt a csoport identitását. Az ünnep tagolja az időt, „struktúrát és ritmust kölcsönöz az időfolyamnak, megteremtve az időnek azt az általános rendjét, amelyben a mindennapok elnyerik méltó helyüket.”⁶ Ünnepkor mindent szabad, ami egyébként tilos, ilyenkor a nevetés legyőzi a komolyságot és félelmet, miközben felszabadít és megújít mindent.

A népi kultúrát azonban nem csak kollektív tudat, de kollektív test is jellemzi, amelynek fennmaradását az egyedi testek halála és születése biztosítja. Octavio Paz⁷ szerint az effajta ciklikus időfelfogásban az idő múlását az eredetként felfogott múlt ritmikus ismétlődésének tekintik. Ennek következtében nemcsak a szabályszerű folytonosság érzetét és egy igazgató elv létezését nyerik, hanem a jövő is kettős értelemmel bír számukra: egyszerre jelent halált és születést. Számukra az idő végtelen és az egyéni lét fölött álló, melyben a rítusok biztosítják a koherenciát, segítenek a folytonosság természetéhez igazodó formájának elérésében. Jan Assmann szavaival élve:

A szigorú ismétlés alapelve révén, mely a rítusok alapjául szolgál, az ember alkalmazkodik a természeti regeneráció körkörös szerkezetéhez, és imígyen részesedik az isteninek és öröknek tartott kozmikus életből.⁸

Ennek a szertelen és tobzódó világnak megvan a sajátos nyelve – tele káromkodással, trágársággal, csúfolódással és magasztalással –, és a sajátos testfelfogása, ábrázolásmódja is, ami csupa túlzás, hiperbola, torz, rút, elhízott alak. Ezt a nyelvet Bahtyin karneváli-vásári beszédnek nevezi, az ábrázolásmódot pedig groteszk realizmusnak. Mindkét közeg – nyelv illetve testkép – megismétli a karneváli világfelfogás általános jellemzőit: a felfordítást, a

³ A nevetés, ünnep és rítus kérdéskör több tanulmányomban is megjelenik: *Kép és szó kapcsolata a vizuális költészetben* (szakdolgozat, kézirat, 2008), *Szó-kép-írás* (kézirat, 2009).

⁴ A nevetésről és annak különféle formáiról vö. SZILÁGYI Ákos, *A megváltó nevetés = Uő., Halálbarokk – A semmi polgárosítása*, Budapest, Palatinus Kiadó, 2007.

⁵ Vö. JAN ASSMANN, *A kulturális emlékezet: írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1999.

⁶ Uő., 57.

⁷ Uő., 58.

⁸ OCTAVIO PAZ, *Los hijos del limo – Del romanticismo a la vanguardia*, Barcelona, Seix Barral, 1974, 25–35.

⁹ ASSMANN, i. m., 102.

lefokozást és az ambivalenciát. Nézzük meg, mit is jelentenek ezek a fogalmak, és hogyan valósulnak meg Cervantes regényében.⁹

Kezdjük talán a lefokozás mozzanatával: ez a szellemi dolgok anyagivá tételét jelenti. Cervantes végigvezeti ezt az elemet a mű egészén: a lovagregények motívumait mind karneváli „ruhában”, lefokozva jeleníti meg, a lovagi eszményt materializálja, parodizálja, komolyságát kigúnyolja és nevetségessé teszi. Don Quijote világát várurak helyett kocsmárosok lakják, nemes hölgyek helyett örömlányok, óriások helyett szélmalomokkal harcol, szörnyek helyett lisztes képű molnárokat talál, és az oroszlánok még ahhoz is lusták, hogy megtámadják. Hamisak a párbajok, a csaták, de még a lovaggá ütés is csak vidám tréfa. Ez a „karnevalizáló” eljárás gyakran az altesttel vagy a belső szervekkel, testnedvekkel kapcsolja össze az elvont jelenségeket. Az emberfeletti, magasabb erőket azáltal győzi le ez a szemléletmód, hogy az emberi test szintjére rántja le őket, és így már nem félelmetesek és komolyak, hanem nevetségesek. A szörnyekből és szellemekből vidám mumusok lesznek – vagy az említett lisztes képű molnárok –, a sátánból mulatságos ördögök, amik a szentség paródiái, megfordított szentségek. A pokol vidám képe is létrejön azáltal, hogy az altesthez illetve a barlangokhoz kapcsolják. Ebben a pokolban lakomáznak, lerészegednek, trágárságokat fecsegnek, és nagyon jól szórakoznak. Ez a vidám pokol tárul fel Don Quijote előtt is a Montesinos barlangban:

Isten bocsássa meg, kedves barátaim – mondta azután – hogy kiragadtatok abból a gyönyörű, kedves életből s látományból; ember szebbet nem látott és nem élvezett még sohasem. [...] Ti pokolnak mondjátok? Óh, ne mondjátok, nem méltó e névre.¹⁰

A lefokozás eszközei a fent és a lent megcserélése, vagyis – konkrét testi képekben – az arcé és a fenéké, valamint az altest mutogatása, a fenék megcsókolása. Számos ilyen jelenet van Cervantes regényében, például, mikor Don Quijote vezekelni akar bűneiért, és az őrjöngő Orlandót utánozva mezítelenre vetkőzik:

S azzal a legnagyobb gyorsasággal lerúgván a nadrágját, ott állott egy ingben, s minden tétozás nélkül két ugrást tett a levegőbe, azután két bukfencet vetett, felfedvén olyan dolgokat, amiket Sancho nem kívánt még egyszer látni.¹¹

A bukfenc a fent és a lent cseréjének megvalósítása a mozgásban, amit Sancho összeköt a pokol képével, mikor kifejti, hogy Lucifer volt az első bukfenchányó, hiszen az égből a pokolba bukfacezett, szemben Ádámmal, aki az első fejkavaró volt. Ezt a cserét a trágárságokban, szitkokban, csúfolódásokban is végrehajtják: mai napig használatosak a fej és fenék összekapcsolásából született szidalmak, illetve a másik fél fenékbe vagy nemi szervekbe történő elküldése. Ez a lefokozás, az altest hangsúlyozása azonban nem pusztán negatív; sőt, inkább pozitív színezete van: az altest a termékenység szférája, az élet forrása,

⁹ Miguel de CERVANTES SAAVEDRA, *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha I-II.*, Győry Vilmos fordítását átdolg. BENYHE János, versford. SOMLYÓ György, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1980.

¹⁰ CERVANTES, *I. m.*, II, 168–169.

¹¹ CERVANTES, *I. m.*, I, 228.

itt történik a megtermékenyítés és a születés. A testi topográfiának megfelel egy kozmikus topográfia is, vagyis a fej az éggel, a fenék a földdel analóg. A föld pedig nemcsak sírhant, de ugyanakkor termőföld is, maga a termékeny mélység, akár az anyaméh. Ebben áll a groteszk testfelfogás ambivalenciája: itt a halál összekapcsolódik az új élettel, a születéssel.

A groteszk test sohasem befejezett és elszigetelt, mindig mozgásban, átalakulásban, növekedésben van. Nem választják el éles határok sem a külvilágtól, sem más testektől. Ezért hangsúlyozza a groteszk testábrázolás azokat a kiálló testrészeket, amik kapcsolatot teremtenek a külvilággal, illetve azokat a testüregeket, amelyek beengedik azt, tehát az orrot, a péniszt, a hordóhasat, a mellet, a tomport, a düledt szemet, a tátott száját és a női nemi szervet. Ezek a testrészek igen gyakran és eltúlzott méretekben megjelennek a regényben is, lássuk, például hogyan írja le Cervantes az Erdő lovagjának fegyverhordozóját:

Sancho Panza szemébe legelőször is az Erdő lovagja fegyverhordozójának orra ötlött, amely akkora volt, hogy gazdájának majd az egész testét beárnyékolta. S csakugyan, mondják is, hogy éktelen nagy orr vala, közösen hajlott, telised-tele bibircsókkal s olyan szederjes, mint a padlízsané.¹²

Maga Sancho Panza is ezt a groteszk testkánont képviseli nagy hasával, alacsony, tömzsi természetével, és kerek, pirosposzgás arcával, ami tökéletes ellenpárja Don Quijote hórihorgas, sovány testének és beesett, sápadt arcának. Sancho a megtestesült jókedv és egyszerűség ura bús ábrázatával és idealizmusával szemben. Az ilyen jellegű ikerpárok gyakoriak a reneszánsz irodalomban, és nem pusztán a komikum forrásai, hanem egyben a karneváli világ ambivalenciájának kivételései.

A groteszk test mindig változik, ezért olyan aktusokban ábrázolják, mint az evés-ivás, növekedés, emésztés és az ürítés. A *Don Quijote* egyik legkomikusabb jelenete, mikor Sanchora rájön a szükség, és gazdája mellett próbálja észrevétlenül elvégezni a dolgát, ami persze sehogyan sem sikerül, hiszen Don Quijote nem csak megneszeli, de ki is szimatolja az ürítés aktusát. Másik hasonlóan groteszk jelenet, mikor Sancho és Don Quijote kölcsönösen lehányják egymást. Sancho éppen ura tátott száját vizsgálja, mikor a lovag rosszul lesz, és egyenesen Sancho arcába hány. A fegyverhordozónak ettől – teljesen érthetően – felfordul a gyomra, és ő is lehányja Don Quijotét. Ebből is látszik, milyen örömmel tobzódik a karneváli stílus a testnedvekben és az ürülékben. Emellett az öregség, betegség, agónia, enyészet és bomlás állapotában is szívesen ábrázolják a testet, mert ez a természetbe való visszatérést mint az újjászületés feltételét jelképezi. Gyakori még a két test egyként való ábrázolása is, például a közösülés, a terhesség és a szülés képeiben, ami az ambivalencia megtestesülése, a régi és az új tárgyilagos egybeolvasztása. A groteszk testkánon olyannyira szereti az átmeneteket, hogy a nemi aktus könnyen átfordulhat agóniába, az meg például a szülés folyamatába; a testrészek gyakran belső szervekkel keverednek, de nem ismer határokat az állatok, emberek, növények és tárgyak ábrázolása között sem, ezeket folyton egymásba játssza, összekapcsolja. A gyakori átmenetek, a testek és a külvilág közötti határok állandó áthágása biztosítja ennek a groteszk testnek a kollektivitását és a halhatatlanságát.

A lefokozás és az ambivalencia tárgyalása után térjünk vissza a megfordítás, fejtetőre

¹² CERVANTES: *I. m.*, II, 104.

állítás kifejtésére. A középkort vertikális és hierarchikus világszemlélet jellemezte, a menny, föld, és pokol nemcsak topográfiai jelentéssel bírt, de értékrendet is teremtett. A reneszánsz világszemlélete azonban már horizontális, vagyis időbeli, ezáltal a fönt és a lent egyenrangúvá, egyben fölcserélhetővé váltak. A karneváli világkép a komoly szükségszerűséget is a visszajára fordítja, és a viszonylagosságot ünnepli. Teszi ezt a szerepcserék, átváltozások, maszkok, gúnynevek, grimaszok, álruhák stb. módszerével. Ezek közül talán az álöltözetek a leggyakrabban visszatérő elemek Cervantes regényében: a pap, a borbély és Sansón Carrasco is jelmezt öltenek, hogy visszavihessék a lovagot a falujába, de a bűnöző Ginés Pasamonte is álruhában tér vissza, Pedro mester bőrében. A férfiak nőknek öltöznek – mint Don Gaspar –, a nők férfinak – például Dorotea –, kifordítva viselik ruhájukat, vagy ami a felsőtestre való, alul hordják, ami alulra való, azt meg felül stb. A mozdulatokat is megfordítják: hátrafelé haladnak, fordítva ülnek nyeregbe, fejen állnak, bukfenceznek, tomporukat mutogatják. Visszajára fordítják a bibliai történeteket, a vallási ceremóniákat, a színélváltozást: a vér itt csak bor – Don Quijote is borostömlők „vérét” ontja, a szétszaggatott test étel (kenyér), a szenvedés és harc lakoma, a tűzvész pecsenyesütés, a pusztító erők vidám lakmározás részei. Sancho kormányzósága az ítélkezés, bíraskodás paródiája, Don Quijote hőstettei pedig nem csak nevetségesek, de olykor egyenesen kártékonyak is, például a gályarabok szabadon engedésével seregnyi bűnözőt ereszt szélnek.

De fejtetőre állítják a hagyományos észjárást is, méghozzá az örülségben, a bolond személyében. A bolond is elengedhetetlen résztvevője a karneválnak, méghozzá a lefokozás, a fejre állítás, a nevetségessé tétel a szerepe. Ennek a szerepnek Sancho felel meg a műben, mégis Don Quijotét tartják bolondnak. Cervantes azzal bonyolítja a helyzetet, hogy az örülség attribútumát a régi világ megtestesítőjéhez, a magasztos oldal képviselőjéhez, vagyis Don Quijotéhez társítja. A regényben lefokozott világ uralkodik, anyagi világ, vagyis a magasztos eszméket már kinevették, lerántották a földre, és ez a materialista világ vált hivatalossá. Don Quijote maga az élő nosztalgia, idealisztikusan szemléli az anyagi világot, misztifikálja, újra akarja teremteni az eszméket, fel akarja emelni azt, ami már lent van, de az már nem működik eszmeként, és csak nevetségessé válik. Cervantes lefokozza regényével a lovagregény műfaját, Don Quijote viszont éppen ellentétesen dolgozik, megpróbálja újratemteni azt, és ebből származik a komikum. A bolondság tehát szintén ambivalens jelenség: néha bölcsőbb a bolond az épeszűnél.

Rabelais művében az örült Démokritosz azt vallja, hogy a gyakorlatias gondolkodású, épeszű emberek bolondabbak, mint ő, az idealista, akit bolondnak tartanak. Hasonló a helyzet Don Quijotével is, aki szintén idealista, és szintén bolondnak nézik, mégis, akik ki akarják gyógyítani betegségéből, egészen mániákussá válnak, és nagyobb bolondot csinálnak magukból, mint amilyen maga Don Quijote. Ez igaz Sanchora is, hiszen

[H]a Don Quijote de la Mancha bolond, eszelős, hóbortos, és ha csatlósa, Sancho Panza ezt tudja, s mégis szolgálja, követi, és megbízik üres hitegetéseiben, akkor ő kétségkívül még gazdájánál is bolondabb és esztelenebb.”¹³

¹³ CERVANTES, *I. m.*, II, 251.

Cervantes tehát sokkal árnyaltabban kezeli a bolondság kérdését, mintsem hogy szembeállítson egymással egy teljesen bolondot (Don Quijote) és egy teljesen józan gondolkodásút (Sancho Panza). Minden figurája magában hordozza ezt a kettősséget, és hol az egyik kerül bennük túlsúlyba, hol a másik. Ugyanakkor a bolondság és a józanság is csak nézőpont kérdése. A szerző azért is ábrázolja a főhőst őrültnek, mert ezzel lehetőséget teremt a karneválra: megdicsőülések és trónfosztások, misztifikációk – Don Quijote mindig varázslattal, mágiával, bűvölettel magyarázza az eszmények lefokozását, pedig az maga a valóság –, ruhacserék követhetik egymást, felborulhat a világ rendje.

A régi rend – a vallás és a feudális államforma – hivatalos „fentje” helyébe a népi kultúra a „lentet” állította: fej helyett az altestet, menny helyett a poklot. A tátott száj képe megfelel a pokol kapujának, hiszen bekebelez, és a mélybe vezet. És ez a mélység nem félelmetes, hanem örömteli, hiszen a növekedést (gyomor), valamint az új életet (nemi szervek, anyaméh) biztosítja. Szorosan kapcsolódik tehát az evés-ivás, zabálás, lakmározás aktusa a groteszk testképhez. A bőséges eledel táplálja, hizlalja a testet, a bor mámorossá, vidámmá tesz, a lakoma az élet ünneplése, a győzelemé, hiszen a test a bekebelezés aktusában legyőzi a világot. A lakoma betetőzés is, egy eseménysor lezárása és egy új kezdete, mint a lagzi vagy a halotti tor. Nem véletlen hát, hogy Cervantes több ízben is összekapcsolja ezt a két motívumot: Camacho menyegzőjén Basilio öngyilkosságot követ el, és utolsó kívánságaként feleségül veszi a másik férfi menyasszonyát. Ezután kiderül, hogy csak játék volt az egész, csel, amivel Basilio megszerezte a lányt. Ugyanez a jelenet más szereplőkkel később megismétlődik, csak hogy ott tényleg meghal a vőlegény. A lagzi a házaselet és a gyermeknemzés kezdete, a halotti tor pedig a halált ünnepli, mint az élet részét és az új élet elengedhetetlen feltételét. A lakoma is kollektív, össznépi aktus, társasági esemény, ami felszabadítja a beszédet, kötetlenné teszi az emberek közti viszonyt, és lehetőséget teremt a vidám, anyagi igazságok kimondására. A lakoma képe olyan testrészekkel kapcsolódik össze, mint a tátott száj, a torok, és a gyomor, ami ismét egy lefelé tartó mozgást mutat, az emésztés és a testi lent pedig tágabb értelemben összekapcsolódik a halál és a pokol cseppet sem ijesztő képével.

Másik karneváli esemény, az elnászpángolás is közvetlen kapcsolatban áll a testtel, és ez az aktus is ambivalens – a régi rend képviselőit szokás elnászpángolni és ezáltal a jövő felé megnyitni útjukat –, csúfondáros és vidám, mint a karneváli kellékek általában. Don Quijotének és Sancho Panzanak is bőven kijut belőle, sok kalandjuk végződik elpáholásukkal. Egy ilyen alkalom egyenesen tömegverekedésbe fullad:

[A]z öszvérhajcsár Sanchót, Sancho a lányt, a lány őt, a fogadós a lányt dőngette [...] még csak akkor jött a haddelhadd, mikor a fogadós gyertyája elaludt, s mindnyájan sötétben maradtak: ekkor aztán oly irgalmatlanul összegabalyodtak, hogy ahová kéz ért, semmi épen nem maradt.¹⁴

További karneváli kellékek a hasznavehetetlen tárgyak, limlomok, amiket mégis használatra fognak. Hasonlóan komikus hatása van a tárgyak rendeltetésellenes használatának – például a borbélyedény sisakként működtetésének –, ám ezek a dolgok

¹⁴ CERVANTES, *I. m.*, I, 129.

az újfajta használatban újratereztődnek. Karnevál nincsen jövőmondók, jósok nélkül, ahogy talányok, találós kérdések, zene, tánc, ének és játékok nélkül sem lehet teljes. Cervantesnél találhatunk jósoló majmot – a majom az ember lefokozása –, aki beszél a múltból és jelenről, de pont a jövőről nem; igazmondó fejet, valamint sok-sok játékot, amit a hercegi pár és szolgálói találnak ki saját szórakozásukra, és Don Quijote meg Sancho rovására. Elmaradhatatlan szereplők még az örömlányok, bohócok, bábok – gondoljunk csak Pedro mester bábszínházára –, és az óriások is. Az óriások a lovagregények állandó szereplői, de a groteszk testábrázolás felől nézve a túlzás, a hiperbola megtestesítői, mind hatalmas méretüket és testi erejüket, mind kielégíthetetlen étvágyukat, falánkságukat nézve. A *Don Quijote*-ben egyetlen óriás sem jelenik meg közvetlenül, mégis jelen vannak, szélmalomkává lefokozva, illetve kitalált történetekben – mint Micomicona hercegisasszony ellensége –, illetve utalások formájában.

A groteszk testkép és a karneváli kellékek számbavétele után térjünk most át a vásári nyelvezetre. Ez a familiáris, kötetlen beszéd tele van dinamikus, játékos, komikus elemekkel, a groteszk testábrázolásból táplálkozik, lefokoz, megfordít, egyszerre magasztal és csúfol, tagad és igenel. Ambivalens, mint mikor a regényben a számárvándítást hitelesen utánzó embert azzal dicséri a társa, hogy pont olyan, mint egy számár. Tele van káromkodással, trágársággal, ugyanakkor esküdéssel, fogadkozással is. Ez a kettősség figyelhető meg a spanyol „jurar” igében is, ami egyszerre jelenti azt, hogy „esküdni” és hogy „káromkodni”, vagy a *blason* műfajában, ami egyszerre dicsőítő és ócsárló versike. A tagadás itt sosem csak negatív, a tagadott helyén nem űr van, hanem a tagadott dolog fordítottja. Tehát a régi dolog fejtetőre állítva új értelmet nyer.

A vásári beszédben a halandzsának is nagyon fontos szerepe van, hiszen ez az értelem komolysága alól felszabadított beszéd, ami ezáltal felfrissül, megújul, visszanyeri többértelműségét. A szavakat, közmondásokat, szólásokat véletlenszerűen, értelmüktől függetlenül kapcsolják össze. Pontosan ilyen Sancho beszéde: „de másrészt meg: aki kovászt maga tesz, attól cipó el nem vesz, s engem ugyan senki az orromnál fogva nem vezet! Vén rókát, vén verebet, vén parasztot nehéz megcsalni; én is paraszt vagyok, és tudom a járását, mint a tarka macska a házhéján; engem ugyan lóvá nem tesznek, s tudom én magam is, hol szorít a csizmám.”¹⁵ Az ikerhősök – mint Don Quijote és Sancho – párbeszédében a kétfőnévű szó – ami a reneszánszban már kezd szétesni – még nem vált teljesen ketté, olyan, mint az arc és a fenék, a szellem és az anyag, a halál és a születés vitája. Meg kell azonban jegyezni, hogy míg Sancho az első részben elég balga és egyszerű lélek, a második részben már egyre több bölcsességet mond, még ha gyakran komikus nyelven fogalmazza is meg. A kettősség itt sem korlátozódik tehát a két szereplő ellentétére, hiszen a figurák önmagukban is ambivalensek.

Cervantes rengeteg elemet emelt be az élőnyelvből az irodalomba, és ezek a szavak még frissek, egyénitettek, akár a tulajdonnevek. Itt felmerül a ragadványnevek jelentősége, hiszen a *Don Quijote*-ben hemzsegnak ezek a gúnynevek – kedvencem az Ijesztőképző Toprongyos –, amik jellemzik viselőjüket, és egyben értékítéletet is mondanak róluk, bár ez az ítélet rendszerint ambivalens, dicsér és ócsárol is egyben. Cervantes, akárcsak Rabelais, a számokkal is játszik, a szent számokat lefokozza. Például a 9-es számot Micomicona

¹⁵ CERVANTES, *I. m.*, II, 253.

kisasszony kitalált történetében alkalmazza, és komikus kontextusba helyezi. Továbbá eltúlozza a számokat, feleslegesen pontosságra törekszik – például Sancho a birkák pontos számán töpreng, aminek nyilván nincsen semmi jelentősége –, illetve nyugtalanító, sosem kerek, mindig lezáratlan számokat használ.

Bahtyin tanulmányát a nyelvek egymásra hatásával, a nyelvek és a kultúrák találkozásával mint a karneváli nyelv megalapozójával zárja. Ez a jelenség, a nyelvek és kultúrák kölcsönhatása, nemcsak megjelenik a *Don Quijoté*-ben, hanem reflektáltan jelenik meg: Cervantes tehát tudatában van e jelenségnek, és olvasóiban is tudatosítja. Az előszóval, az idegen szerző és a fordító közbeiktatásával egyre áttételesebbé teszi a szöveget, egyre messzebb helyezi önmagától és a valóságtól, egyre nő a fikció tere, egyre bizonytalanabb a mű eredetisége, hitelessége. Cervantes játszik az olvasóval, fokozza annak hitetlenségét a fordító csalóként való beállításával, és többször is utal a fordító önkényességére és beavatkozására. A mű szövege nagyon tudatos és reflektált irodalmi szöveg, ami az irodalmi hagyomány mellett a korabeli irodalmat és az író saját műveit is bevonja a regénybe, tehát korántsem naiv, népi alkotásról van szó. Cervantes a karneváli elemeket és a vásári nyelvet felhasználta, beleágyazta ebbe a reflektált irodalmi nyelvbe és közegbe, vagyis nem közvetlenül a népi kultúrából született a mű.

Bahtyin azt mondja, a reneszánszban megbomlott az egység mind a világképben, mind a beszédben, ezért gyengül benne a pozitív pólus, és eltolódik a negatív felé, mondhatni vulgárisá, közönségessé válik, a megújulás motívuma kikopik belőle. Cervantes műve azonban nagyon összetett, a kettősség nem áll meg kővé dermedt ellentétpároknál, hanem mindent mélyen áthat az ambivalencia. Korántsem állíthatjuk, hogy a regény teljesen elszakadt volna a karneváli kultúrától, és csak formálisan alkalmazná, így hát továbbra is biztosítja számunkra az örömteli nevetést és az önfeledt szórakozást.

Carnival Whirl and Grotesque Body Representation in Cervantes' *Don Quijote de la Mancha*

Mikhail Bahtyin in his *Rabelais and His World* tried to understand the Renaissance literature with the help of folk culture, such as carnivals, fairs and feasts. The general characteristics of the carnival world are collectivity, happiness, vivacity, universality, freedom, informality, change, imperfection, abundance, riot, degradation and ambivalency. This miraculous world is the contrary of the everyday life: mocking the official, serious behavior, encouraging the soaring fantasy, making informal the human relationships and yielding ground to vivacity and happiness. The mockery, the jokes and the filthy words are part of a ritual act: the mocking and laughing at death. Laughing is part of the vernacular collective sense as a rite and protection against the threatening seriousness of everyday life. This extreme and luxuriant world has its own language (full of cursing, mocking and laudation), and has its own body representation (full of exaggeration and distortion). Bahtyin calls this language carnival-fair language, and this representation grotesque realism. Both of them echo the general characteristics of the carnival ideology: the anarchy, subversion, degradation and ambivalency. In my paper I study the fruition and meaning of these ideas in Cervantes' *Don Quijote*.

Wirágh András

A néma párbeszéd mint „kordokumentum”

Mikes Kelemen: *Törökországi levelek*

– hangos gondolkodás –

*Mindig az a levél vagyok, amelyik nem érkezik meg soha
önmagához. Sőt, én vagyok a rendeltetési hely is.*

(Jacques Derrida)

*Mindezekből el lehet ítélni, hogy nem kopik a nyelvem a
beszédben, hadd koptassam tehát a pennámat az írásban,
mert arra elég időm van, és a' beszélgetés gyanánt
legyen.*

(*Törökországi levelek*)

Engedjék meg, hogy egyes szám első személyben beszéljek, hiszen szorosan kötődöm a *Törökországi levelek*hez: magam is címzett(je) vagyok. A szöveg címzettje valamilyen fokon mindig hozzáláncolódik az adott textúrához (bevonódik vagy befonódik), de ez a viszony különlegessé válik egy levél esetében. Ilyenkor ugyanis az olvasó szeret eljátszani azzal a gondolattal, hogy *neki* címezték, *horribile dictu* megszólították, mindehhez ráadásul igénybe véve a posta kiterjedt és szövevényes intézményrendszerének valamely formáját.

ELŐZETES MEGJEGYZÉSEK

A *Törökországi levelek* szerzőségére soha nem kérdeztek rá. Ez persze nem jelenti azt, hogy Mikes Kelemennek valamilyen formában *ne lenne köze* a levelekhez. Ez a név úgymond „protézise” a szövegnek. Úgy is lehetne fogalmazni, a viszonyra kell rákérdeznünk.

A hagyomány nyilvánvalónak tekintette (és tekinti a mai napig is), hogy a levélíró M. K. monogramja Mikes Kelemen nevét rejtí. A címzett, a konstantinápolyi rokon, P. E. jelölőjét ezzel szemben állandóan dekódolták a kutatók. Első alkalommal Toldy Ferenc, az 1861-es második kiadás szerkesztője próbálta kitölteni a monogram üres helyeit, de mivel az általa átvizsgált családtörténetekben nem lelt megfelelő jelöltre, paradox módon először ő tudott

a Mikes-kutatók közül megnyugtatóan érvelni a levelek fiktív volta *mellett*. Eredményét néhány ellenvéleményt (Paksy Erzsébet, Pesselier Ernesztin) leszámítva elfogadta az irodalomtörténet-írás:

Amikor Mikes az átmenetinek vélt törökországi tartózkodás megörökítésére levélírásba kezdett, az írói ötlet megvalósításához fiktív levelezőtársat keresett. Mivel hazájából száműzve tilos volt az otthoniakkal leveleznie, egy Erdélyben lakó személlyel történő levélváltásnak nem lett volna realitása. A „levelezés”-hez, a képzelt válaszkapáshoz és a gyakori levélíráshoz egy közeli levelezőre volt szüksége. Konstantinápoly, amelynek neve egzotikumszámba ment a Párizsból érkezőknek, kapóra jött, s egy oda képzelt „néné”, nőrokon személyében Mikes megteremtette az irodalmi kifejezés kereteit.

– olvashatjuk a kritikai kiadásban.¹ Az idézet egyértelműen tanúskodik a jelenkori hozzáállásról: a *Törökországi levelek* Mikes Kelemen fiktív levelei.

A mesterségesen konstruált műfaji „kód” annak (kikövetkeztetett) nyoma, hogy a leveleket soha nem indították útnak: az M. K. és P. E. közötti levélváltás fikciója a szerző leleményének tekinthető. Ez a fajta fikció (az „elbeszél” dolgoké helyett tehát a *pályára állítás* fikciója) nem gátolhatta meg a történettudományt (sem) abban, hogy a levelekre dokumentumként, forrásszöveggként támaszkodjon. Nem beszélve arról, hogy Kulcsár István, az első kiadás szerkesztője a következő mondattal vezette föl *Az olvasóhoz* címzett rövid bevezetőjét: „Midőn ezen Levelek’ kiadását magamban eltekellém, a Magyar Történetek’ gyarapítására igyekeztem.”² A célzatot felerősíti a címlap szedése is, hiszen az itt található négy névből a fejedelem, II. Rákóczi Ferenc neve olvasható a legfelső sávban, ráadásul ezt szedték a legnagyobb betűkkel. Az első kiadás peritextusai:³ mind a címlap, mind az előljáró beszéd a történeti jellegét domborította ki. Kulcsár a *Törökországi levelek* tematikus-címáadásával próbálta minimálisra csökkenteni a – történelmi-politikai jellegű – válaszlépések esélyét.⁴

A referenciális olvasásmódot sikeresen működtette az első kiadás, hiszen a szöveget azóta is Mikes Kelemen levelekbe transzponált önéletírásaként, a bujdosásról szóló beszámolóként olvassák, mit sem törődve az álnévvel, amely azonban a virtuális értelemben vett – az *onímia* logikáján alapuló – beírásnak vagy kitöltésnek legalább annyi

¹ Vö. MIKES Kelemen, *Törökországi levelek és Misszilis levelek*, szerk. HOPP Lajos, Bp., Akadémiai Kiadó, 1966 (Mikes Kelemen összes művei I.), 399–401. (A monogram felfejtése, ennek „kényszere” mára romantikus színezetet kapott: „Még javára is írának Mikesnek, ha valóban átderenghetne egy létező sziluett a P. E. monogram fátyolán. A levelek ettől még Mikes fiktív teremtményei maradnak.” Kovács Sándor Iván, *Mikes Kelemen (1690–1761) = Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból, II. Barokk és késő barokk rokokó*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., Osiris Könyviadó, 2000, 591., idézi BENE Sándor, *Eljutni Zágomba* = Holmi, 2007/5, 570.)

² MIKES Kelemen, *Török országi levelek, melyekben A II-dik Rákóczy Ferentz Fejedelemmel Bujdosó Magyarok’ Történetei más egyébb emlékezetes dolgokkal együtt barátságosan eládatnak* (hasonmás kiadás), szerk. KULCSÁR István/CZEGLÉDI László, Szombathely/Eger, 1794/2009.

³ A genette-i peri/paratextualitást Onder Csaba könyve alapján használom. (ONDER Csaba, *A klasszika virágai*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003 [Csokonai Universitas Könyvtár 28], 49–51.)

⁴ „Nem ok nélkül változtatta Kulcsár a kiadás eredetileg tervezett címét – Rákóczi Ferentz Fejedelemmel, és a velle bujdoso Magyaroknak Történetei – a Rákóczi nevét elfedő *Törökországi levelek*re.” (MIKES, *Törökországi...*, i. m., 365.)

„helyet” biztosít, mint a monogram mint *pszeudonímia* elfogadásának.⁵ Az utóbbit szem előtt tartó olvasásmóddal azonban a „referencialitás” sérül(ne); M. K. szövege egy olyan fiktív munkává alakul(na), amely a felvázolt kontextust egy Mikesétől eltérő aspektusból „érvényesít(het)i”.

Ebben az esetben, tehát amennyiben a *Törökországi leveleket* nem (csak) Mikes Kelemen leveleinek tekintjük, és így teret biztosítunk a „titkosított” jelölők játékanak, az olvasatunkat a különböző bejegyzésekkel feldúsított eredeti kéziratra (*Leveleskönyv*), a kézirat vándorlásának bevéselt nyomaira, valamint a kéziraton erőszakot tett első nyomtatott kiadás peritextuális jegyeire alapozhatjuk. Ezek együtt a levelek ma fiktívként elfogadott (M. K.-t és P. E.-t érintő) pályájától eltérő útvonalat rajzolnak ki.

FIKCIÓ(K) ÉS INSKRIPCIO(K): KIADÁSTÖRTÉNET-REKONSTRUKCIO

1. RÉSZ: A LEVELEK ÚTRA KELNEK (1786–1794)

Az M. K. leveleit tartalmazó könyv 1786-ban bukkant fel Rodostón, és rövidesen pályára is állt, mivel Horváth István, a források szerint matuzsálemi korú emigráns a Mészáros nevű küldönc segítségével Bécsbe, Görög Demeternek, a *Hadi és Más Nevezetes Tudósítások* főszerkesztőjének *kézbesítette*. Az újságban 1789. november 27-én megjelent közlemény szerint:

A Szelimnél szolgált hazánkfia Szólnokrúl való a Tisza mellől, Mészáros nevezetű. Nevét azért tettük ki, hogy ezzel is meg-mutassuk, eránta való háládatosságunkat, mellyre azzal kötelezett bennünket, hogy itt Bétsben létekor egy igen ritka, magyarul írott Könyvel ajándékozott meg, mellyet ő Tekerdából hozott ki, s a'mint bizonyította, néhai Rákótzí Ferentznek Horvát nevezetű ősz szolgájától kapta, a'ki azt vallotta, hogy az említett Könyvet, Mikes Ádám, a' Rákótzí Társa írta volna.⁶

Az idézet nyilvánvaló hibája árulkodó nyom: a *Leveleskönyv* első híradása Mikes Ádámot nevezi meg szerzőként. Íme az első *behelyettesítés* (még ha hibás is), ráadásul mindenfajta megjelenés előtt.

A könyv Görög-től Kultsárhoz került, lévén a szerkesztő nem merte vállalni a bécsi kiadást. A kézirat Mathias Rietaler cenzorhoz is eljutott, 1792-ben „láttamozta”. Mivel Kultsár előszava „1794. Böjt Előhavának 18-dik” napján kelt, valószínűleg engedély nélkül jelent meg, így a levelek első kiadása – az összes peritextuális jegyet tekintve – *kikerülte* a cenzori tekintetet.⁷

A kézirat minden alkalommal elszenvedte a „tulajdonosváltás” nyomait: a levelek aktuális „címettjei” (akik rövid idő után „feladókká” váltak) saját kézjegyükkel legitimálták

⁵ Vö., ONDER, *i. m.*, 94., illetve Gérard GENETTE, *A szerzői név*, ford. SALY Noémi = Helikon, 1992/2–3, főleg 526–534. Genette onimitásnak nevezi azt, amikor a szerző „saját polgári nevén »jegyzí« a művét”.

⁶ MIKES, *Törökországi... i. m.*, 359–360.

⁷ Vö. *Uo.*, 359.

a kéziratot. A cenzor az utolsó, 207. levél után írta be a cenzori engedélyt, egy személy (feltehetően Kultsár) pedig a nyomdász vagy könyvkötő számára látta el „utasításaival” (betűkkel és számokkal) a lapokat.

A *Török országi levelek* első kiadása Szombathelyen jelent meg 1794-ben.⁸ A címlapon szerepelt a cím (ezen belül is legnagyobb betűkkel a „LEVELEK”), amely II. Rákóczi Ferenc nevét emelte ki. A cím alatt olvasható az író (Mikes Kelemen), alatta a „kiadó” személye (Kultsár István), majd legalul a nyomdászé (Siess Antal József). Az első lapon a cenzori bejegyzés található, ezt követően Kultsár *Az Olvasóhoz* című előszava, majd a levelek, végül Kultsár hibajegyzéke. A felfedett hibákon túl azonban a nyomtatott verzió új „hibákkal” gyarapította a szöveget, lévén Siess több helyen rossz oldalszámot adott meg.⁹ Bár a levelek nem cserélődtek össze, az indexként és peritextusként szereplő oldalszámok hibái *zavaros* kiadásról árulkodnak. Úgy tűnik, mintha a kiadás (a cenzor törléseinek túl) csonka lenne, bár a problémát némiképp orvosolja, hogy a levelek számozása miatt sorszámmuk sokkal eredményesebben funkcionálhat indexszámként is. (Kultsár hibajegyzéke, illetve az Eszterházy Károly Főiskola könyvtárában őrzött példány belső borítójára kézzel írt tartalomjegyzéke is a levelek számozását veszi alapul.) A *Török országi levelek* kiadásában az oldalszámozás tehát nem tudja betölteni elsődleges feladatát, a szövegben való keresést a levelek sorszáma, a sorozatindexet pedig a levelek megállapított sorrendje rajzolja meg.

A nyomtatott kiadás mindazonáltal két szempontból is „maga alá gyűrte” az eredeti kéziratot, hiszen *nyomtatott könyvvé* alakította a *kézírást* *leveleket*. Nem hiába fogalmazott úgy Thienemann Tivadar, hogy a levél „vérszerinti kézíratos forma, csak egy embernek szól és voltaképp kizárja a nagyobb nyilvánosságot”¹⁰ – a *Törökországi levelek* számos kitétele érvényét veszítette a nyomtatott kiadással. A tinta és a levél „minőségére”, a levelek terjedelmére, az íróeszköz vagy az író kéz aktuális állapotára tett utalások szinte belefagytak a nyomtatott betűk anyagságába.

Bár a levelek könyvbe fűzve érkeztek meg Rodostóból Bécsbe, ez a könyv egy „leveles diáriumnak használt kalendárium”¹¹ volt, egy olyan hordozó, amely anyagságát és formáját tekintve könyvnek tekinthető, mégis mentes minden olyan peritextustól, amely – adott esetben – adott mennyiségű írott vagy nyomtatott lapot könyvvé „alakíthat”. Nem beszélve az 59. levél tanulságos megjegyzéséről:

Én leginkább azon búsulok itt, hogy hol nyomtassam ki a kéd leveleit.
Ha olyan könnyen meglehetne, amint aztot megérdemlenék, nem kellene törődnöm, mert azt tudom, hogy mások is gyönyörűséggel olvasnák.

Ezt a kritikai kiadás a következő jegyzettel látja el:

Félreérthetetlen utalás a Mikes által ismert, nyomtatott misszilis levélgyűjteményekre. Mikes irodalmi leveleket, levélgyűjteményt és nem egy

⁸ Az 1794-es kiadásra a címlap helyesírása alapján *Török országi levelek* címen hivatkozom.

⁹ KUNTÁR Lajos, *Szombathely leghíresebb könyve: Mikes Kelemen Törökországi Levelek = Tanulmányok a Törökországi levelek első kiadásáról*, szerk. CZEGLÉDI László, Eger, Líceum Kiadó, 2009, 36.

¹⁰ THIENEMANN Tivadar, *Irodalomtörténeti alapfogalmak* (hasonmás kiadás), Pécs, Danubia Kiadó, 1931/1985, 139.

¹¹ HOPP Lajos, *A Törökországi levelek első kiadása = Tanulmányok...*, i. m., 9.

levélalakban írt „művet” akar kinyomtatni. Mikes levélíró tudatosságának határozott megnyilvánulása ez a részlet.¹²

Az idézetben M. K. a címzett leveleinek kinyomtatására céloz, ez a feladat pedig háttérbe szorítja (szorítaná) a saját leveleivel való foglalatosságot. A 78. levél kijelentése („Éppen tegnapelőtt szedtem rendben a szokás szerint a kéd leveleit, amelyeket rendben veszem minden esztendőnek a kezdetin. Az enyimeket pedig, ha a tanácsomat béveszik, meg kell égetni, vagy akármely szükségre fordítsa kéd, nem bánom.”) szerint saját leveleinek sorsa a címzett kezében van, így a levelezési szituáció egy olyan levélcserét feltételez, amelyben a Sajátot (a Saját szövegeit) mindig a Másik archiválja.

A nyomtatott verzió által átörökölt jellemző, a folyamatosság ugyanakkor nem hagy kétséget afelől, hogy ezeket a leveleket – vagy az eredeti, vagy egy minta alapján, vagy ezek hiányában – szerzőjük *bemásolta* a *Leveleskönyv*be. Miután az ebben található kézírás M. K. kézírása (a kézírás ezt az indexet „kapja”), Mikes Kelemen, akinek neve íróként a nyomtatott kiadáson szerepel első alkalommal, valójában *szkriptornak* tekinthető.

2. RÉSZ: AUTORITÁS (1794–1867)

1861-ben Toldy Ferenc szerkesztésében jelent meg a második nyomtatott kiadás. Nincsen pontos információ arról, kiket „érintett” a levélcsomó a két kiadás között eltelt időszakban – homályosan arra lehet következtetni, hogy Toldy egy régiséggyűjtőtől szerezte meg 1858-ban.¹³ Toldy a *Leveleskönyv* kötésének belső oldalára kis cédulát ragasztott be a következő felirattal: „Mikes Kelemen Törökországi levelei. A szerző sajátkezű példánya. Toldy Ferencé 1858.” Ezenkívül a kézirat után beiktatta Mikes egyik misszilisét, valamint ennek „Mikes aláírását tartalmazó befejező részének szalmapapírra eszközölt hasonmását.”¹⁴ „Annak idején így hitelesítették az irodalmi levélíró és a misszilis levélíró kézírásának hitelességét”¹⁵ – Toldy autoriter inskripciói többjelentésűek: a címadás mellett a borítóra ragasztott cetli a kézírást Mikes kézírásával azonosítja, ennek megerősítésére egy másik szövegkorpusból (a missziliséből) hoz példát egy aláírással. Toldy mindezt aláírásával hitelesíti, tehát sajátkezűleg autorizálja a levelek szerzőségét.

A kötet ezt követően három évvel jelent meg *Zágoni Mikes Kelemen Törökországi Levelei (I–II.)* címen; Toldy a második kötethez életrajzi jegyzéket csatolt. A címből jól látható, hogy az előző kiadás rematikus-tematikus címét (*Török országi levelek*) felváltja a szerző nevét *közvetlenül* szerepeltető címadás. Az életrajzi jegyzékben Toldy „folytatja” törekvéseit: az M. K. monogramot is feloldja, ennek referenciájául Mikes Kelemen nevezi meg. Valószínűleg nem hiba, hanem csak érdekes homonímia, de az üres helyek kitöltéseként funkcionál

¹² MIKES, *Törökországi...*, i. m., 543.

¹³ Uo., 366–367.

¹⁴ Uo., 354.

¹⁵ HOPP, *A törökországi...*, i. m., 12.

„Mikes Kelemennek”¹⁶ jelsor egyszerre olvasható birtokosként és célként is, így a rejtjel Toldy általi feloldásának kétértelmősége egyúttal a magában levelezést, magának írást (a levelek által megkomponált fikció eltörlését) jelöli.

Toldy még egy érdekes észrevételt tesz jegyzetében.

[A] magyar irodalom jó angyla úgy akarta, hogy munkája [a *Leveleskönyv*] fennmaradjon. Tán nem csalódom, ha hiszem, hogy a kézirat azon úton jött Kultsár kezeibe, amelyen e hír, ti., maga báró Tót Ferenc által, ki 1762-ben mint francia tüzértiszt Konstantinápolyban megfordulván, azt szerencsésen megmenthette. Ti. hazájába visszatérvén, Tarcsán, Vas vármegyében lakott, hol a szomszédos Szombathelyen tanárkodó Kultsár István vele megismerkedett, s Tót halála után a kéziratot azonnal sajtó alá adta.¹⁷

Toldy a heves autorizálási vágy mellett magáénak érezte a kézirat történetének „homályos” részleteit is tisztázni, így a Mikes halála óta önálló utat bejárt levélcsomó haladásának irányát megváltoztatta (visszaolvasta) és más utat feltételezett. Mindez annak bizonyítéka, hogy a pszeudonimitás mekkora teret biztosít a szövegen kívüli, de a szöveggel kapcsolatos eseménysor beírásához: a *Leveleskönyv* azonosításának fázisai új peritextusokkal terhelték meg a kötetet, miközben minden feladó és címzett részévé vált a levelekben foglalt párbeszédnek.

Miután Toldy ellátta a kötetet saját kézjeggyével, bemásolta a szerző aláírását, címet rendelt a kézirathoz, és nyomtatásban is kiadta a szöveget, (a rejtélyek „megoldását” követően) szabadulni akart a kötettől – a kézirat 1867-ben Bartakovics Albert egri érsekhez került, ezt egy újabb aláírás nyugtázta Toldy alatt, a kézirat (mint archívum) egy archívum, az Egri Érseki Könyvtár részévé vált. Ezzel befejezte útját: az immár nyomtatásban kétszer is megjelent *Törökországi levelek* végleg könyvformátumúvá „alakult”.

3. RÉSZ: „ÓHAJ” (1966/1990)

A kritikai kiadás elsődleges célja, hogy a szerzői intenció illuzórikus visszaolvasásával megalkossan egy, a kortárs filológiai-szövegrendezési műveletek szerint helytálló szöveget, ezzel létrehozza azt az olvasatot, amely a szöveg elsődleges kontextusában érvényes volt. Mikes Kelemen szövegeinek kritikai kiadását 1966-ban kezdték meg, éppen a fiktív és misszilis levelek megjelentetésével. Az eredeti kézirat, a nyomtatott kiadások, valamint más Mikes-szövegek összevetésével alakult ki az a terjedelmes jegyzetanyag, amely a fiktív levelezéssel kapcsolatos kérdéseket (például a kézirat- és kiadástörténetet, a címzett személyét, a nem egyértelmű utalásokat) meg- illetve feloldhatta. A kritikai kiadás a fiktív levelek esetében mindenképpen a referenciális olvasásmódot alkalmazta. Ennek, valamint

¹⁶ „Constantinápolyban (-ba) Groff P... E..... (hez) írot leveli M... K..... (Mikes Kelemennek)” Vö. TOLDY Ferenc, *Mikes Kelemen = TOLDY Ferenc, Magyar államférfiak és írók II.*, Pest, Ráth Mór, 1868, 24.)

¹⁷ Uo., 31.

a kézírások összevetésének köszönhető az a szakmai vélemény, hogy a P. E.-nek írott levelek – a biográfiai ének tekintett – Mikes Kelemen fiktív, azaz soha fel nem adott levelei.

Az 1990-es kiadás ugyanakkor egy szokatlan (de cseppet sem meglepő) eljárást alkalmazott: díszítőelemként áthelyezték a kézirat alcím/címzés („szerzői”) monogramját a borítóra, amelynek csak gerincén olvasható az „eredeti” szerzői név és a cím. A monogram elbizonytalanít, kétértelműséget szül. Emellett a szöveget sajtó alá rendező Hopp Lajos a következő szavakkal zárja a kötet bevezető írását:

A 18. század végén szerencsésen hazakerült rodostói írói hagyatéka, a levélíró és fordító művei együtt alkotják zágoni Mikes Kelemen irodalmi örökségét. Kéziratban maradt könyveinek napfényre bocsátása Mikes összes művei akadémiai kritikai kiadásában csak napjainkban valósult meg. A *Törökországi levelek* halhatatlan írójának óhaja végre teljesült.¹⁸

Amennyiben a kritikai kiadást a szerzői intenció („óhaj”) illuzórikus rekonstrukciójának tekintjük, a fentebbi kijelentés értelmében az óhaj *teljesülése* a fiktív levelezési szituáció kanonikus rangra emelésében, ezzel a P. E. monogram „elértéktelenítésében” érhető tetten. Vajon valóban ez volt Mikes óhaja?

Amennyiben felfüggesztjük a filológusok és irodalomtörténészek évszázados kutatásainak eredményeit, és megbontjuk az egyértelműbbnél is egyértelműbb relációt (M. K. = Mikes Kelemen), hogy „új” olvasásmódokat vezethessünk be, még mindig ott áll „akadályként” a kézírás: egyrészt a levelek, illetve az életmű lábjegyzeteiben bizonyítékként, másrészt a *Leveleskönyv*be fűzve materialitásként. Azok a levelek, amelyek valóban eljuthattak címzettjeikhez, mivel Mikes engedélyt kapott a követtől ezek megírására, és ami még lényegesebb, *feladására*, ugyanattól a kéztől származnak, mint a fiktív levelek. Bármennyire is árulkodó a hasonlóság, illetve bármilyen hatásfokkal támasztja alá ezt a fiktív kommunikációs kontextust leleplező Toldy autoriter gesztusa, az a tény, hogy Mikes M. K. leveleit másolta be a *Leveleskönyv*be, azaz ilyen néven, M. K. „álarca” mögül alkotott, Mikest szkriptori funkcióba helyezi.

Hangsúlyoznunk kell, hogy a szkriptori funkció jelen esetben levelek szövegei során képződik meg, a levelek viszont minden esetben kialakítják a feladásból eredő játék szegélyeit, az adás és kapás ökonomikus struktúráját, a hírközlő és híreket továbbító intézményrendszer(ek)ben való részvétel lehetőséghorizontját. A *Törökországi levelek* fiktív szituáltsága (a hagyomány álláspontja szerint) szembehelyezkedik a levelek „valóságával”, amely a mindenkor visszaolvasható „referencialitásból” (az önéletrajzi jelleg, a dokumentumfunkció), illetve ennek olvashatóságából ered. Amennyiben feltételezzük, hogy a „Mikes Kelemen” és „M. K.” jelsorok az elcsúszás, illetve az elcsúszás eredményezte játék következtében a szerzőt a szkriptori funkcióba helyezik át, akkor a referenciális olvasat nem működtethető minden kétséget kizáró módon. A monogram „tudatos” kód, de szabadon kitölthető üres hely – a szerzői név „logosza” csak egy a lehetséges megoldások közül.

Mikes Kelemen az írás/lejegyzés során az „események megörökítéséből” fakadó

¹⁸ MIKES Kelemen, *Törökországi levelek*, szerk. HOPP Lajos, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1990, 24.

nyomhagyás mellett megteremtette annak kereteit, hogy ezek a szövegek („valamikor”) materiális értelemben is leveleként funkcionálhassanak. Az írás/lejegyzés tehát a feladás óhaját leplezi (el). A feladás óhaja – felidézve Hopp Lajos kijelentését – Mikes Kelemenhez köthető, amennyiben helyet adunk a kérdőjeleket szerte(f)oszlato referenciaadás törekvésének, de a monogrammal kódolt *személyhez* is hozzácsatlakozhatjuk. Ez az óhaj (Mikes Kelemen szerzői és/vagy szkriptori intencióit, a II. Rákóczi Ferenc kamarásaként ismert, utolsó életben maradt rodostói bujdosó, básbug akármilyen akaratát figyelmen kívül hagyva) *teljesült*. Ez az óhaj teljesült: M. K. levelei, mivel nyomtatásban olvashatóak, pályára álltak és megérkeztek, illetve folyamatosan halogatva a megérkezést, a levélként-lét játékát űzik.

LEVÉLKÉNT-LÉT

A *levél* szó a jól ismert ’falevél’, illetve ’írott lap’ jelentéseken túl – ókori mintára, ld. *folium* – ’oldalt’ is jelöl,¹⁹ Mikes levelei esetében viszont a jelentésváltozás fokozatos, de jól követhető folyamat volt. Az eredeti levelek egy leveleskönyvbe íródtak vagy másolódtak be, ez alapján készítették elő a nyomtatást: a *Törökországi levelek* rematikus-tematikus címe a könyv peritextusaként már Kultsár névadásában ráirányíthatta a figyelmet a szövegek műfajára, de a könyvalak címeként, ’oldal’ jelentésben mintha a megjelenés tényén túl a vágy beteljesülésének konkrét nyelvi jelölőjeként funkcionálna. Hiszen a könyv alakjában való megjelenés biztosíthatta azt, hogy a levelek *teljes* szövege úgy juthat el címzettekhez (olvasókhoz), hogy azok behelyettesíthetik magukat a P. E. monogram által „fenntartott” üres helyre.

A műfaj és a mediális közeg jelölője ugyanakkor egy érdekes kettősségről is tanúskodik, hiszen a *levelet* a *lebeg* ~ *leveg*, *levegő*, *lebben*, *libeg*, *libben*, *lippen*, *lobog*, *loppan* szavakat tömörítő család tagjaként tartja számon a nyelvtörténet, ezzel közelítve a materiális „referenciát” a hang közegéhez, illetve az illékonyasághoz. Az írott levél és a levelekből álló könyv így a jelölők játékának köszönhetően visszacsempészhet valamit az elveszett oralitásból. Nem beszélve arról, hogy a *Törökországi levelek* eleve abban a kontextusban foglal(ja el/le a) helyet, amelyet a könyvnyomtatás feltalálását követő századokban elburjánzó könyvpiac nyomasztó súlya ellenében teret nyerő írásellenesség jellemez.²⁰ Ez arra sarkallt számos korabeli szerzőt, hogy felélessze a napló és a levél műfaját, amelyek bár írásban, de az élőszóhoz való hasonlóság intim helyzetét próbálták összejátszatni a korabeli piaci feltételekkel és az olvasói elvárásokkal.²¹

A *Törökországi levelek* elsődleges kontextusában – az oralításra jellemző társalgás *kézírásba* transzponált műfajaként – megjelenik a szóbeliségre jellemző anekdota (vö. „kiadatlan”), valamint a lejegyzett formát feltételező legenda (vö. „olvasandó”) műfaja

¹⁹ TESz., 762–763.

²⁰ Vö., BENCZIK Vilmos, *Nyelv, írás, irodalom*, Bp., Trezor Kiadó, 2001, 185.

²¹ Az ismert levélregények mellett a *Törökországi levelek*hez legközelebb álló szöveg Montesquieu *Perzsa levelek* című „fiktív” levélgyűjteménye, amelyet szerzője álneven jelentetett meg, magát az előszóban a talált levelek névtelen *fordítójaként* nevezte meg. (MONTESQUIEU, *Perzsa levelek*, ford. RÓNAY György, Bp., Új Magyar Könyvkiadó, 1955, 5.)

is. Ez a tabudöntés (a levelek különböző rétegeit képző szólamok megjelenítik az élőszó egyik műfaját, illetve a másolással „elértéktelenítik” a már olvasható történeteket) M. K. szövegeiben a cenzor tekintete számára érdekes nyomokat helyez el. Ezek első fázisban láthatatlan jegyei lesznek a levelek pályára állását meggátló rendeleti szisztéma némaságának, második fázisban pedig kihúzásra ítéltetnek (ráadásul a kihúzott rész a várnai csata *esküszegését* eleveníti föl).²² A cenzor tekintete – ahogyan erre már céloztunk – összességében nem tudja korlátozni a Törökországból „érkező” levelek, vagyis „oldalak” útját, hiszen a műfajok jelölőinek játéka „megbicsaklik” az „írásos társalgás” közegeiben, a fiktív levelezési szituáció kitér a rendeletek támasztotta akadályok elől, és a budai cenzor kéznyma – a kihúzás ellenére – nem „fedi le” Kultsár előszavát.

Az első kiadás hibája, a levelek előtti címzés (ezzel a feladó személyének és címzettjének neve, illetve a feladási hely) lemaradása csonkolja a leveleket, ezáltal pedig a címet a mediális jegy szerint értelmezheti az olvasó. Eszerint a *Törökországi levelek*, amelyben „barátságosan eléadatnak” a „magyarok történetei”, Törökországban írott (teleírt) oldalak, és nem levelek. Bármennyire is megnyitja ez az értelmezés az utat az (újabb) referenciális olvasat felé (mivel az M. K. monogram „egyértelmű” behelyettesítését ezúttal is megerősíti a történelmi tény, a „referenciális én” törökországi tartózkodása), a címnek az az olvasata, amely figyelembe veszi a levél szó jelentésének játékát (és a nyomdász hibáját), éppen a címlap bizonyos jegyeit törli el. Aki leveleket ír, azt kisebb kockázattal lehet írónak vagy feladónak nevezni, mint az oldalakat M. K. leveleivel telekörtmölő szkriptort.

A levelek recepciójában és kiadástörténetében többször hangoztatott „kortalanság” a levelek orális jellegének metaforikájában került felszínre: Toldy Ferenc szerint a levelek minden korhoz „szólnak”.²³ Bár ez a „hangérték” szorosan illeszkedik a levelek „társalgási” céljához, nem hanyagolható el az a szint, amelyben a levelek az írásra utalnak. A levelezési szituáció létrejöttét nagyban elősegítő kiszólások elsődleges kontextusa azonban a kézírás „szituáltsága”, a „vérszerinti kéziratosság”, amelyet a nyomdagép holt betűi, ha nem is számoltak fel, de részben „érthetetlenné” tettek. A „nádmézes tinta”, az „édes levél”, a „vérrel” vagy „könnyel írott levél” vagy az „alvó penna” egyrészt megrajzolják a kéziratosság közegét, másrészt ebből fakadóan egy olyan metaforasort alakítanak ki, amely a levelekben permanensen összejátszhatja a „mondanivalót” a mediális jelleggel.

„Az alkalom és a tartalom valóságos, csak a levelező helyzet költött” – szól a kritikai kiadás megjegyzése a levelek egyik olyan helyéről, amely a „fiktív” levélírói szituációt rajzolja meg.²⁴ A levél médiumához „igazodó” tartalom a levelek ezen szintjéhez tartozik, arra pedig, hogyan alkotja meg a szöveg a szituáció keretét, az 5. levél hosszabb kiszólásában látunk példát.

Édes néném, micsoda szerencsés asszony kéd, hogy közel nem vagyunk egymáshoz, mert mindjárt megölelném kédet, és mentől szebben és jobban lehetne töllem, megköszönném kédnek azt, hogy kedvesen vette levelemet, és örömmel olvasta. Annyi levelet írok kédnek és olyan hosszú leveleket,

²² MIKES, *Törökországi... i. m.*, 295., 791.

²³ TOLDY, *i. m.*, 32.

²⁴ MIKES, *Törökországi... i. m.*, 446.

hogy még esszeteszi kéd a két kezit, és úgy fog kérni, hogy ne írjak annyit. Mert énnekem nincsen nagyobb gyönyörűségem, mint mikor kédnek írok. Jaj! hazuttam, édes néném, mert a kéd leveleit olvasni még nagyobb gyönyörűség nekem. Nem is lehet olyan gyönyörű leveleket másnak úgy írni csak kednek. Úgy tetszik, hogy *a' meg vagy on tiltva másoknak*. Ugyanis, édes néném, ne kíméljük egymást, hanem szüntelen írjunk egymásnak, *ha az idő annyira elhánt-vetett egymástól, amennyiben töllünk lehet, álljunk bosszút rajta, és ha másképpen nem lehet, az írással beszélgessünk egymással*. Talám végtire megunja, és egymás mellé teszen minket. De minthogy az soha olyan hamar meg nem lesz, mint én kívánnám, azért *addig is csak írjunk, és ismét írjunk* (az összes kiemelés tőlem – W. A.).²⁵

A megszólító és kedveskedő formuláktól hemzsegő szövegrész fontosabb kitételei a következők: 1) az írást tilalom övezi, 2) az időn „bosszút kell állni”, 3) ezt folyamatos, „írásban való beszélgetéssel” lehet (be)teljesíteni. Míg az utolsó két megjegyzés között egyértelműnek látszik a viszony, nevezetesen az idő *dialógus általi* berekesztésének óhaja, addig az első két kijelentés között nem látható közvetlen kapcsolat. A tilalom az aktuális intim szituációra vonatkozik, de nem a dialógus kódolására irányul, hanem a címzettel társalkodó én konkrét kijelölésére: ilyen formában csak M. K. társaloghat P. E.-vel. Hogy miért? Válaszra a biográfiai én történetében lelhetünk, de az a tény, hogy Mikes nem írhatott leveleket a száműzetésből, még nem elegendő magyarázat arra, miért esik az írás tabu alá. M. K. a „»lettre familiére« játékosan utánzott tónusát”²⁶ védi le a tilalommal, de a szövegen kívülről érkező „intenció” nincs összhangban a levelek egyik visszatérő motívumával, az írás berekesztésével. Az írás a levelekben: a történetek „nyoma” (csak akkor tud írni, ha van miről), ugyanakkor állandó megfelelés a mennyiségbeli („levelet írok, nem könyvet”), és minőségbeli elvárásoknak („a szomorúan írt levelek úgy jobbak, ha mentől rövidebbek”). A leveleket korlátozó gesztusok keretezik. Tilalom és berekesztés – a levélforma csak elvétve engedélyezi a parttalan írásfolyamot.

Az „ÓHAJ” MINT ŐS-ÍRÁS

Az *intentional fallacy* bárdja könnyen lecsap, de a kritikai kiadás feltevése, hogy „normális esetben” Mikes Kelemen egy „már ismert úton szándékozott hazaküldeni rokonainak” a leveleket, nem egyezik meg a levelek ismert útvonálával, ez az el-térés pedig megkímél minket attól, hogy Mikes „intenciói” után nyomozzunk.²⁷ A szkriptor fő érdeke a lejegyzésben, az archiválásban rejlik – a szkriptor nem szerző és nem narrátor.²⁸ Az „eredeti” „szerző”, M. K. ezzel szemben társalogni szeretne, szövegeket ír, de nem *hagyományoz*, és nem az *utókorra*

²⁵ Uo., 33.

²⁶ Uo., 418.

²⁷ Uo., 357.

²⁸ Jacques DERRIDA, *Az igazság postása*, ford. GYIMESI Tímea = *Testes könyv II.*, szerk. Kis Attila Atilla, Kovács Sándor S. K., ODORICS Ferenc, Szeged, Ictus/JATE, 1997, 64.

hagyományoz. Címzettje a levelek tanúsága szerint aktív résztvevője ennek a dialógusnak, a levelezési szituáció sikeres. A „csak írjunk, és ismét írjunk” leplezetlen programja mögött azonban minden egyes levél esetében megbújik a vágy, hogy az üzenet megérkezzen a címzetthez. Ez a vágy megelőz minden írást és minden beszédet. Kétlépcsős folyamatról van szó: a levél írását a beszélgetés vágya, a beszélgetés vágyát pedig a beszélgetés aktuális médiuma feletti uralom vágya előzi meg, már amennyiben az uralom „megelőlegezheti” a postára bocsátás lehetőségét. A kétféle vágy között az a különbség, hogy míg az első folyamatosan helyet kap a levelekben, addig a másik néma marad.

A *Törökországi levelek* „története” ennek a kettősségnek az analógiájára fűzhető fel. A szkriptor írásban örökíti meg a beszélgetés egyik résztvevőjének szolamát, M. K. (ez a bizonyos szolam) pedig választlevelek írására buzdítja partnerét. A levelek tulajdonképpeni feladói és címzettjei megjegyzésekkel keretezik, roncsolják, autorizálják, mítoszokba burkolják, önálló narratívával látják el a kéziratot, miközben a mozgás minden egyes állomása megfelel a sértetlen levelezési szituációnak. A monogramok kitöltését szem előtt tartó (referenciális) olvasatok Mikes Kelemen dokumentumaként tekintenek a levelekre, de ugyanez a szándék megtörik a címzett utáni nyomozás során: a levelek fiktív horizontjának hangsúlyozása és a hagyományban való meggyökereztetése nem képes véget vetni a játéknak, amely éppen a rejtjelezésből és a behelyettesítési lehetőségekből fakad.

Az első levél előtt álló alcím a *Törökországi levelek* neuralgikus pontja, az olvasatok innen attól függően ágaznak el, hogy kinek vagy minek tekintjük a monogramot. A megfeleltetéskor arra kell figyelni, hogy „a fiktív és a biografikus személy közti viszony nem egyszerűsíthető le vagy-vagy-szerű szembenállásra, és nem is oldható fel a kettő azonosításával”,²⁹ azaz a megfeleltetés minden esetben játékot szül. Az azonosítás továbbá nincs tekintettel a címzetre (a fiktív levelezési szituáció elismerésével kitörli a nevét), sem a név pozíciójára. A monogramokat az alcímbe olvashatjuk, amely egyben címzés is – a feladáshoz szükséges paramétereket adja meg, azt a kezdő- és végpontot, amely „felöleli” a levelek pályáját.

Korábban egy apró kimozdítással Mikes Kelemen szkriptori funkcióba helyeztük, hogy szabaddá válhasson az író személye, akinek kódolt neve mindenkor kitöltésre vár. Azt is megmutattuk, hogy a levelekben egészen különösen következményei vannak a tilalomnak, ez viszont kikerüli az író, és inkább a szkriptori vágy beteljesülését gátolja meg: Mikes levélírás helyett a *másolás* megszálottjává lesz, hiszen nem küldhet leveleket a bujdosásból, *másolatát* nem fogadja el a budai cenzor sem, hiányosan jelenik meg a szöveg. Az archiválás végső kudarcát jelenti a *Leveleskönyv* hasonló kiadását előkészítő technikai apparátus bojkottja az elvékonyodott kéziratlapok, és a lapokat átmaró tinta ellen.³⁰ Archiválni eleddig azt a kötetet sikerült, amely már nem viseli magán a szkriptori nyomokat. Az első kiadásból hiányoznak az egyedi módon hurkolt betűk, de hiányzik a Mikes Kelemen M. K.-ként beazonosító folyamat mindenkori origója, a kézzel írt monogram is. És ezzel vissza is jutottunk a kérdéses helyhez...

Ez a *Leveleskönyv* egyetlen számozott lapja.³¹ Az egyetlen lap, amelynek (biztos)

²⁹ ONDER, *A klasszika...*, i. m., 109.

³⁰ A digitalizálási kísérlet alkalmával sem a szkennel, sem a szkennelő személyzet nem tudott mit kezdeni a papíron átütő tintával – a beszkennelt lap olvashatatlant volt. (Vö. KUNTÁR, i. m., 34.)

³¹ MIKES, *Törökországi...*, i. m., 7.

helye van a levelek között: a kezdő pozíció. Azonban minden további kiadás kezdeti helyével (Kultsár, Toldy vagy Hopp idézett bevezetőivel, amelyek olvasási ajánlatként is felfoghatóak)³² szemben, amelyek segítő kezét nyújtanak az olvasónak, az eredeti kézirat első lapja a pontos (topikus) kijelölés mellett rögtön rébuszokat állít. Pedig maguk a levelek, illetve a bennük olvasható narratíva a maga módján egyértelműsége törekszik: minden levélnél elolvashatjuk a feladási helyet és a dátumot (azaz kirajzolható M. K. vándorlásának térképe), folyamatosan biztosak lehetünk abban, hogy a levelezési szituáció sikeres, ráadásul a legtöbb említett esemény beleillik a történelem eseménysorába. Mindvégig tudjuk, hol járunk.

Kultsár címadása szintén egyértelmű: „emlékezetes dolgokról” – lévén a levelekben szereplő események méltók az emlékezetre, és így hozzájárulhatnak a kollektív hagyomány építéséhez, megszilárdításához. Ha egy pillanatra kitekintünk a *Törökországi levelek* használati terepére, mindez még egyértelműbbé válik, csupán Mikes Kelemen szerepe tolódik el: íróvá alakul, ezzel beindulhat a referenciális olvasás mechanizmusa. Eszerint saját nyomhagyásának konkrét jegyei vagy jelei is elhalványulnak – M. K., a maszk az eredeti arc mögé kerül. Ezen a ponton (újra) úgy vélem, Hopp Lajosnak az 1990-es kiadásban olvasható kijelentése a szerzői óhaj beteljesüléséről indokolatlan és reflektálatlan. Mikes soha nem akarta volna, hogy lelepleződjön, még ha az elrejtettség módja túlságosan nyilvánvaló is.

Még egy ideig a kezdő pozíció(k)nál időznék. Kanyarodjunk vissza a levelek első címéhez, amelyben az emlékezet/emlékezés (a levelek egyes megjegyzéseihez hasonlóan³³) az archiválásra, megőrkítésre utal. Az írás az ismétléssel emlékeztetni képes: a *Törökországi levelek* forrásként funkcionálhatnak. Mikes Kelemen feljegyzései érdekes adalékokkal szolgálhatnak – leegyszerűsítve – a 18. századi viszonyokról, a bujdosólétről, remek portrékat rajzolnak a fejedelemről, Bercsényiről, vagy a török nép tipikus tagjairól – archívumként Mikes Kelemen keze munkáját dicsérik, de elleplezik a kézírás tulajdonképpeni okát.

A dialógus formájában megvalósuló emlékezés a levelezés útján jön létre, hiszen ha a leveleket megkapják, válaszolnak és reagálnak rájuk, a levelek szuverén *igazságát* legitimálják. Ez az emlékezés így teljesen aktív: ez az emlékez(t)és az írásra (is) emlékeztet, fenntart egy olyan szituációt, amelynek keretei közé végtelen mennyiségű esemény íródhat be. Az írás eseményszerűségének szűk közegében találhatóak az írás technéjéhez szükséges eszközök a tolltól kezdve a papíron át a pecsétnyomóig vagy a gyertyáig. Ezek segítségével képes „megszólalni” az írás – ezért szükséges az, hogy a *Törökországi levelek* írója folyamatosan reflektáljon az eszközök állapotára, az aktuálisan íródó levél formájára (ízére, szagára) is. A levelek legalább annyira szólnak az írásról is (a kanonikus vélemény szerint az írás jelenti bennük a fikciót), mint a bennük elmesélt eseményekről, ugyanakkor a *Törökországi levelek* mint írásmű – bővebben erről is volt már szó – folyamatosan ütközteti egymással az oralitást és az írásbeliséget. A levelek számos paratextusa (epitextusa) hódol

³² Vö. ONDER, i. m., 68., 132.

³³ Például a 45. és 74. levelekben: „Mindezek után hogy lehetne legkisebb jó kedvünk is, de nem hogy jó kedvünk, de tartozunk holtig megemlékezni erről a szomorú állapotunkban való létünkéről, aminthogy soha el sem felejttem, és mindenkoron eszemben fog jutni, hogy micsoda napokat töltöttünk itt el.” Illetve „A’ való, hogy ital dolgából kényes életet nem éltek, mert abban az országban az eső ritka lévén, a víz is szűk, azért is emlékezik az írás annyszor a kutakról.”

be az ennek analógiájára működő (logikus) metaforizációnak is: Kultsárnál „kifejez”³⁴ a „Szerző”, Toldynál „elbeszél”³⁵ – az olvasási ajánlatok elkanyarították az írást a beszéd közegébe. Kosztolányi is a „csevegés”³⁶ módszere szerint olvassa a leveleket, a Hopp-előszó *óhaja* pedig a ’vágý’ jelentést szintén egy „önkéntelen hangkitörésből keletkezett indulatszóból” képzett szóval jelöli.³⁷ Bármennyire „erős” M. K. performatív felszólítása, a „csak írjunk, és ismét írjunk”, a levelek elsődleges közege (írásellenesség), a referenciális pótlék (írásképtelenség), a recepció általi másodlagos megmunkálás (metaforizálás), illetve az alapvető szituáltság (a levelezés dialogicitása) mind eltérítik a leveleket az írás pályájáról, vagy ha ezt nem is, minduntalan zajokat szőnek a papírra karcoló lúdtoll sercegésének lágy muzsikájába.

Az írást olyan mértékben veszélyezteti a beszéd, mint azt – fordított arányban – Derrida a logocentrizmus kritikájában bemutatta. Platón írásellenessége jelentette a nyugati metafizikai hagyomány szimbolikus origóját, amelyben az írás mint a *mnémé* ellenében a *hüpomneszisz* felerősítő „tudás nélküli ismétlés” funkcionált.³⁸ Rousseau a beszéd szupplementumaként, pótlékként tekintett az írásra, de a *szupplementum* (jelölője) maga is egy *vágý* ellentmondó egysége által irányított áthelyeződés. Derrida az „álom mint vágyteljesülés” (freudi) analógiáját hozza fel: az álmat nagyrészt tudattalan mechanizmusok „irányítják”.³⁹

Amikor a *Grammatológia* szerzője felkonferálja az ős-írást, amelynek segítségével érvelni próbál a beszéd (írástól teljesen mentes) alapvető „romlottsága” mellett, akkor az írást az ős-írást szimuláló vágy mentén értelmezi, amely összeegyeztethető az „előbeszéd vágyát” veszélyeztető legfőbb erővel.⁴⁰ Az ős-írás, amely „soha sem hagyja önmagát a jelenlét formájára redukálni”, megnyitja a differenciák játékát, minduntalan el-különböztet, miközben a játék nyomait azonnal eltörli. Így azzal, hogy Derrida „történetileg” az ős-írást illeszti a beszéd, illetve írás és beszéd (logocentrizma) bináris oppozíciója elé, tulajdonképpen megkíméli magát, hogy materiális nyomokat mutathasson föl. Nietzsche-, Freud-, és Heidegger-újraolvasásai az adott szerzők írásainak dekonstrukcióivá válnak azáltal, hogy Derrida a tudás, a psziché vagy a lét jelölőinek azon játékát „méri be” az adott szövegekben, amelyekből eredően a kitörőlni vágyott jelölő az el-különböződés játékának „nyomhagyásaiból” összeálló jelölőláncban, illetve az ezekből összeálló szövetben mégis felkínálja a „törlésjel alatti” tér artikulációjának állandóan szétszóródó lehetőségeit.⁴¹

Az ős-írás a tulajdonnevet sem kíméli meg: menthetetlenül eltörli. A tulajdonnév

³⁴ KULTSÁR István, *Az Olvasóhoz* = MIKES Kelemen, *Török országi...*, i. m., o. n.

³⁵ TOLDY, i. m., 25. (Bár Toldynál a „feljegyzés” szó is szerepel: Uo., 24.)

³⁶ KOSZTOLÁNYI Dezső, *Mikes Kelemen* = Pesti Hírlap, 1935. III. 1. (idézi KOVÁCS Sándor Iván, i. m., 580.)

³⁷ TESZ., 1068–1069. (Vö. óhaj = ’valami után/miatt sóhajtozik’)

³⁸ Jacques DERRIDA, *Platón patikája*, ford. BOROS János, CSORDÁS Gábor, ORBÁN Jolán = Jacques DERRIDA, *A disszemináció*, Pécs, Jelenkor Kiadó, 1998, 74., 90.

³⁹ Vö. Jacques DERRIDA, *Of Grammatology*, transl. Gayatri Chakravorty SPIVAK, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997, 245. (Ha illuzórikus is Derrida kapcsán az „ős-írás szimbólumáról” beszélni, egy helyen rámutat egy lehetséges azonosságra: „Most már talán könnyebb megértenünk, miért mondja Freud az álom munkájáról, hogy inkább íráshoz, mint nyelvhez hasonlít, inkább hieroglifához, mint alfabetikus íráshoz.” Jacques DERRIDA, *Grammatológia*, ford. MOLNÁR Miklós, Szombathely–Párizs–Bécs–Budapest, Életünk/Magyar Műhely, 1991, 107.)

⁴⁰ Uo., 91.

⁴¹ Vö., MOLNÁR Miklós, *Szöveg, keresztül-kasul* = Uo., 13.

ugyanúgy egy láncolat vagy differenciarendszer tagja, viszont megnevezéssé válhat, ha képes magát beírni egy alakzatba.⁴² Az írás alanya „viszonyok rendszere”.⁴³ A szerzői név ezek alapján felfogható a logocentrizmus transzcendentális jelölőjének, amelyet az írás alakít ki (legalábbis erre irányul elsődleges vágya), de ennek inverze, a „nyomszerűsödés” meggátolja az ilyen jellegű kikristályosítást.⁴⁴

A terjedelmi korlátok miatt meglehetősen *sűrű* passzust követően máris visszatérnék a *Törökországi levelek*re. A kéziratok nem tartalmazzák Mikes Kelemen nyelvi jelölőjét, csak egy csonkolt nevet, amely ugyanakkor felkínálja az azonosságot. Akkor tudjuk rövidebbre zárni a beszéd és az írás közötti – fentebb vázolt – zavart, ha a monogramot kitöltetlenül hagyjuk. A korábbiakban ez vezetett ahhoz, hogy Mikes Kelemen (jelöletlenül, de zárójelek között) a levelek írójaként jelöljük ki, de most el kell felejtünk őt. Csak *M. K. van*. Csak az „*M. K.*” *van*.

A monogram saját vágyának halovány, eltörlődő nyoma. A vágy (és ilyen tekintetben Hopp Lajos rálelt a *szöveg igazságára*) az, hogy a levelek eljussanak a címzetthez. A kritikai kiadás nyomokat olvas, korrigál, de közben szem előtt tartja az „elsődleges szándék” illúzióját: egyrészt helyreállítja a korábbi kiadások különböző jellegű roncsolásait, illetve a roncsolásokat nyomként „hitelesíti”, de egyúttal leleplezi azt is, hogy a szöveghez csatolt biográfiai ének semmilyen lehetséges nem lehetett a levelek célba juttatására. A monogramba „bújtatott” én maga is egy *bujdosó*, Horvát István kezdeményezésére juttathatta el a leveleket a bármifajta olvasókhoz. A P. E.-hez írott levelek igazsága a Másiknak írott levelek létében, „olvashatóságában” rejlik. A levelek megszövegezésének (tehát nem leírásuknak!) vágyát dédelgető *M. K.*, azaz az önmaga értelmében vett *MásiK* azért vetette papírra az átélt eseményeket, hogy kialakítsa, majd fenntartsa a levelezési helyzetet. A vágy ilyen fokú „bevésettsége” a levelek írása mögötti *ős-írásra* utal, amely egyetlen értelmezhető nyomát minduntalan eltörlötte, hiszen a hagyomány rögtön kiegészítette szerzői névvé.

Az *M. K.* és (a) *MásiK* közötti levélváltás ténye ellentmond a „fiktív” levelezési szituációnak, a levelezés esetleges monologikus és/vagy vokális jellegének. A *Törökországi levelek* aktuális olvasója P. E. helyébe képzelheti magát, de nevét nem írhatja be az üres helyre, hiszen azt a helyet (a) *MásiK* bitorolja. (Igaz, ha nem bitorolja, rögtön átadja a „néne”-nek – a játék folyamatos, és csak a két résztvevőnek hagy üres helyet, bármi is a látszat.) A címzettek behelyettesítései (Horváttól Bartakovicsig vagy az olvasóig) látszólagosak, a címzettek láncolatát viszont a vágy („*ős*”-)írása képezi meg. A címzettek kéziratban archivált jelölői leíródásuk után csak az eredet eredetének (spirális) alakzatát hagyják maguk után, és ezzel az első levéllap monogramjának játékos mechanizmusát másolják. A feladók és a címzettek kipontozódnak, *M. K.* kitölt(het)i saját jelölőjét, hogy aztán nyomban visszaalakuljon *MásiK*ból a Névtelenné.

Így más színezetet kapnak az 5. levélből levont következtetések: a tilalom és az időn való

⁴² DERRIDA, *Grammatológia*, i. m., 135.

⁴³ Jacques DERRIDA, *Freud és az írás színtere*, ford. BÓKAY Antal és GABULYA Krisztina = *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*, szerk. BÓKAY Antal és ERŐS Ferenc, Budapest, Filum Kiadó, 1998, 280.

⁴⁴ „(A)z írás általi rögzítés nem pusztán semleges és tiszta helyettesítés vagy átültetés, hanem valami más is történik általa: ez a másosság, ez a többlet beleíródik a szövegbe, ez a maradék, ami a nyelv és írás osztásának maradéka, elindít egy folyamatot, ami túlmutat ezeken a relációkon, de nem egy transzcendentális jelölt vagy jelölő irányába, hanem a nyomszerűsödés felé” (ORBÁN Jolán, *Derrida írás-fordulata*, Pécs, Jelenkor Kiadó, 1994, 127.)

bosszúállás. A „csak írjunk, és ismét írjunk” egyrészt megmarad a szöveg keretein belül, buzdítva a megszólított címzettet a levelezési helyzet fenntartására, másrészt azonban ki is szól a szövegből: azt az óhajt leplezi le, hogy a szöveg majdan levélként, materialitásként meghatározott elem lehet egy adott intézményrendszer, a hírközlés keretei között, és így éri el a címzett tekintetét. A tilalom arra vonatkozik: csak a MásiK lehet a levelek ideális címzettje, az önmaga jelenlétét állandóan eltörlő monogram kitöltött, de ilyen formában is el-elillanó szupplementuma. Ahelyett, hogy a MásiK valahogyan az M. K. poliszémájaként lenne jelen, inkább a jel(entés)ek szétszóródásáról, disszeminációjáról beszélhetünk: a levelek kibújnak az egyetlen nézőpont fókusza alól, a „szövegiség”, az írásjelleg megrajzolja a vágy játékterének határait. Ebbe a játékba – legalábbis az első körben, a szöveg „szoros” szintjén – nem léphet be senki, hiszen a belépés széttöredezné a MásiKat, Másikká vagy Mikes Kelemenné alakítaná, eltértené a leveleket a vágy pályájától. Ez a fajta kimerevítés ugyanakkor a jelenlétbe ékelné bele a szövegeket, elveszne az a *holt idő*, amelyet az ő-sírás „számlál”.⁴⁵ Bosszút állni az időn: megölni azt, hogy a leírás során betűvé merevedett a hang, az élettelen papírlapok beitták a kézírást. A levelek saját idejüket mérik, a levelek időindexei az írás távlatait, kereteit jelölik ki, írásnyomokként, írás-jelként szerepelnek a szövegben – „Nem lévén miről beszélni, csak az időről beszélünk.”⁴⁶

Az élet ideje egyben az írás ideje. M. K. végigírja az életét és végigéli az írást. Amikor a 190–192. levelekben rövid vakságáról számol be, örömmel kapaszkodik az utolsó mentsvárba: a nyomtatott betűket már nem, de a kézírást könnyen olvassa. Ebben az időszakban rövid időre helyet kap az írásfolyamban az önmagából kilépett MásiK, hiszen a levélíró diktálónak minősül át, a gondolat hanggá válik, de egy másik kéz vési rá ezt a papírra. A saját írást, amely időlegesen a másik kéznyomát viseli, de a korábbiakhoz hasonlóan a vágy papírra vetüléseként funkcionál.

Korábban a *Törökországi levelek* kapcsán a szerzősége való rákérdezés hiányát, illetve a kérdés pontos feltevését tettem szóvá. Azt gyanítom, hogy az ehhez hasonló kérdések a kanonikus „tények” szempontjából feleslegesnek, jelen helyzetben viszont veszélyesnek tekinthetők. Feleslegesnek, hiszen a strukturált tudományok lényege éppen a személyek és szövegek minél pontosabb elhelyezésének kényszere, ilyen tekintetben pedig a szkriptor és a szerző feladata összemosódik, a két funkció Mikes Kelemen nevében egyesül, ilyen formában lesz eleme egy (irodalom)történeti narratívának. Ugyanakkor veszélyt is jelent a kérdezés, hiszen megakasztjuk a vágy áramlását, esetleges „célba” érését. A *Törökországi levelek* saját kontextusa a kimerevítetlenség, az üres helyek uralma a tulajdonnevek, a vágy uralma a beszéd és az írás, a MásiK („üres”) uralma a szubjektum felett. A kézirat története a vágy láncolatának térképe, amelyben minden időleges megállás késleltette a vágy beteljesülését, az örök körforgást, hiszen a levelek állandóan úton vannak, cirkulálnak címzettek és feladók között. M. K. levelei nem „álltak le” a kritikai kiadás megjelenésével, hiszen az a MásiKat elbitorló kereteket jelölte ki – ehelyett nyomban továbbállt, és mostanáig nálam időzött. Eddig a pontig.

⁴⁵ Vö. DERRIDA, *Grammatológia*, i. m., 106.

⁴⁶ 161. levél

The Mute Dialogue as a "Document of Age"

Kelemen Mikes' *Letters from Turkey* (1717–1758) is the first masterpiece of the Hungarian prose according to the tradition of the literary history. The letters written to a fictive addressee represent the knowledge about the French genre *lettre familière*. This is the direct pre-genre of the epistolary novel of sentimentalism (including Montesquieu's *Persian Letters*), which revalued the orality against literacy. The philologists were trying to solve the puzzle of the mysterious monogram P. E., but finally realized, that the author of the „autobiographic” letters, record the individual and collective experience, wrote the letters for himself, constituting the exciting fiction of the exchange of letters.

The letters were published in Hungary after Mikes' death, after a bunch of manuscripts had migrated from hand to hand as a postal matter, and had got to István Kultsár, the first publisher. In my study I summarize the journey of the manuscript according to the notes of the critical edition, then I compare the direct or random mutilations of the latter editions with the function of the contemporary censorship and the authorizing methods. Since the word *levél* (letter) in Hungarian denotes not only literary genre or a medium of communication, but also 'page', *Letters from Turkey* got a new meaning, after having transformed from the form, which kept the marks of orality, to the printed edition.

In the final part of the study I use the fictive character of *Letters from Turkey* to challenge the reference given by the tradition. By the inauguration of terms such as *arché-writing* (Derrida), forerunning every speech, and *desire* I interpret the letters as a stream of text, which, with the deletion of names, transforms the with-self mute dialogue into a phrase, that is able to record the voice of M.K. as the MásiK's. (*másik* means 'other' in Hungarian). Thus the letters design the line of the desire (incomparable with the author's intention), which can be considered as a message encoded in the letters.

Pafkó Tamás

Eleven zárvány

A bibliai parafrázis rétegei a *Szigeti veszedelemben* és az *Elveszett Paradicsomban*

A sokszor és sokféle szempontból tárgyalt művek esetében az újat mondás képtelenségének és lehetetlenségének érzése kerítheti hatalmába a vállalkozó szellemű kutatót. Azonban ha szemlélődő utazóként figyeljük vizsgálatunk tárgyát, megtörténhet a csoda. A barangolásunk közben rugdalt egyszínű, szürke kavicsok némelyike egyszer csak szétpattan, és feltárja színpompás belső világát: a zárványt.

Ilyen utazóként szemléltem én is Zrínyi és Milton művét, és a kezeim között szétrepedt kavics egy mindeddig méltatlanul elhanyagolt szakirodalmi szempont zárványának mélységeibe engedett bepillantást. A kutatásban elmélyülve a bibliai parafrázis rétegeit igyekeztem feltárni a *Szigeti veszedelemben* Milton *Elveszett Paradicsom*ának szintén bibliai citátumokat tartalmazó részeivel összehasonlítva. Hipotézisem az volt, hogy a fenti két műben a bibliai citátumok erkölcsi-szellemi tartalmakat idéznek fel, és ezáltal kifejtenek egyfajta moralizáló hatást. Olyan zárványokkal van tehát dolgunk, melyek belsejükben nemcsak szépséget, hanem üzenetet is hordoznak, és szétpattanva hatást kívánnak gyakorolni az utazóra. Kérdésem az volt, hogy milyen eljárásokkal érik el ezt a hatást, illetve hogyan befolyásolja ez a hatás a műveket?

Az elemzés során a következő megállapításokra jutottam. A művekben kettős beágyazottság figyelhető meg: A roppant erős társadalmi üzenet, kritika mellett párhuzamosan fut a bibliai szál is, mely visszhangozza a kor teológiai elképzeléseit a társadalomra vonatkoztatva, és egyúttal megjelenik benne a személyes hitről szóló tanúságtétel is. Ez a két szál erősen összefonódik a művekben, a bibliai citátumok mintegy isteni tekintéllyel ruházzák fel a szövegeket. Ennek a tekintélynek a mibenlétét és megvalósulásának formáit kategorizáltam, és így öt elkülönülő csoportot állapítottam meg.

Az első három kategória esetében Northrop Frye-nak a nyelvi korszakokra vonatkozó elméletét használtam fel a témámra alakítva. Ő a nyelvi absztrakció kialakulását vizsgálta a Biblia szempontjából Giambattista Vico *Új Tudomány*¹ című munkáját alapul véve. Ennek megfelelően a Vico-Frye elmélet alapjára építettem fel az úgynevezett *isten*i, *teremtő* nyelv, a *prófétai beszéd*mód és az *elbeszélő beszéd*forma kategóriáit.

A további két csoportnak a *költői parafrázis* és a *megelevenítés* neveket adtam. Az első

három erősen ragaszkodik a bibliai szöveghez, az utóbbi kettő azonban már lényegét tekintve eltávolodik tőle, és így a Vico-Frye elmélettől is. Tekintsük át eme kategóriákat tüzetesebben!

Az *isteni, teremő nyelv* csoportjába azok a parafrázisszakaszok tartoznak, melyekben a Northrop Frye-féle *metaforikus nyelvi szakasz* jellemzője érvényesül, miszerint a szavaknak erejük van. Ez a cselekvő szó a bibliai Ige, a logosz, melyet Gerhard Ebeling szóesemények nevez.² Ezt a szóeseményt az aktualizálás teremti meg a vizsgált művekben. A Biblia szövegének egyik fő sajátossága ugyanis az, hogy valódi jelentését mindig az aktualizálásban nyeri el, ez adja a mindenkor érvényes, vagy annak gondolt erejét. A bibliai korok emberei a szavaknak különleges erőhatást tulajdonítottak, vagyis a szavak nem csupán lenyomatai valaminek, hanem maguk is cselekvők azáltal, hogy az ember kimondja őket. Ez fogalmazódik meg Ézsaiás próféta könyvének egy igéjében:

Mert ahogyan az eső és a hó lehull az égből, és nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet, termővé és gyümölcsözővé teszi; magot ad a magvetőnek és kenyeret az éhezőnek, ilyen lesz az én ígém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem.³

Isten szava tehát cselekvő szó. Kutatásom eddigi eredményei szerint, amikor Zrínyi és Milton bibliai ígéket Isten szájába adva citálnak, ezzel ezt a cselekvő szót szövik bele műveikbe azzal a nem titkolt reménnyel, hogy az isteni szó az ő írásaikon keresztül is újra hatni fog az olvasóra. Így keletkezik a *Szigeti veszedelemben* és az *Elveszett Paradicsomban* óriási feszültség az *ami akkor, ott, azt jelentette = itt és most ezt jelenti* képlet miatt, és ez a feszültség hordozza a kívánt jelentést.

Zrínyi I, 15–16:

Scitiából, azt mondom, kihoztam őket,
Miként Egyiptusbul az zsidó népeket,
Hatalmas karommal verém nemzeteket,
Mindenütt rontám, vesztém ellenségeket.

Tejjel-mézzeled folyó szép Pannoniában,
Megtelepítém őket Magyarországon,
És meg is áldám minden állapotjában,
Meghallgatám, segítém minden dolgokban.⁴

Milton III, 197–199; 203–204

Beragyogom érkeik sötétjét
eléggé, s megpuhítom kőszívük
imára, megtérésre és hűségre.
Beljük plántálom vezérükül
bírámat, a Lelkiismeret szavát.⁵

2 Móz 3, 8

Le is szálllok, hogy kimentsem őket
Egyiptom hatalmából és elvigyem
őket arról a földről egy jó és tágas
földre, tejjel és mézzel folyó földre: a
kánaáni, a hettita, az emóri, a perizzi,
a hivvi és jebúsi nép helyére.

Ez 11, 19–20

Egy szívet adok majd nekik, és új
lelket adok beljük, eltávolítom
testükből a kőszívet, és hússzívet adok
nekik, hogy rendelkezéseim szerint
éljenek, törvényeimet megtartsák és
teljesítsék. Az én népem lesznek, én
pedig Istenük leszek.

A *prófétai, közvetítő nyelv* az, amely egy transzcendens renddel tart kapcsolatot. Ricoeur prófétai beszédformának nevezte azt, amikor valaki valaki más nevében szól.⁶ Ez akkor jelenik meg az általam vizsgált írásokban, amikor a szereplők bibliai igéket idéznek, és ezzel, mint a próféták társadalmi cselekvésre hívnak fel. Ebben az esetben szintén az az elv érvényesül, hogy a Biblia mint tekintély áll az anyaszöveg mögött, így amikor az olvasó előtt felsejlik az intertextuális utalás, ez a tekintély a háttérből előtérbe lép. Prófétai beszédformát tulajdoníthatunk tehát azoknak a szereplőknek, akik igék parafrázisait szölik, illetve maguknak a szerzőknek is. Zrínyi magát is ihletett szerzőként aposztrofálja, amikor a tizennegyedik ének első versszakában így nyilatkozik: „Bán cselekedetét az én kezem írja, / Mellyet Isten lölke elmémbe befuja.” Ez az ihletettség a prófétaság princípiuma.

Zrínyi XV, 3

Mindenképpen próbál az Isten bennünket,
Valamint az ötvös tűzben arany művet.⁷

Mal 3, 3

Ahogyan leül az ötvös, és megtisztítja
az ezüstöt, úgy tisztítja meg az ÚR
Lévi fiait. Fényessé teszi őket, mint az
aranyat és az ezüstöt.

Milton V, 892–894

Mit megvetettél,
arany jogarja vasvesszőre vált,
hogy pártütésedet letörje, rontsa!⁸

Jel 19, 15

Szájából éles kard jött ki, hogy megverje
vele a népeket: mert ő vasvesszővel
fogja pásztorolni őket, és fogja taposni
a mindenható Isten búsult haragjának
borsajtóját.

Az *elbeszélő beszédforma* a hitvallás szövegtípusaként jelenik meg az elbeszélésben, melynek keretében az elbeszélő teológiai igazságokat fejt ki beágyazva azokat az eseményszövegszövetbe. Ricoeur szerint az elbeszélés, és ennek nyomán a hitvallás Isten nyomát keresi a történelemben.

Az elbeszélő beszédforma kutatói arra mutatnak rá, hogy az elbeszélésben a szerző gyakran eltűnik, és mintha az események jegyeznék fel önmagukat. Az események úgy hangzanak el, mintha a történelem horizontján való feltűnésük rendje szerint kerülnének sorra. Senki sem beszél itt. Maguk az események beszélnek.⁹

Milton IV, 315–316

A rejtett részeket még nem takarták. Bűnös
szégyenérzést nem ismertek.¹⁰

1Móz 2, 25

Még mindketten mezítelenek voltak: az
ember és a felesége; de nem szégyellték
magukat.

Milton IX, 1064–1069

A tisztaság, mi eddig
a rossz tudását fátyolozta, eltűnt,
bizalmuk, ős igazságérzetük,
becsületük lehullt, s pőrén maradtak
bűnös szégyenre, melynek leple még
pőrébbé tette őket.¹¹

1Móz 3, 7

Ekkor megnyílt mindkettőjük szeme,
és észrevették, hogy mezítelenek.

A fenti idézetekben nem valamely szereplő nyilatkozik, és így nem közvetítőként integrálja a szövegbe a bibliai igazságokat, hanem maga az elbeszélő szólal meg. Ezek a megszólalások magyarázó és egyben összekötő funkciójúak, vagyis a szereplők megnyilatkozásait, és az abban kifejtett gondolatokat, illetve azok következményeit értelmezik, azokra reagálnak, mindeközben biztosítják a történet gördülékeny előrehaladását. Ezt a prófétai nyelvhez hasonlóan szintén bibliai citátumok visszhangozásával teszi az elbeszélő, jellemzően a Bibliában eredetileg is az elbeszélés műfajába tartozó szövegek használatával.

Az utolsó két kategóriát tehát már nem a Vico-Frye elmélet alapján állítottam fel, hanem az ezekbe a csoportokba tartozó parafrázisok jellemző tulajdonságai alapján. Ezeknek a parafrázisoknak fő jellemzőjük az eddigiekhez képest, hogy eltávolodnak az eredeti bibliai szövegtől, és ez az eltávolodás jelentésképző erővel hat a befogadó szövegekre.

A *költői perifrázis* csoportjához tartozó szövegrészletekben a parafrázisok sokkal nagyobb ívet vázolnak fel az eredetijükhöz képest. A szövegtől való eltávolodás szélesebb perspektívát enged meg, ami egyúttal a részletekre fókuszálást is lehetővé teszi. Így gazdagítja az eredeti jelentést, és ezzel hoz adekvát mondanivalót az anyaszövegbe ágyazva is. A perifrázis ugyanis az

idegenségét azzal őrzi meg, hogy van ugyan története, de mintegy a körülírás terében lebegve, az elbeszélt – azaz végigmondott – történethez képest más statikai erőknél engedelmeskedik. A körülírás nem ábrázolja és nem is jelöli azt, amit felidéz, hanem állandóan újrakezdett és állandóan új irányokból nekilátó megközelítésekkel köröz tárgy körül.¹²

Ez a hozzáállás szükségszerűen vonja magával az erőteljes szöveghűség elhagyását, hogy egy más értelemhez jussunk. Természetesen ez a más értelem nem egy merőben új jelentés, amely felülírja a régit, hanem egy lehetséges új jelentés, mely rávilágít arra, hogy a központi értelmezést körülvevő asszociációk szervesen hozzátartoznak az elsődleges jelentéshez. Ilyen megközelítésből is érvényes a *körülírás* elnevezés. A Milton-szöveg, mint majd alább az elemzésben látni fogjuk, ezt az eljárást olyan részletek esetében alkalmazza, melyek önálló történetek a Biblia több könyvében elszórva, ő viszont egy szálra fűzi fel őket bemutatván azt, hogy ezekben a történetekben van egy olyan közös momentum, mely alkalmassá teszi őket, hogy egybekapcsolódva rámutassanak egy központi igazságra. Zrínyi nem ilyen hatalmas ív megrajzolására használja ezt az eszközt, viszont, ha megnézzük a pontszerűen alkalmazott eseteket, ugyanezt a központi struktúrát kiegészítő jelentést találjuk.

Zrínyi XIV, 103

Te zsidó gyermeket Terebintus völgyben
Goliát ellen tetted győzödelemben;
Téged dicsértenek égő kemencében
Sidrak, Misak, Abednago nagy
örömben.¹³

Utalás Dávidra és Dániel barátaira a tüzes
kemencében. *A körülírás központi igazsága:
Isten mindenhatósága.*

Milton XI, 715–734

Végül egy tisztos férfi jött közéjük,
üzelmeiken megbotránkozott,
s éltük ellen tanúskodott. Gyakorta
ellátogatott gyűlésük-, ünnepük-,
s triumfusukra, hirdetvén nekik a
megtérést, bűnbánatot, miként
börtönlakóknak, kik fején ítélet.
Hiába minden. Hogy belátta, megszűnt
győzködni: sátrát messzi viszi onnan,
szálfákat vág a bérceken – óriás
hajót barkácsol, és kiméri jól
hosszát, széltét, magasságát, s keni
szurokkal és az oldalán kaput
szerkeszt, s fölössen tölti ember, állat
étkével. Íme! Ily csodát! Barom,
madár, rovar minden fajtája jön
párjával, hetesével, és belép
adott parancs szerint; utóbb maga,
három fia, s négyük négy asszonya,
s az Isten ajtót zár.¹⁴

1Móz 6, 9

Nóénak ez a története: Nőé igaz ember volt,
feddhetetlen a maga nemzedékében. Az
Istennel járt Nőé.

1Móz 6, 12

És Isten látta, hogy mennyire megromlott
a föld, mert mindenki rossz útra tért a
földön.

1Móz 6, 14

Csinálj bárkát góferfából, készíts rekeszeket
a bárkában, és vond be kívül-belül
szurokkal.

1Móz 6, 16

Ablakot is csinálj a bárkára, és egy
könyökre hagyd azt felülről; a bárka ajtaját
az oldalára helyezd. Készíts alsó, középső és
felső emeletet.

1Móz 6, 19

És vigyél be a bárkába minden élőlényből,
mindenből kettőt-kettőt, hogy életben
maradjanak veled együtt. Hímekek és
nőstények legyenek azok.

1Móz 7, 16

Hím és nőstény ment be minden élőből;
bementek, ahogyan Isten parancsolta. Az
ÚR pedig bezárta Nőé után az ajtót.

Végül nézzük a *megelevenítés* kategóriáját! Ezekben a parafrázisokban az elbeszélők dramatizálják az egyes bibliai szakaszokat, mintha megfesterék őket, és így „a kép közvetlenségét a kódok általi közvetítéssel helyezi(k) szembe, mégpedig egy megragadható, valós jelentett kíváncsalomtól vezetve, ami a jelet átlátszóvá tenné.”¹⁵ A mi vizsgálódásunkban is éppen ebbéli kíváncsalom miatt kap helyet, és lesz nagy szerepe. Amikor ugyanis Zrínyi és Milton az e kategóriába tartozó parafrázisokat alkalmazza, azzal kifejezik azt, hogy létezik egy nagyon is valós jelentett, az ige, aminek teljes jelentése képek használata által jöhet a felszínre. Az átlátszóvá tétel vágya ugyanaz, mint az eddigiekben: annak biztosítása, hogy a bibliai üzenet az új kontextusba ágyazódva ugyan, de eredeti jelentéstartalmát a lehetőségekhez képest a legjobban megőrizze, és az olvasó számára teljes mértékben

hozzáférhetővé váljon. A tartalom és a forma kapcsolatának érdekes megvalósulását ígéri az átlátszóság képekkel való megteremtése.

A szerzők itt a dramatizálással, a szcenírozással az alapvetően prózai és egyszerű szöveget teszik érzékletessé, izgalmasabbá. Ehhez többször a vizualizáció, a láttatás eszközt alkalmazták, vagyis jobbra elbeszélő szövegeket, vagy a Pál-levelek teológiai fejtegetéseit ábrázolják jelenetekként. Így a statikusságot felváltja a dráma mozgalmassága. Erre az érzékletessé tételre azért van szükség, mert „a *láttatás* másféle utakat nyithat meg. A képi-fogalmi történeteket érzéki sorstörténetekké formálhatja.”¹⁶ Különbőség van ezek szerint a *történetek* és a *történetek* között. A történet passzív entitásként vár: egy címbe összesűrítve él és vár arra, hogy olvassák, vagy elhangozzék. Ha pedig ez megtörténik, kiábrázolódik a történet és történetessé válik, mégpedig olyan történetessé, melyben sorsok személyessége és súlya van jelen. Így amíg Pál apostol *A rómaiakhoz írt levelében* egy meglehetősen bonyolult hitbeli igazságról olvasunk, addig a parafrázisban ez egy gyönyörű paradicsomi képpé változik, melyben szinte tapinthatók a cselekvések sőt, maga a parafrázelt igazság is. Ugyanígy a Zrínyi idézet esetében is. A zsoltár írója hitbeli ténymegállapítást tesz, Zrínyi parafrázisa azonban már érzelmektől duzzadó drámai képsorként él. Történet zajlik a szemünk előtt, melyben megelevenednek a szereplők és kézzel foghatóvá válnak szellemi tartalmak.

Milton XI, 1–8

Álltak, és imádkoztak alázkodó-
bűnbánóan. Mert fönről az irgalom-
trónról leszállva szívükről levette
a követ az Előkegy és helyébe
új húst teremtett, és az mondhatatlan
sóhajt lehelt, Imaszellem-ihletettet,
mi gyorsabb szárnyon száll az Égbe, mint
legércesebb szónoklat.¹⁷

Zrínyi XIV, 34

És ráment az ti nagy tüzes váratokra,
És szent lelkeket, az ti boszuságtokra
Kihozta, és Atyjának jobbik karjára
Ültette, örökkévaló csufságokra?¹⁸

Rm 8, 26

Ugyanígy segít a Lélek is a mi
erőtlenségünkön. Mert amiért
imádkoznunk kell, nem tudjuk úgy
kérni, ahogyan kell, de maga a Lélek
esedezik értünk kimondhatatlan
fohászkodásokkal.

Zsolt 68, 19

Fölmentél a magas hegyre, foglyokat
ejtettél, - embereket kaptál ajándékul,
mégpedig lázadókat. Most már ott laksz,
Uram Isten!

ÖSSZEFOGLALÁS

Utunk ezen a ponton véget ér. Szemlélődő utazókból egy időre tudós kutatókká válhattunk, akik a gyönyörködés természetességét az elmélyülés izgalmasságával ötvözték. Talán így érdemes igazán vizsgálni érdeklődésünk tárgyait. A részletekre fókuszálás közben alázattal csodálni az egész remekművet, esetünkben Zrínyi és Milton méltán világhírű eposzait. Fő megállapításunk az ugyanis, hogy a zárvány kristályszerkezete kettős kötések által válik roppant szilárdná. Ez a kettős kötés a társadalmi üzenet egybefonódása a bibliai igazságok üzenetével. Ez a belső szilárdság, a forma az alapja a lenyűgöző, színes tartalomnak. A két szerző így éri el nem titkolt szándékát: a tartalom és a forma egységében olyan zárványt adni az olvasó kezébe, mely a feltörés után gyönyörködtetve éri el hatását.

JEGYZETEK

¹ VICO, Giambattista, *Az új tudomány*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1979.

² Gerhard EBELING, *Isten és szó*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995, 6.

³ Ézs 55, 10–11

⁴ ZRÍNYI Miklós, *Szigeti veszedelem*, Bp., Matúra kiadó, 1993. I, 15–16 az alábbiakban ld. ZRÍNYI

⁵ John MILTON, *Elveszett Paradicsom*, Bp., Magyar Helikon, 1969, III, 197–199 az alábbiakban lásd MILTON. I will clear their senses dark, / What my suffice, and soften stoney hearts / To pray, repent, and bring obedience due. / And I will place within them as a guide/My umpire conscience. John MILTON, *Paradise Lost*, New York, The Modern Library, 1969, III, 188–190; 194–195; az alábbi fordítások forrása is ez a kiadás.

⁶ RICOEUR, Paul, *Bibliai hermeneutika*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995, 14.

⁷ ZRÍNYI XV, 3

⁸ MILTON V, 892–894. Against thee are gone forth without recall; / That golden scepter which thou didst reject / Is now an iron rod to bruise and break / Thy disobedience. MILTON V, 886–888

⁹ RICOEUR, Paul, *Bibliai hermeneutika*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1995, 16.

¹⁰ MILTON IV, 315–316. Nor those mysterious parts were then concealed, / Then was not guilty shame, dishonest shame MILTON IV, 312–313

¹¹ MILTON IX, 1064–1069. Innocence, that as a veil / Had shadowed them from knowing ill, was gone, / Just confidence, and native righteousness / And honor from about them, naked left / To guilty shame; he covered, but his robe / Uncovered more. MILTON IX, 1054–1059. A magyar fordítás nem tökéletesen adja vissza a Milton által kreált paradoxont, ami a megékesítést adja: *az a kevés ruha, ami Ádámot ezután elfedte, igazából sokkal többet fedett fel, a meztelenség érzetét.*

¹² RADNÓTI Sándor, *Pécs, Párizs* = Holmi 18 (2006), 807.

¹³ ZRÍNYI V, 9, XIV, 103

¹⁴ At length a reverend sire among them came, / And of their doings great dislike declared, / And testified against their ways; he oft / Frequented their assemblies, whereso met, / Triumphs or festivals, and to them preached / Conversation and reputance, as to souls / In prison under judgements imminent: / But all in vain: which when he saw, he ceased / Contending, and removed his tents far off; / Then from the mountain hewing timber tall, / Began to build a vessel of huge bulk, / Measured by cubit, length, and breadth, and highth, / Smeared round with pitch, and int he side a door / Contrived, and of provisions laid in large / For man and beast: when lo a wonder strange! / Of every beast, and bird, and insect small / Came sev'ns, and pairs, and entered in, as taught / Their order; last the sire, and his three sons / With their four wives; and God made fast the door. MILTON XI, 715–734

¹⁵ OROSZ Magdolna, *A nyelv elégtelensége: Képleírás a német romantikában* = Jelenkor 47(2004), 765.

¹⁶ BOHÁR András, *Homo hermeneuticus* = Korunk 13 (2002), 7.

¹⁷ Thus they in lowliest plight repentant stood / Praying, for from the mercy-seat above / Prevenient gracedescending had removed / The stony from their hearts, and made new flash / Regenerate grow instead, that sighs now breathed / Unutterable, which the spirit of prayer / Inspired, and winged for Heav'n with speedier flight / Thae loudest oratory. MILTON XI, 1–8

¹⁸ ZRÍNYI XIV, 34

The Living Enclosure

The layers of biblical paraphrase in the *Szigeti veszedelem* and in *Paradise Lost*

Why had the following quote such a vital effect on the contemporary audience? „*They shout out for me, and I do not listen to them, / but I laugh at their hardship*” (Zrínyi I/22) Why was this so fresh and vivid that it deeply touched its reader? The contemporary reader have seen realisation of the words of prophet Isaiah in this citation: „*For as the rain cometh down, and the snow from heaven, and returneth not thither, but watereth the earth, and maketh it bring forth and bud, that it may give seed to the sower, and bread to the eater: So shall my word be that goeth forth out of my mouth: it shall not return unto me void, but it shall accomplish that which I please, and it shall prosper in the thing whereto I sent it.*” (Isaiah 55, 10-11)

Zrínyi wove spectacular, widely and well known biblical verses in the texture of his work, as Milton paraphrase the history of mankind's salvation through the series of monumental pictures. The biblical verses appear in the text as living enclosures - in a „new robe”, but preserving their original content – waiting in the context of the mother-text for the adequate wanderer who in his curiosity cracks them open to understand their secret essence. At the moment the formula: *which then, there meant that = here and now means this* is realised a great tension comes along. When this tension dissolves, by the intention of the author the reader through the works themselves meets the Word of God, and this recognition credits the texts with divine authority.

Furcsa vitézi versezetek¹

Csokonai és a verses regény

A 19. század második felében megjelenő magyar verses regénynek elsősorban Byron és Puskin szolgált mintául,² és ezt a már-már klasszikusnak számító megállapítást az sem látszik gyengíteni, hogy a műfajnak a magyar epikai hagyományban is voltak előzményei.³ A műfaj monográfusa, Imre László az előzményeket „különnemű elemeknek” tekinti,⁴ arra utalva, hogy a byroni-puskin megoldások ismerőssége elsősorban azok magyar szempontból való felismerhetőségében gyökeredzik, nem pedig egyes előzménynek tekintett művek olyan kvalitásában, hogy azok közvetlenül kapcsolódniának a magyar verses regényhez.

A verses regény narratológiáját nézve azonban véleményem szerint nem pusztán sporadikus kapcsolatokról van szó, hanem számolnunk kell olyan előzménnyel, amely önmagában véve is van olyan jelentős, mint Byron számára az angol verses epika (hasonló) előzményei. Ebben a tekintetben két Csokonai-művet szeretnék kiemelni, a *Békaegérharcot* (1792–93), valamint – és nagyobb mértékben – az 1798–99-ben készült *Dorottyát*. Különösen az utóbbiban nem nehéz meglátni azokat a narratológiai megoldásokat – például az eposzi műfajhoz vagy az olvasóhoz való viszony tekintetében –, amelyek a verses regény műfajára alapvetően jellemzőek.

Ugyanakkor ez a lehetőség újabb problémát vet fel: miért bírt Byron és Puskin nagyobb jelentőséggel, mint Csokonai?

¹ Szeretnék köszönetet mondani Margócsy Istvánnak hasznos megjegyzéseiért, valamint azért, hogy Blumauer *Aeneisének* 1833-as magyar nyelvű kiadását rendelkezésemre bocsátotta. A konferencián elhangzott előadásomhoz kapcsolódó kérdéseikért, megjegyzéseikért Vaderna Gábot és Szilágyi Mártont illeti köszönet.

² Ld. IMRE LÁSZLÓ, *A magyar verses regény*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990, 15–55.

³ *Uo.*, 56–65.

⁴ *Uo.*, 57.

1. NARRÁCIÓ A VERSES REGÉNYBEN

A magyar irodalomban a verses regény elsősorban a 19. század második feléhez köthető – nem számítva természetesen mai újjáéledését⁵ –, elsősorban is az 1870-es évekhez, amikor sorra jelentek meg újabb és újabb alkotások a műfajban, amely jelenséget Domokos Mátyás találóan „versesregény-dömping”-nek nevezte.⁶ A műfaj ily módon a két nagy európai forráshoz képest látszólag későn jelenik meg: Byron *Don Juanja* 1819–1824 között, Puskin *Jevgenyij Anyeginje* 1823–1830 között született.

A jelentős időbeli távolságot még az is csak elenyésző mértékben csökkenti, ha számításba vesszük, hogy Arany János a *Bolond Istók* első énekével már 1850-ben jelentkezett, vagy hogy Gyulai Pál 1858-ban fogott hozzá a *Romhányi* megírásához: ezek összességében véve sporadikus kísérletek, hiszen Gyulai műve ténylegesen 1869–1872 között jelenik meg, és a *Bolond Istók* esetében az első ének tényleges megjelenése önmagában véve sem ahhoz nem volt elégséges, hogy Arany a megkezdett művet folytassa (hiszen ez csak 1873-ban történik meg), sem pedig ahhoz, hogy a korabeli irodalomban a műfajnak mint olyannak számottevő hatása legyen.⁷ A valódi áttörést Bérczy 1866-os *Anyegin*-fordításának megjelenése hozza, amikor a világirodalmi minta magyarul is széles körben elérhetővé válik.⁸ Mindebből persze az látszik következni, hogy a magyar verses regény elsődleges forrása közvetlenül az orosz, közvetett módon pedig az angol irodalomban keresendő.

Mielőtt azonban erre a kérdésre rátérnék, szeretném röviden vázolni – és néhány prototipikus példa segítségével illusztrálni – a verses regény főbb narratológiai jellemzőit. A következőkben tehát alapvető műfaji tendenciákról lesz szó, eltekintve az egyes művek specifikumaitól, valamint a műfaji szempontból periferikusnak mondható alkotásokról.⁹

Az egyik legfontosabb sajátosság természetesen az elbeszélő hangsúlyos előtérbe kerülése¹⁰ és ironikus hangvétele: a történetmondás mellett gyakran kommentálja e történetet, sőt a diegetikus szinten túlmenően az extradiegetikus szintre is reflektál, ezáltal fokozottan önreflexív szöveget hozva létre.¹¹ A történethez kapcsolódó megjegyzések,

⁵ Ide tartoznak például: TÉREY János: *Paulus* (2001), SZÁLINGER Balázs: *A százegyedik éve* (2008), GÉHER István: *Polgár Istók* (2008).

⁶ DOMOKOS Mátyás, *Utószó* = ARANY László, *A délibábok hőse*, Budapest, Osiris Kiadó, 1999, 102.

⁷ Vö. IMRE, *A magyar verses regény*, i. m., 66–68.

⁸ A műfajtörténetről ld. IMRE László, *Arany László és a magyar verses regény = A magyar irodalom története II.*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, VERES András, Budapest, Gondolat Kiadó, 2007, 511.

⁹ A problémáról ld. IMRE, *A magyar verses regény*, i. m., 5.

¹⁰ Vö. IMRE, *Arany László és a magyar verses regény*, i. m., 513.

¹¹ Ld. például VAJDA János, *Találkozások*, *A nyaralóban*, 59. versszak. A jelenet bővebb elemzésére itt most nem térek ki, erről ld. BÁCSKAI-ATKÁRI Júlia, *A változó távolság játéka: Vajda János Találkozások című művének narratológiai sajátosságai* = *Első Század*, 2009/1, 37–45.

¹² A *Bolond Istók* elbeszélője például Istók bemutatása során megemlíti, hogy egyrészt Istóknak nem volt esze, másrészt ez mintegy a homlokán is látszott – e frenológiai összefüggés felvetése után viszont a következőt mondja:

Nincs ostobább, mint a külső idombul

Belbecsre vonni következtetést;

Megengedjen dr. Gall, de bolondul

Keresi hajszálak között az észet,

(A dinnye az csak, mely úgy jó, ha kondul,)

S nem mindig hősi termet ad vitézt: ->

közbeszólások természetesen jelentkezhettek kitérésként is:¹² ekkor a narrátori beszéd függetlenedik a történetről, és az időlegesen mintegy tárgyát veszített elbeszélés fecsegő hangnemű beszéléssé válik, amelynek tárgya teljes mértékben az elbeszélői önkény függvénye.

Az elbeszélői reflexiók természetesen érinthetik az extradiegetikus szintet is; erre példa *A délibábok hőse* elbeszélőjétől az, amikor először elmondja a főhős szökését úgy, mint ahogy az egy romantikus kalandregényben szerepelhetne, majd a következővel szakítja meg ezt a (potenciális) narratívát: „– Így mondaná talán el sok regény, / De kérlek, olvasóm, ne hidd, hogy én.”¹³

Az elbeszélő ezen a ponton nemcsak elhatárolódik ettől a lehetőségtől, hanem az elbeszélés (és az elbeszélő–olvasó dialógus) fő témájává az elbeszélés milyenségét teszi, tovább késleltetve ezzel természetesen a tulajdonképpeni történetet is – mind a kitéréssel, mind pedig már azzal, hogy egy általa később diszkvalifikált verziót ad róla.

Az extradiegetikus szintre való reflektálás nem ritkán műfajparódiával jár együtt, mint az részben a fenti példából is látszik. A verses regényben a parodizált műfajok skálája meglehetősen széles: a *Romhányi* például, részben *A délibábok hőse*hez hasonlóan, igen gyakran a – Jókai-féle – romantikus kalandregényeket helyezi ironikus megvilágításba.¹⁴ A leggyakrabban parodizált műfaj azonban talán mégis az eposz, amely – főként komikus változata révén – egyben a műfaj előzménye is.¹⁵ Az eposz műfaji konvenciói persze a verses regényénél sokkal kötöttebbek, így a verses regény kötetlenebb kontextusában felborulnak, jelentésük és tartalmi-formai megjelenésük módosul és ironikus megvilágításba kerül.

Tipikusan ilyen például az invokáció szerepeltetése, amely gyakran meglehetősen sokat késik, s szinte azonnal kérdésessé válik, helyénvaló-e az adott műben – az *Anyegin* invokációja például a VII. fejezet legvégén szerepel; a műben leírt nem éppen eposzi hadsereghez képest azonban meglehetősen problematikus *A délibábok hőse* III. énekének elején szereplő invokáció is, amely formailag, hangnemét tekintve már-már klasszikusnak

¹² (folyt.) Például, ott van a kis törpe lengyel, Szegény! ő meglehetősen majom-ember.

Az elbeszélő az általa amúgy tévesnek ítélt frenológiai elemzést mintegy véletlenül hozta be a megelőző versszakban – ráadásul akkor, amikor Bolond Istókot még csak éppen hogy elkezdte valamelyest bemutatni a tulajdonképpeni történet elindítása előtt. A kitérés ezek után ráadásul többszörös: egy általános érvényű tételből (nincs összefüggés külső és belső tulajdonságok között) Gall nézeteihez, illetve Bem tábornokhoz is elkanyarodik. A hangvétel rendkívül ironikus volta – különösen ami Bemet, a szabadságharc ikonikus figuráját illeti – nem szorul magyarázatra, és ez természetesen már Istók esetében is megmutatkozik (elég csak a főhős nevére gondolni). Érdekes ebből a szempontból (is) összevetni az Arany által használt *kis törpe lengyel* megnevezést Szász Károly versével (*Óda*), amely a *Vasárnapi Újság* 1880. október 17-i – nagyrészt Bemnek szentelt – számában jelent meg az aznapi Bem-szobor leleplezésének ünnepére. Szász versében ugyanez a megnevezés úgy szerepel, mint amelyet az ellenség használt meglehetősen gúnyosan Bemmel kapcsolatban, nem pedig a magyarok. A *Bolond Istók* elbeszélője a következő versszakban egyébként maga is tiszteletre méltónak ismeri el Bemet, ugyanakkor megnevezésével egy olyan nyelvi-kulturális kódrendszer sért (és profanizálja annak tárgyát), amely az ilyen jellegű kritikát teljes mértékben kizárja, hiszen éppen a testi és egyéb (szellemi, hadvezéri stb.) kiválóságok együtteségét feltételezi.

¹³ Arany László, *A délibábok hőse*, III. ének, 9. versszak. Az idézet a következő kiadásból származik: ARANY László, *A délibábok hőse*, Budapest, Osiris Kiadó, 1999.

¹⁴ Vö. IMRE, *A magyar verses regény*, i. m., 281–282. A kérdésről bővebben ld. BÁCSEKAI-ATKÁRI Júlia, *Polifon töredék: Narráció és nyelv Gyulai Pál Romhányijában* = Első Század, 2008/1 (bővített, online kiadás), 76–77.

¹⁵ Vö. IMRE, *Arany László és a magyar verses regény*, i. m., 511–512.

mondható, és erősen rájátszik az *Aeneis*¹⁶ és a *Szigeti veszedelemre*. Hasonlóan megkésett – egy ének, illetve az elbeszélő szempontjából „tengersok év” után jelentkező –, ugyanakkor önmagában (is) parodisztikus a *Bolond Istók* II. énekének második versszaka:

Oh Múza! kit minden poéta *per te*
Szólít, midőn szülési kínja nagy,
Midőn a szeplő homlokát kiverte
És új Minervától feszül az agy –
Méltóztassál hozzám leszállni, mert te
A versek jóltevő bábája vagy:
Törvényes a sarj, vagy törvénytelen,
Az végre mindegy, csak te légy jelen.

A költő egyértelműen rájátszik a létező eposzi hagyományra, illetve reflektál ennek a hagyománynak a meglétére; ugyanakkor sem a múza megszólításának módja, hangneme, sem pedig a költői alkotás folyamatának és termékének megjelenítése nem felel meg az invokációval szemben támasztott klasszikus elvárásnak, amely mindkét vonatkozásban (nagyobb) tiszteletet feltételez.¹⁷

2. BYRON ÉS A VERSES REGÉNY ELŐZMÉNYEI

Az elmondottak egyébként Byron vagy Puskin műveire is igazak; mint fentebb már utaltam rá, alapvetően ezek a világirodalmi példák határozták meg a magyar verses regény kialakulását. A két forrás közül azonban – bár magyar szempontból sok tekintetben Puskin tűnhet jelentősebbnek – értelemszerűen Byron szerepe nagyobb volt a műfaj kialakításában, hiszen „Puskin már Byron nyomán haladt”.¹⁸ Végso soron tehát a műfaj eredetét – legnagyobbbrészt és közvetlenül – az angol irodalomban kell keresni.

A kérdés persze az, hogy Byron miben és mennyiben alkotott az előzményektől eltérő művet a *Don Juannal*: a műfaji konvenciók felrúgása, deformálása ugyanis az európai irodalomban már jóval korábban is ismert.¹⁹ Imre László szerint Byron alkotásmódja azért volt annyira provokatív, mivel „a klasszikus eposz objektív tónusával szemben csapongó és lírai mert lenni, annak patetikus hangjával és nagyszabású témájával szemben hétköznapi tárgyról kollokvialis modorban »fecsegett«, s olyan rögtönző, vegyes előadásmódot alkalmazott, amely [...] a maga korában [...] elsősorban a »beleélő« olvasásmód ellen

¹⁶ A pontosság kedvéért érdemes megjegyezni, hogy az *Aeneis* „Ille ego...” kezdetű bevezető sorainak szerzősége (ma) vitatott, azonban kétségtelen, hogy még Arany János is az *Aeneis* részének tartotta őket, tehát az irodalmi hagyomány jórészt Vergilius-allúzióként kezeli. Ld. DÁVIDHÁZI Péter, *Csokonai és az irodalomtörténet feltételeessége* = „s végre mivé lesz?": *Tanulmányok Csokonai Vitéz Mihály halálának bicentenáriuma alkalmából*, szerk. HERMANN Zoltán, Budapest, Ráció Kiadó, 2007, 13.

¹⁷ Világirodalmi párhuzamként érdemes megemlíteni a *Jevgenyij Anyegin* VII. fejezetének legvégén szereplő invokációt és proposíciót.

¹⁸ IMRE, Arany László és a magyar verses regény, 513.

¹⁹ Vö. Uo., 511.

irányult”.²⁰ Ez összességét tekintve valóban a *Don Juan* invenciója, viszont az egyes elemeknek mégis vannak előzményei: a rögtönző előadásmód és az olvasónak a folyamatos reflexióra való kényszerítése már Sterne regényeiben is megvan, elsősorban a *Tristram Shandy*, de részben akár az *Érzelmes utazás* esetében.²¹

Az eposzhoz való viszony – mind a tematika, mind a hangnem vonatkozásában – erősen kötődik a komikus eposzhoz, amelynek az angol irodalomban legjelentősebbnek tartott darabját a Byron által igen becsült, és jelentős részben példaképnek tekintett Pope írta.²² A *fürtrablás* lényegében igazodik az eposzi konvenciókhoz, tárgya azonban – amint arra az elbeszélő részben utal is a mű legelején – arányait tekintve korántsem tételez fel eposzi dimenziókat. Hogy a *fürtrablás* egyszerre eposz is és nem is, arra Pope a *heroi-comical poem* (heroikus-komikus költemény) megnevezéssel utalt: a klasszikus, heroikus eposzi konvenciókat ugyanis folyamatosan keresztezik, illetve felülírják a komikus elemek.

Ismeretes, hogy a *fürtrablás* tárgyaül egy korabeli társasági botrány szolgált,²³ melynek részleteit a mű olvasóközönsége nyilvánvalóan ismerte és felismerhette; vagyis a szöveg mellett, hogy a megformáltság és a tárgy közötti diszkrepanciát kezdettől fogva magában hordozza, még egy olyan kontextusba is illeszkedik, amely viszonylag kevés számú szövegbeli utalással is a mindennapi közeghez és diskurzushoz közelíti – az eposz klasszikus változatának rovására, amelynek konvenciói új kontextusukban nevetségessé válnak. A hétköznapi tárgy tehát már Pope esetében is adott, és bár hangneme nem annyira kollokvialis, mint Byroné, kétségtelen, hogy erősen közelít a művelt társasági nyelvhez – különösen, ha a korabeli irodalom nem komikus eposzait vesszük figyelembe.

Pope szövege azonban korántsem olyan csapongó és önreflexív, mint a *Tristram Shandy*, és a *Don Juan* személyes hangvételét vajmi kevésbé lehet a *fürtrablás* követésének betudni. Van viszont Byronnak egy olyan verses elbeszélő költeménye, amely számos hasonlóságot mutat a *Don Juannal*: a *Childe Harold zárándokútja*.²⁴ Ennek elbeszélője fokozottan személyes, olyannyira, hogy a főhős fokozatosan háttérbe szorul, és gyakran valójában az elbeszélő személyes benyomásait, élményeit jeleníti meg a szöveg.²⁵ A főhős és története – már amennyi történet a *Childe Harold* esetében elképzelhető – ilyen értelemben csak ürügy az elbeszélőnek arra, hogy beszélhessen: az ő hangja egyértelműen domináns a szövegben, és a megjelenített látvány általában éppúgy lehet az ő percepciója, mint a főhőse.

A szubjektivitáson túlmenően a *Childe Harold*nak van egy olyan szövegrétege, amely

²⁰ Uo., 511–512.

²¹ Byron és Sterne kapcsolatáról vö. András HORN, *Byron's Don Juan and the Eighteenth-Century English Novel*, Winterthur, Buchdruckerei Geschwister Ziegler & Co., 1962, 28.

²² Ld. Claude RAWSON, *Byron Augustan: Mutations of the Mock-Heroic in Don Juan and Shelley's Peter Bell the Third = Byron: Augustan and Romantic*, ed. Andrew RUTHERFORD, London, Macmillan, 1990, 83–85.

²³ Vö. Norman CALLAN, *Alexander Pope = The New Pelican Guide to English Literature*, ed. Boris FORD, London, Penguin Books Ltd., 1982, 244.

²⁴ A két mű viszonyáról ld. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Kubla kán és Pickwick úr: Romantika és realizmus az angol irodalomban*, Budapest, Magvető Kiadó, 1982, 81–82.

²⁵ Ld. például: III. ének, 2. versszak.

reflexívvé is teszi a szöveget:²⁶ Byron jegyzetei.²⁷ Ezek funkciója sok esetben persze a törzsszövegben szereplő helyekhez, személyekhez stb. kapcsolódó kiegészítés, magyarázat,²⁸ azonban ezek egy része terjedelménél²⁹ és/vagy minőségénél fogva meglehetősen elszakad a verses szövegtől. Ilyen az I. ének 26. versszakához fűzött kommentár: a törzsszövegben az elbeszélő megemlíti, hogy Portugáliában a törvények nem védik megfelelően az életet – és mivel ez magyarázatra szorul, a csatlakozó lábjegyzet kitér arra, hogy 1809-ben Lisszabonban rengeteg angol állampolgárt is megöltek – és Byron itt egy személyes emlékét közli:

I was once stopped in the way to the theatre at eight o'clock in the evening, when the streets were not more empty than they generally are at that hour, opposite to an open shop, and in a carriage with a friend: had we not fortunately been armed, I have not the least doubt that we should have „adorned a tale” instead of telling one.³⁰

A személyes, ironikus hangvételű szövegrész alapvetően eltávolítja az olvasót a tulajdonképpeni történettől, ugyanakkor a jegyzet szövege folyamatosan párbeszédben áll a verses szöveggel, elválaszthatatlan attól.³¹

Hogy a szerzői jegyzetek – éppen az ilyen kitérések által – a verses regényekben (is) különösen fontosak, arra a legjobb példa az *Anyegin*, illetve a *Bolond Istók*. A *Don Juan*ban Byron már nem él ezzel a lehetőséggel, azonban a változás mégis a szövegbeli reflexivitás mértékét növeli: a megjegyzések ugyanis a verses szövegben belül, nem pedig különálló szövegréteggként jelentkeznek. Ehhez járul még az epосzi hagyományhoz való viszony is: az elbeszélő egyrészt a művet epосzként határozza meg,³² másrészt az epосzi konvenciókat megkérdőjelezi, nevetségessé teszi,³³ és nem tartja be.³⁴

Byron viszonya az epосzi konvenciókhoz más, mint ami Pope esetében tapasztalható: Pope formailag nagyrészt igazodik az epосz követelményeihez, bár kétségkívül egyben

²⁶ Csekély mértékben akad példa ilyesmire a törzsszövegben belül is; ld. például az I. ének zárlatát, amelyben az elbeszélő a folytatás lehetőségére utalva az elképzelhető kritikák ellenében védelmezi művét, sajátos dialógust folytatva így az olvasóval.

²⁷ Értelmszerűen találkozunk a szövegre való reflexiókkal az első két énekhez írt szerzői előszóban és annak későbbi kiegészítéseiben is. Ez a megoldás azonban, bár kétségkívül fontos szerepe van az olvasás szempontjából is, nem jelentkezik a főszöveg cselekményét vagy mondanivalóját megszakító eseményként.

²⁸ Ld. például az I. ének 1. versszakához fűzött megjegyzést, amely a szövegben említett Delphoi helyének aktuális állapotát írja le.

²⁹ Ld. különösen a II. énekhez tartozó jegyzeteket.

³⁰ Az idézet magyarul: „Egyszer, a színházba tartván, megállítottak este nyolc órakor – az utcák nem voltak néptelenebbek, mint ebben az órában általában – egy nyitott üzlettel szemben, amikor is egy barátommal egy kocsiban ültük: ha – szerencsénkre – nem lettünk volna felfegyverkezve, semmi kétségem nem fér hozzá, hogy inkább „ékesítettünk” volna egy történetet, mintsem hogy elmondanánk.” (saját fordítás –B-A. J.)

³¹ Az idézet a következő kiadásból származik: Lord George Gordon BYRON, *Selected Poems*, ed. Susan J. WOLFSON, Peter J. MANNING, London, Penguin Books Ltd., 2005. Természetesen a *Childe Harold* számtalan más hasonló példát is mutat, ld. például a következő szöveghelyekhez kapcsolódó jegyzeteket: I. ének, 35., 48., 56., 65., 85., 86. versszak, II. ének, 1., 5. versszak, III. ének, 18. versszak, IV. ének 10. versszak.

³² Ld. például I. ének, 200. versszak.

³³ Ld. például a III. énekben szereplő „invokációt”.

³⁴ Az első énekben például az *in medias res* kezdés ellen érvel, és az elbeszélés szigorú lineáris rendje mellett – ami annyiban önironikus, hogy a kitérések révén ezt ő maga sem fogja betartani.

komikus megvilágításba is helyezi azokat; Byronnál az eposz már egészen más módon szervezőereje a kompozíciónak, és a hozzá való viszonyulás nem is annyira a megvalósítás milyenségében, hanem az explicit reflektálásban és elutasításban jelenik meg. Kétségtelen viszont, hogy a komikus eposz Byron számára (is) fontos előzmény, és a *Don Juan* kapcsolata az eposszal jóval szorosabb, mint a későbbi verses regényeké.

3. CSOKONAI ÉS A KOMIKUS EPOSZ

A kérdés mindezek után az, hogy a magyar irodalomban volt-e olyan epikai hagyomány, minta, amely a verses regény narratív struktúrájának előzményeként szolgálhatott (volna). Mint ismeretes, Csokonainak a *Dorottya* mellett van még egy komikus eposza: a *Békaegérharc*; bár ez összességében véve jóval kevésbé jelentős mű a *Dorottya*nál – mind esztétikai minőségét, mind pedig hatását tekintve –, egyes megoldásai egyrészt narratológiai szempontból érdekesek, másrészt a *Dorottya* hasonló megoldásainak előzményei.

A *Békaegérharc* közvetlen mintája Csokonai számára Blumauer *Aeneise* volt³⁵ (amint erre maga Csokonai az alcímbe utal is): ez Vergilius művét írja újra, komikus-parodisztikus, rímes formában – hangneme kollokvialis, nemegyszer kifejezetten trágár. Csokonai valóban sok mindent átvett tőle, így például a formát, illetőleg a kollokvialis(-trágár) hangnemet.³⁶ A paródia milyenségét illetően azonban van egy fontos különbség: a *Békaegérharc* nem egyetlen parodizálandó eposzra épül rá, amely így pretextusként folyamatosan hozzáolvasódna a parodisztikus szöveghez: ellenkezőleg, sokkal inkább az egész eposzi hagyománnyal való általánosabb viszonyról van szó, és ezáltal a cselekményt nem köti semmi. Ha valamihez a *Békaegérharc* ilyen vonatkozásban kötődik, azok leginkább a korabeli – jelentős részben országgyűlési – események;³⁷ ebből kifolyólag természetesen minden parodisztikus megoldásnak aktuálpolitikai vonatkozása is volt.

Amiben viszont Csokonai műve mindenképpen eltér Blumauer paródiájától, az, hogy az elbeszélő hangsúlyosabban van jelen, bár ez az egész szövegre kétségtelenül nem igaz, különösen szembeszökő azonban a költemény elején. Már a költeménynél egyébként később keletkezett *Előbeszéd* is reflektál arra, hogy milyen szöveg következik, illetőleg a szöveg minőségét védi a potenciálisan elutasító olvasói véleménynel szemben; az elbeszélői közvetlenség azonban az I. ének („pipadohány”) kezdetén még erősebb:

Míg elkezdeném énekem,
Instálom a műzsámat,

³⁵ Ld. SZAUDER József, *Politika és mulattatás a tárgyias műnemben: A Békaegérharc és az állatdialogusok* = Uő., *Az éj és a csillagok: Tanulmányok Csokonairól*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1980, 118–123.

³⁶ Vö. DEBRECZENI Attila, *Csokonai, az újrakezdekés költője*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1998, 104. Ennek természetesen a kor közköltészetében is voltak előzményei, ld. KÜLLÖS Imola, *Közköltészeti és folklórhagyományok Csokonai Vitéz Mihály műveiben* = „s végre mivé leszel?”, . m., 243–244.

³⁷ Az ilyen jellegű utalások főként a II. és a III. énekben („pipadohány”) fordulnak elő. Csokonai az egyes énekeket „pipadohány”-nak nevezi, utalva ezzel az írás szituációját megjelenítő kerettörténetre, amelyben az elbeszélő poéta a történet megénekléséhez pipázik.

Pindusi dohánnyal nekem
Töltse meg a pipámat,
Hogy kezddhessek énekembe,
Melyet minap hevertembe
Firkáltam a térdemen.³⁸

Az idézett rész nyilvánvalóan kifordítja az eposzi konvenciókat (ez egyébként a továbbiakban folytatódik); a műzsa illetén „leparancsolása” egyébként nem kirívó, és a gesztust Csokonai is megjeleníti a „fűzfapoéta” Csikorgó figurájában.³⁹ Ugyanakkor a műzsa itt nem a mitológia kontextusában jelenik meg: a hangsúly ugyanis nem rajta, hanem az elbeszélő figuráján van, akinek a jelek szerint a műzsa csak egy mellékes feladatra kell – a pipa megtöltésére az ének *elmondásához*, nem pedig *létrehozásához*, mivel az ének már korábban létrejött. Ráadásul a költemény megírására is alapvetően a spontaneitás gesztusával utal az elbeszélő: ez és természetesen a hangnem közvetlensége meglehetősen rokonságot mutat a verses regény fentebb tárgyalt narratológiai sajátosságaival, mindenekelőtt a vegyes és rögtönző előadásmóddal, és itt akár Byron, akár Arany János szövegére utalhatnánk (különösen azoknak indulására).

Tény, hogy a *Békaegérharc* a költemény elején kívül nemigen utal az elbeszélő személyére, ezek a megjegyzések pedig jórészt az olvasóval való nemzetközösség perspektívájából értelmezhetők, mivel az elbeszélő sokkal inkább az általános magyar – politikai, kulturális – helyzetre reflektál, mint a saját személyére; igaz, a kettő természetszerűleg valamelyest összefonódik, amint az a záró strófából is látszik, ahol az elbeszélő visszautal a pipázás nyitó gesztusára, ezzel mintegy az írás-történetmondás történetének keretébe foglalva magát az elbeszélt történetet.

A kollokvialis előadásmódnak időnként része az olvasóhoz való kiszólás is;⁴⁰ ezen kívül még része az olvasóval való dialógusnak Csokonai jegyzetanyaga is, amely – az *Előbeszédhez* hasonlóan – későbbi, és mivel kéziratban maradt fenn, a Márton-féle kiadásban keveredik Márton feltehetően saját jegyzeteivel is.⁴¹ A jegyzetek túlnyomó része egyébként pusztán szómagyarázat, így narratológiai szempontból nem különösebben érdekes. Van azonban két kivétel; az első a II. pipadohány 39. versszakához fűzött jegyzet, nevezetesen a *serbedli* szóhoz: „Serbedli, serbli, a magyarnak nincs, és így neve sincs. Hagyjuk meg hát serblinek ezt az éjjeli edényt.” A jegyzet magyarázó értéke – legalábbis a többi jegyzettel összevetve – erősen kérdéses, és alapvetően a játékos-ironikus hangnem sokkal inkább eltávolítja az olvasót a törzsszövegben közölt történettől, mint egy – akár bővített – szómagyarázat.

A másik jegyzet (a III. pipadohány 45. versszakához) ténylegesen dialogizál az

³⁸ Az idézet a következő kiadásból származik: CSOKONAI VITÉZ Mihály, *Összes művei I–II.*, s. a. r. DEBRECZENI Attila, Budapest, Osiris Kiadó, 2003.

³⁹ *A méla Tempefői*, III. felvonás, 7. jelenés.

⁴⁰ Erre példa az a III. pipadohányt záró megjegyzés, amelyet az elbeszélő a Magrág nevű egeret ért lövés után tesz (a hasonló incidensek elkerülése érdekében).

⁴¹ Ld. Debreczeni Attila jegyzeteit a 2003-as kiadáshoz.

olvasóval⁴² – az apropó ebben az esetben Jupiternek az a szövegbeli kijelentése, mely szerint Pallas templomában Magyarországon csak egerek laknak:

Amit itt a Jupiter szájából hallunk, meg ne ütközz rajta, jámbor magyar olvasó. Azt mondja ő, az ő égében, amit akar – az ő szemei már igen elgyengülvén, újságot is alig olvas, nemhogy egyebet. Az ilyeneket kétségkívül a nagyobb assemblékba hallja külföldön: – ott is elég Jupiternek s Merkuriuskák vannak, akik hazánkról és nemzetünkről így gondolkoznak[...]

Azironikus szerzői megjegyzések és kitérések alábbi jegyzetekben nagymértékben hasonlítanak arra, amit Byron esetében láttunk. Ez a lehetőség a törzsszövegben szereplő megoldásokkal együtt ráadásul nem maradt kizárólag a *Békaegérharc* sajátja: mindezeknek számottevő folytatása-továbbélése van a *Dorottyában* is. A *Dorottyát* illetően természetesen közismert Pope, különösen pedig *A fürtrablás* hatása (melyre Csokonai Tasso és Boileau komikus eposzai mellett utal is az *Előbeszéd*ben), ugyanakkor ezt érdemes inkább számottevő műfaji mintaként kezelni, mint olyan pretextusként, melyet a *Dorottya* pusztán átírna, újraírna. A két mű közötti alapvető különbségek tárgyalása során Petrőczy Éva elsősorban a hangnembeli eltérésre hívja fel a figyelmet, kiemelve azt, hogy Csokonai szövege egyértelműen közelebb áll a hétköznapi-kollokvialis diskurzushoz, és ebben a tekintetben lényegében meghaladja mesterét.⁴³ A mi szempontunkból a különbség azért (is) lényeges, mert Csokonai ebben a vonatkozásban közelebb áll a verses regény megoldásaihoz, mint Pope, vagyis potenciális műfaji előzményként való kezelése mindenképpen indokoltnak látszik.

De mi valójában a *Dorottya*? Csokonai később, 1803-ban *Előbeszédet* (pontosabban: *Előbeszédeket*) írt a műhöz: ez részben megalapozza az olvasóval való dialogikus viszonyt (amely tulajdonképpen folytatódik a mű szövegében), kiemeli a szöveg fiktív karakterét, és a mű mibenlétének problémáját explicit módon tárgyalja.⁴⁴ A meglehetősen hosszás (bár kétségkívül élvezetes) szerzői fejtegetésre Csokonai meglátása szerint azért (is) van szükség, mert ez a mű „a maga nemében magyar nyelvünkön első próba”, mint azt az *Előbeszéd* későbbi részében érzékelteti is egy fiktív szerző–olvasó dialógusban: a műfaj mint olyan lényegében ismeretlen. A szerző művét egyébként a „furcsa vitézi versezet” terminussal nevezni meg, és rögtön e dialógus után magyarázatot is ad az elnevezésre, amely némi túlzással egy irodalmi állatorvosi ló benyomását keltheti a járatlan olvasóban. A „vitézi versezet” a mai terminológiában nem más, mint az eposz; a „furcsa” pedig

⁴² Tény, hogy ez „Csokonainak egy levélben fennmaradt jegyzete”, amely nem került bele a Márton-féle kiadásba (ld. Debreczeni Attila vonatkozó jegyzetét az Osiris-féle kiadáshoz), azonban abból a szempontból, hogy Csokonai számára milyen megoldások voltak elképzelhetők, ez a kérdés lényegében irreleváns. Ugyanakkor az kétségtelen, hogy a későbbi irodalmi hagyomány számára ez a szöveg hely gyakorlatilag „láthatatlan” maradt, és nyilvánvalóan nem szolgálhatott mintául.

⁴³ PETRŐCZI Éva, *Csokonai Dorottyája és Pope Fürtrablása, avagy miért jobb a friss gyümölcs, mint a kandírozott?* = „*szépirodalmi és nyelvészeti tanulmányok*”, i. m., 144–150. Ennek természetesen a közköltészetben van számottevő hagyomány, ld. KÜLLÖS, i. m., 243, 251. Ld. még GINTLI TIBOR, SCHEIN GÁBOR, *Az irodalom rövid története I.: A kezdetektől a romantikáig*, Pécs, Jelenkor Kiadó, 2003, 415. A két mű közti különbségek részletesebb tárgyalását a jelen tanulmány keretein belül nem kísérem meg, erről ld. Petrőczy előbb idézett tanulmányát, illetve két, a Csokonai-foglalkozó irodalomban klasszikusnak számító elemzést: JULOW VIKTOR, *Csokonai Vitéz Mihály*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1975; illetve VERSÉNYI György, *Csokonai Dorottyája s Pope Fürtrablása* = *ItK*, 1898, 104–427.

⁴⁴ Vö. ONDER Csaba, *A klasszika virágai*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003, 194–199.

Csokonainál 'komikus' jelentésben szerepel – a *Dorottya* tehát komikus eposz (éppúgy, mint Pope heroikus-komikus költeménye), amely Csokonai szerint kvázi hiánycikk a magyar irodalomban, legalábbis ami az eredeti műveket illeti.

A „furcsaság” persze utalni látszik a versezet különösségére is; Csokonai a komikus legfőbb forrását abban látja, „hogya a történetet, mely magában nevetséges”, úgy adja elő, „mint nagy és fontos dolgot”. Ez a leírás viszont nagymértékben hasonlít arra, amit Imre László a byroni verses regény egyik alapvető jellemzőjeként írt le; kétségtelen, hogy ennek a megoldásnak az előzménye már a *Békaegérharcban* is fellelhető, ugyanakkor a *Dorottya*ban mégis összetettebb módon jelenik meg. Nem meglepő módon Csokonai a furcsa vitézi versezet formáját a populáris regiszterhez igazítja: „ha vitézi epopeát írtam volna, a hexameterre esett volna választásom; egy ilyen populáris és csupán mulattató époszhoz jobbnak tartottam a szokott kettős strófákat.”

A *Dorottya* elbeszélője hangsúlyosan jelen van a szövegben, bár kétségkívül nem végig. A propozíció és az invokáció tekintetében az egyes szám, első személy használata önmagában nem kirívó, és nagyrészt nem is nagyon tér el a klasszikus eposzi hagyománytól, azonban egyes pontokban mégis személyesebbé válik, például a propozícióban:

Oly lármát, zendülést, viadalt beszélek,
Amilyet nem láttam miolta csak élek,
Amilyet nem említ semmi istória,
Meg nem merne tenni maga a francia...

Az olvasó számára valójában a harmadik sornak van tényleges referenciaértéke: az elbeszélendő-olvasandó történet ahhoz ugyanis viszonyítható, hogy korábban milyen más történeteket jegyeztek fel, ennél viszont már jóval gyengébb és szubjektívabb referenciapont az, hogy mit merne megtenni a francia – az pedig minden kétséget kizáróan ellenőrizhetetlen és szubjektív, hogy az elbeszélő mit látott eddigi életében. Az elbeszélői-szerzői figura azonban ennél is hangsúlyosabbá válik az invokációban:

Fársángi jó borral habzó BUTELLIA!
Melytől a múzsákban gyúl a fantázia,
Te tölts bé engemet élő spiritussal,
Hadd danoljak harcot én is Enniussal.
És te, NANÉT! tőlem szívességgel vedd el,
Ha munkámnak becset szerzek szép neveddel:
Legalább, ha könyvem végig nem olvasod,
Megpróbálhatd rajta frizérozó vasod.

Az eposzi konvenció parodizálása és sajátos újraértelmezése nyilvánvaló: az elbeszélői kompetencia növelése nem a múzsának, hanem az alkoholnak köszönhető, ily módon tehát a múzsa megszólítása feleslegessé válik. Ami pedig a Nanétnek szóló ajánlást illeti: ez az elbeszélő és egy olvasója közötti személyes dialógust feltételez, az eposzokban megjelenő általános érvényű poétaszerep tehát ilyen értelemben személyes tartalommal töltődik meg, és generikusból specifikusba vált át. Ráadásul a kiszólás az olvasó Nanét személyét is érinti,

hiszen az elbeszélő ironikus kiszólása a frizérozó vasat illetően korántsem a megszólított absztrahálásának irányába hat.⁴⁵

Persze az elbeszélő személye, a *Békaegérharchoz* némileg hasonló módon, nem marad végig ugyanilyen mértékig hangsúlyos; a hasonló gesztusok azonban időről időre felbukkannak, ilyen például az elbeszélés másodszori indítása (közvetlenül a Fársáng bevonulásának leírása előtt),⁴⁶ vagy a híres jelenet, amikor a poéta a Pegazus hátán utazik, mivel a dámák nem veszik fel a szánba – némi személyes vonatkozással vegyítve a leírást: „Óh miket láttam én! óh miket csudáltam! / Kivált sok trompőzbe⁴⁷ ha lekukucskáltam.”

Másrészt kétségtelen, hogy az elbeszélői figura az esemény résztvevője, és esetleges kiszólásai – például ami a magyar táncot illeti⁴⁸ – is időről időre képesek átszubsztivizálni az elbeszélést (főleg, mivel az elbeszélő gyakran a többes szám, első személyű megszólalást választja). Ráadásul az esemény résztvevőjeként egyben lejegyző is, mint arra többször utal⁴⁹ – igaz, nem okvetlenül tud vagy írhat le mindent, amint arra a III. könyv csatái kapcsán utal is.⁵⁰

Az elbeszélői reflexiók, kiszólások önmagukban is jelentősek, és a *Békaegérharch*nál szembetűnőbben jelennek meg; azonban ezek mellett Csokonai itt is használ lábjegyzeteket, mégpedig korábbi művénél jóval szélesebb funkcióban.⁵¹ A szómagyarázatok természetesen itt is megvannak, bár kétségtelenül bővebbek annál, semhogy pusztá fordításnak lehetne őket tekinteni. Emellett azonban gyakoriak az olyan lábjegyzetek, amelyek (ezen túlmenően) személyes véleményt fejeznek ki, például a frizérozó vas kapcsán:⁵² „A FRIZÉROZÓ VASAT, mint sok olvasó nálam is jobban tudja, elébb holmi hányt-vetett papiroson próbálják meg, hogy nem éget-é nagyon? Ez is elég szerencséje [sorsa – B.-A. J.] sok verses könyvnek.” A szövegbeli ajánlás ironiáját ebben az esetben a jegyzet még jobban kiemeli, és egyben a törzsszövegben mondottak kapcsán el is távolít az ott olvasottaktól, lényegében a kitérés kitérése lesz – a megoldás nagymértékben emlékeztet a verses regények kötetlen elbeszélésmódjára, amelyre fentebb már utaltam.

A kitérés egyébként történhet teljesen szubjektív módon is; a IV. könyvben például megemlíti egy Pámpám nevű kutya; ehhez pedig a következő jegyzet tartozik: „PÁMPÁM nevű pudlija volt Somogyban egy uraságnak, kinek házában esmeretségben voltam. Furcsa kutya volt!” Nem nehéz belátni, hogy ennek a történet olvasása szempontjából

⁴⁵ Az olvasóval való diskurzus természetesen a verses regényekben is kiemelkedően fontos – a korábban idézett példák közül lehetne Arany Lászlót vagy Byront említeni, de hangsúlyozottan általános műfaji jellemzőről, tendenciáról van szó.

⁴⁶ Ez alapvetően az invokációs formára játszik rá, akárcsak a III. könyv seregszemléjének kezdete.

⁴⁷ A *trompöz* Csokonai meghatározása szerint »magyarul «csaliruha», olyan patyolat-domb, amelyet kebeleikre az olyan dámák tesznek, akiknek nincs ott mit mutatni.”

⁴⁸ Ld. a II. könyvben. Vö. DEBRECZENI, i.m., 142–143. A magyar kultúrára, illetve annak meglehetősen hiányosságaira már, mint láttuk, a *Békaegérharch*ban is történik reflexió; és a nemzetet érintő kérdések hasonló taglalása a magyar verses regénynek is jellemzője – rengeteg ilyen példát tartalmaz A *déliabok hőse* vagy a *Romhányi*.

⁴⁹ Ld. például a zárójelenetet, amelyet hangsúlyozottan a saját szemével látott.

⁵⁰ Az elbeszélői licencek (ön)korlátozásának hasonló taglalása figyelhető meg a *Találkozások* második énekében.

⁵¹ Ezeknek (többek közt) a történettől való elidegenítésben van szerepük, amire már Imre László is utalt. Ld. IMRE, A *magyar verses regény*, i. m., 63.

⁵² Hasonló példával találkozunk a *trompöz* vagy a *Springer* magyarázatában – előbbinél a jelenségre, utóbbinál az elnevezésre reflektál a szerző. Az egyik legterjedelmesebb jegyzetet Csokonai egyébként a magyar táncnak szenteli, a frizérozó vashoz hasonlóan továbbgondolva egy törzsszövegbeli utalást (amely ráadásul önmagában véve is elég terjedelmes kitérő).

nincs különösebb relevanciája, ugyanakkor olyan (sőt erősebb) eltávolító gesztus, mint amilyennel a *Childe Harold* esetében találkoztunk.

A jegyzet szövege ily módon sajátos diskurzusba kerülhet a törzsszöveggel; ennek legkomikusabb példája az, amikor a IV. könyvben Dorottyá az elbeszélő poétára hagyna némi örökséget, mondván:

Továbbá, ha ama költő jó kedvébe,
Aki most itt mulat ebb' a vármegyébe,
Leírná a dámák mellett tett harcomat,
S hattyúi szárnyain zengné halálomat,
Minthogy, amint mondják, eddig minden nagyok
Üresen bocsáták: – néki fundust hagyok.

A jegyzetben azonban Dorottyának ezzel a kijelentésével a poéta vitatkozik: „Ha mások ezt mondják, nem jól mondják[...]”, majd felsorolja eddigi jelentősebb pártfogóit. A konklúzió lényegében annyi, hogy: „Méltatlan panasz az, hogy nemzetünkben mecénások nincsenek; vagynak igenis, csak az íróink vagy importunusok ne légyenek, vagy sordinusok.”⁵³ A poéta saját ügye itt egyértelműen előtérbe kerül, mégpedig a nem egészen mellékes módon látszólag haldokló Dorottyá rovására; a történettől való elszakadás ebben az esetben a különböző szövegrétegek közötti viszonyt is mozgásba hozza, illetőleg az életrajzi szerzőre történő utalásokkal tovább bonyolítja a struktúrát – mely utóbbi megoldás egyébiránt szintén jelentős a verses regényekben, különösen Byron vagy Puskin esetében, de említhető akár a *Bolond Istók* II. énekének eleje is.

A narratív struktúra vonatkozásában annyi mindenképpen megállapítható, hogy Csokonai komikus eposzai, különösen pedig a *Dorottyá*, több tekintetben is a verses regény előzményeinek tekinthetők, és lényegében mindaz, amit a *Don Juan* esetében Pope és a *Childe Harold* előzményként jelenthetett, az Csokonainál fellelhető. Vagyis: a magyar verses regénynek a külföldi minták mellett *volt* lényeges előzménye a magyar irodalmi hagyományban.

4. CSOKONAI A 19. SZÁZADBAN

Mégpedig ez az előzmény *lényeges* volt; hogy a magyar epikai hagyományban bizonyos elemek megléte miatt a verses regény nem volt teljesen idegen, arra már Imre László is rámutatott.⁵⁴ Azonban Csokonainál a kérdéses megoldások jóval koncentráltabban vannak jelen, mint azokban a példákban, amelyek a magyar verses epikában még előzménynek számítanak.⁵⁵ A probléma tehát az, hogy amennyiben Csokonai önmagában potenciálisan annyira előzmény, mint Pope és a *Childe Harold* – sőt Byron Magyarországon már az 1830-

⁵³ *Importunus*: 'alkalmatlan'; *sordinus*: 'süket'.

⁵⁴ IMRE, *A magyar verses regény*, i. m., 56.

⁵⁵ Például Verseyhy Rikóti Mátyása, Vörösmarty Szép Ilonkája vagy Kisfaludy Sándor *Kesergő szerelem* című lírai ciklusa. Ezekről ld. Uo., 56–59., illetve a Kisfaludy-mű narratívájáról ld. még ONDER, i. m., 199–206., 215–228.

as években is ismert⁵⁶ –, akkor a magyar verses regény miért csak 1850-ben indul el, és az igazi áttörést miért Bérczy 1866-os *Anyegin*-fordítása hozza. Illetőleg: ha byroni-puskini értelemben vett verses regény nem volt a reformkor magyar irodalmában, a Csokonai-féle komikus eposznak miért nem volt szignifikáns továbbélése (amely akár szintén előzmény lehetett volna).

Ezzel kapcsolatban két fontos körülményre szeretnék utalni: mindkettő a Csokonai-szövegek – jelentős részben narratológiai – jellegzetességeivel és ezeknek reformkori státusával, megítélésével hozható összefüggésbe.

Az egyik probléma a kollokvialis hangnemben rejlik, amely lényegében mindkét fentebb tárgyalt Csokonai-műre jellemző: a populáris, esetenként akár trágár regiszterbe hajló nyelvezet, illetőleg a többé-kevésbé tabunak számító témák érintése ugyanis a 19. század népies-nemzeti irányzata szempontjából póriának, alantásnak minősül.⁵⁷ A *Békaegérharc* sorsa egyértelműen ez: ennek stílusa és tárgya is szélsőségesen elüt a magas irodalommal szemben támasztott kívánalmaktól,⁵⁸ és a 19. század közepéig marginalizálódik.⁵⁹ A *Dorottya* ilyen szempontból kevésbé szélsőséges, azonban egyrészt ez sem mentes a kollokvialis gesztusoktól,⁶⁰ másrészt irodalmi mintaként való funkcionálása épp ezáltal problematikussá vált.

Másrészt mind Csokonai komikus eposzai, mind pedig a verses regény szemben állnak a klasszikus eposz műfajával, annak konvencióit parodizálják, dekonstruálják. A magyar romantikában azonban a magas irodalom egyik aspirációja éppen a (komoly) nemzeti eposz megteremtése – itt említhető akár a *Zalán futása*, akár Arany János kísérletei, illetve a vele szemben támasztott elvárások. Az egyetlen nemzeti eposz megteremtésének igénye önmagában is a műfajon belüli diverzitás ellenében hatott,⁶¹ és természetesen a műfajt kikezdő próbálkozások még inkább szembekerültek e koncepcióval – ezt igazolja a *helység kalapácsának* nem túl kedvező fogadtatása is, illetve az a körülmény, hogy a 19. századi teoretikusok jó része számára az alapvető irodalomtörténeti jelentőségű kérdés Csokonai komoly eposzának milyensége, illetve annak hiánya (nem pedig a *Dorottya*).⁶²

Mindezek a hatások meglehetősen erősen voltak jelen a reformkorban, és egyrészt önmagukban is hozzájárulhattak ahhoz, hogy bizonyos narratológiai megoldások ne érvényesüljenek, másrészt ezek a megoldások természetesen adott szövegben jelentek meg, amelynek más jellemzői ugyanakkor nem feleltek meg az elvárásoknak.

⁵⁶ Ld. IMRE, A magyar verses regény, i. m., 68.

⁵⁷ Ld. MILBACHER Róbert, A népnemzeti program elméleti alapvetése = A magyar irodalom története II., i. m., 220–233.; Uő., „...Földben állasz mély gyököddel...”: A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és pórias hagyományának vázlata, Budapest, Osiris Kiadó, 2000; ld. még S. VARGA Pál, A nemes magyar nemzet szépliteratúrája = A magyar irodalom története II., i. m., 368–381; a népiességgel kapcsolatos felfogásokról ld. Uő., „Népies-nemzeti”, „nemzeti klasszicizmus” – a nemzeti irodalom hagyományközösségi szemlélete = A magyar irodalom története II., i. m., 456–459.

⁵⁸ Erre utal az a körülmény is, hogy – más populáris regiszterbe tartozó verssel együtt – több népi verseskönyvbe is bekerült. Ld. LUKÁCS László, Csokonai a néphagyományban, Budapest, Ráció Kiadó, 2007, 69.

⁵⁹ Ld. SZAUDER, i. m., 114–119.

⁶⁰ Amint arra Csokonai maga is utal az előszóban; és az általa hozott példának szintén jelentős közköltészeti háttere van, ld. KÜLLÖS, i. m., 247.

⁶¹ Ld. GERE Zsolt, Nemzettörténet és mitológia határpontjain = A magyar irodalom története II., i. m., 138–141.

⁶² Ld. DÁVIDHÁZI, i. m., 12–30. A tervezett eposzról ld. még DEBRECZENI, i. m., 149–151.

A recepciótörténet felől nézve tehát, úgy tűnik, magyarázható egyrészt az a jelentős időbeli távolság, amely Csokonai és a magyar verses regény között fennáll, másrészt az a tény is, hogy a magyar verses regény sokkal inkább Puskinban találta meg közvetlen előzményét, mint a meglévő epikai hagyományban. Ez azért különösen fontos, mert a narratív struktúra szempontjából Csokonai olyan jelentőségű előzmény lehetett, amilyen az angol irodalomban Byron számára adott volt. Mindenesetre a magyar verses regény irodalomtörténeti státuszát tekintve a Csokonai-előzmény figyelembevétele valamelyest átértékeli azt a képet, amely egyébként kialakulni látszott a műfajt illetően.

Heroi-comical poems

Csokonai and the novel in verse

My study aims at exploring the relationship between the epic poetry of the Hungarian author Mihály Csokonai Vitéz and the 19th-century novel in verse, focussing on the question of to what extent specific narrative techniques used by Csokonai can be related to those of the novel in verse; and, seen in this light, how much Hungarian mock-epics may be considered predecessors of the novel in verse. Contrary to the prevalent assumptions, that the Hungarian epic tradition was naturally subsidiary to the later influence of Byron and Pushkin, I claim that Hungarian mock-epics do show a considerable number of narrative techniques characteristic of the novel in verse. First and foremost, these are to be found in two mock-heroics of Csokonai, the *Batrachomyomachia* (1792–93) and the *Dorottya* (written 1798–99). The techniques in question involve the foregrounding of the narrator, an increased amount of reflexivity (both concerning the diegetic and the extradiegetic level), an ironic – sometimes even colloquial – mood, and the fact that other genres (chiefly the epic) are often subject to parody. Csokonai in this sense could have been the forerunner of the novel in verse, in much the same way as was Pope for Byron; why such a direct connection cannot, however, be expected is to be attributed to 19th-century reception and expectations with respect to the epic – rather than to the entire lack of suitable examples.

A történelmi témájú eposz a neolatin iskolai poétikákban

A 17–18. században az iskolai oktatás jelentős részét tette ki a latin nyelvű irodalommal való foglalkozás. A tanulók legfontosabb feladata a latin nyelv elsajátítása volt: ennek legfelső szintjét a latin nyelvű irodalmi alkotás (szónoklat és költemény egyaránt) jelentette, amelyhez elméleti tankönyvek álltak a diákok részére. Ezek a neolatin iskolai poétikák és retorikák nagy hatással voltak a korabeli írók és olvasók irodalomfelfogására, olvasásmódjára. A felekezetenként eltérő tankönyvek egész Európában, így Magyarországon is népszerűek voltak: ebben az időben ugyanabból a könyvekből tanultak a debreceni kollégium vagy a nagyszombati gimnázium diákjai, mint a Németalföldön vagy a német tartományokban élő társaik.

A kor reprezentatív műfaja az eposz volt: nagyon sok epikus mű keletkezett Európában mind nemzeti, mind latin nyelven, cselekményük általában valamilyen múltbéli eseménnyel foglalkozik. Dolgozatomban azt szeretném bemutatni, a neolatin iskolai poétikák szerint az eposzköltészetnek hogyan kell „feldolgoznia” egy történelmi eseményt. Ehhez azonban először tisztázni kell az iskolai poétikák irodalomfelfogásának néhány jellemző sajátosságát: a költészet utánzó jellegét, a mimészis és a társadalmi hasznosság közötti szoros kapcsolatot és a költészet gyönyörködtető szerepét. Ezen háttérismeretek felvázolása után lesz szó a történelmi témájú eposz lehetőségeiről, végül egy, az elméleti alapokat értelmező példával zárom dologozatomat.

A kor legelterjedtebb iskolai poétikái a jezsuita Jacobus Pontanus, a németalföldi protestáns Johannes Vossius és a szintén jezsuita Jacobus Masenius művei voltak.¹ A felekezeti különbségek és az időbeli távolság ellenére nem figyelhető meg jelentős különbség a tankönyvekben, ezért én is főleg a hasonlóságokat fogom hangsúlyozni, bár talán ezáltal az a csalóka kép alakulhat ki, mintha ebben a három műben egyetlen elmélet jelenne meg.

¹ Jacobus PONTANUS, *Poeticarum institutionum libri tres*, Ingolstadt, 1594.; Gerardus Johannes VOSSIUS, *Poeticarum institutionum libri tres*, Amsterdam, 1647.; Jacobus MASENIUS, *Palaestra eloquentiae ligatae*, Coloniae, 1682–1683. kiadások alapján dolgoztam. A munkában nagy segítségemre voltak TÓTH Sándor Attila összefoglaló monográfiái: *A latin humanitas poétikája: a studia humanitatis iskolás poétikájának elméleti kérdései a magyar irodalmi nyelvújítás korszakáig*, I–II., Szeged, Gradus ad Parnassum Könyvkiadó, 1998 és 2000.; *Jacobus Masenius poétikája*, Szeged, Gradus ad Parnassum Könyvkiadó, 2008.; *Jacobus Pontanus poétikája*, Szeged, Gradus ad Parnassum Könyvkiadó, 2009.

Mivel azonban nem szeretném egybemosni a különböző művek állításait, ezért igyekszem mindig feltüntetni, honnan származnak.

Első olvasásra szembeötlő a poétikák elméleti eklektikussága. Ez alatt azt értem, hogy gyakorlatilag az antikvitásból származó, az irodalom elméleti kérdéseivel foglalkozó összes művet, idézetet egyetlen, koherens rendszerbe foglalják. Az alap Arisztotelész *Poétikája* marad, emellett azonban jelentős teret kapnak Plátón, Cicero, Horatius és Quintilianus gondolatai is. Ennek következtében az irodalmat a retorika részeként, annak fogalmaival írják le: a költemény megírása – ahogyan egy szónoki beszéd esetében – három munkafolyamatból áll: először a mű anyagát (*materia, res, argumentum*) kell megtalálnia a költőnek, majd az anyagot el kell rendeznie (*ordo*), végül pedig szavakba kell foglalnia, nyelvi eszközökkel kell feldíszítenie (*dictio*).²

A másik jelentős különbség Arisztotelész *Poétikája* és a neolatin poétikatankönyvek között az, hogy míg az előbbi inkább leírja és elemzi az irodalmi alkotások jellemzőit, addig az utóbbiak egyértelműen előírják a leendő költőknek, hogy milyen műveket alkossanak, konkrét szabályokkal irányítva őket. Ennek oka valószínűleg az, hogy ezeket a tankönyveket középkorai oktatásra szánták, amelynek fő feladata a latin nyelven való fogalmazás tanítása volt, ezért jóval inkább gyakorlati jellegűek.

IMITATIO

A neolatin poétikák általában a költészet lényegét („lelkét”) az antik elméleti szövegek (Platónról Arisztotelészen át Horatiusig) nyomán az utánzás (*mimészisz, imitatio*) és a *fictio* szoros összefüggésében látták.³ Rögtön meg kell említeni, hogy az *imitatio* alatt két, elég különböző dolgot értettek a korban. Az egyik jelentése a korábbi remekművek utánzását foglalta magában, a másik pedig arra vonatkozott, hogy a művészet (és ebből következően a költészet is) a természetben található dolgokat utánozza: a költő a *fictio* segítségével a dolgokra hasonlító képmásokat készít.⁴

Érdekes azt is megjegyezni, hogy a *fictio* szó jelentése ekkoriban sokkal tágabb volt a mai jelentésétől: a latin szöveg a görög *poiéma* szót – amely eredetileg alkotást, egy cselekvés végtermékét jelentette, és később kezdtek el használni *költemény* jelentésben – *figmentum*-nak fordítja, amely szoros etimológiai rokonságban áll a *fictió*-val. Eszerint a *fictio* a görög *poiésis* latin megfelelője, ami az utánzással szembeállítva a költészetnek azt az aspektusát emeli ki, hogy az valami újat hoz létre, amely természetesen megfelel a valószínűség arisztotelészi követelményének.

A költők tehát a *fictio* révén olyan meséket (*müthosz, fabula*) hoznak létre, amelyekben

² Vossius, liber I. caput I.

³ [F]ictionem animam esse poeseos. (MASENIUS, pars I. liber I. caput IV.); [P]raecipuum poetae officium est imitari ac fingere. Vossius, liber I. caput II. 6.

⁴ Quocirca et poeticam alibi Quocirca et poeticam alibi μιμητικὴν imitatricem rerum per fictionem, alibi εἰκονοποιὸν effetricem imaginum appellat Possidonius apud Laertium in Zenone: ποιησις ἐστὶ σηματικὸν ποιήμα, μίμησιν περιέχον θεῖων καὶ ἀνθρώπων. Poesis est significativum figmentum, imitationem complectens divinarum humanarumque rerum. MASENIUS, pars I. liber I. caput IV.)

az emberi cselekedeteket utánoznak.⁵ Az így létrehozott fabulák általában valószínűek, azaz az olvasó elhiszi róluk, hogy megtörténhetnek; előfordul azonban, hogy teljesen kitaláltak, tehát nincs bennük valószínűség (pl. amikor Aeneas lemegy az alvilágba).⁶ Mégis van rá lehetőség, hogy a természetfeletti, csodás elemeket is be lehessen sorolni a valószínűség kategóriájába: az ún. történeti (*historica*) valószínűség mellett Masenius megkülönbözteti a metaforikus vagy allegorikus (*figurata*) valószínűséget is. Az első (*historica*) típus esetén a költő úgy adja elő az eseményeket, ahogyan azok megtörténhettek (volna), mintha ő maga is jelen lett volna, mikor lezajlottak. A második típusba tartozó események ezzel szemben soha nem történhetnek meg, viszont egy másik dolgot jelölnek: ez alatt Masenius főleg a mitológiai alakok allegorizáló alkalmazását és értelmezését értette. A tökéletes cselekmény egyaránt tartalmaz történeti és metaforikus valószínűséget, ezáltal alkalmasabb a gyönyörködtetésre, mivel történeti rétegével feszültségben tartja az olvasót, allegorikus elemeivel pedig rejtett igazságot is közvetít.⁷ Vossius pedig Szent Ágostonra hivatkozva menti fel a *fictiót* a hazugság vádjá alól: az egyházatya szerint ugyanis amit kitalálunk, csak akkor számít hazugságnak, ha nem jelent, nem utal (*significat*) semmi másra. Amíg valami másra vonatkozik a *fictio*, addig képletesen igaznak tartja.⁸

DOCERE ET DELECTARE

Az utánzás elméletével szorosan összekapcsolódik a korabeli irodalomfelfogás másik jellegzetessége, a Horatius híres idézetét⁹ továbbgondoló *docere et delectare* elve, azaz hogy az irodalomnak egyszerre kell tanítania és gyönyörködtetnie. Arisztotelész *Poétikájában* nem jelenik meg az a moralizáló felfogás, amely a neolatin poétikák sajátja: a görög filozófus szerint ugyanis a költőknek nem feladata, hogy „követendő vagy kerülendő példát mutassanak a hallgatóknak”,¹⁰ de fontos az erkölcs szerepe a költészetben, hiszen a szereplők erkölcsi választásának világossá kell válnia.

A tanítás alatt azt értik, hogy az irodalomnak társadalmilag hasznosnak lennie: a hasznosságot pedig a költészetnek az emberi lélekre és erkölcsre tett hatásában látják. A társadalmi hasznossággal kapcsolatban kerül szóba Arisztotelésznek a katharszisszal kapcsolatos megjegyzése – amelyet máig különféleképpen értelmeznek –, hogy a tragédia megtisztítja a nézőt bizonyos érzelmektől. Ezt Masenius a következő módon értelmezi át: az eposznak az erény szeretetére kell sarkallnia a lelket, mégpedig úgy, hogy nemcsak az értelmet, hanem az érzelmeket is irányítsa. Ezt pedig úgy éri el, hogy a költeményben ábrázolt dolgok csodálatot és gyönyörűséget keltenek az olvasókban, akit ezek az érzelmek

⁵ VOSSIUS, liber I. caput II., 6.

⁶ MASENIUS, pars I. liber I. caput IV.

⁷ MASENIUS, liber I. caput VI.

⁸ VOSSIUS, liber I. caput II., 9. Vossius e helyen Szent Ágoston *Quaestiones evangelicae* című művének XI. fejezetéből, az LI. quaeestióból idéz.

⁹ Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci
lectorem delectando pariterque monendo... *Ars poetica*, 343–344.

¹⁰ ARISZTOTELÉSZ, *Poétika és más költészettani írások*. Ford. RÍTOÓK Zsigmond, szerk., jegyz. BOLONYAI Gábor., 22.

magukkal ragadnak: általuk tisztul meg (vö. *katharszisz*) a lélek a bűnöktől, és hajlamos lesz az erények gyakorlására.¹¹

Vossius szerint is a társadalmi jó (*beatitudo civilis*) elősegítése a költő feladata. Ezt akkor érjük el, ha erkölcsösen élünk, tehát a költőnek a helyes erkölcsre kell nevelnie az olvasót.¹² Az erkölcsöket viszont – már Arisztotelész szerint is – nem önmagukban, hanem az emberek cselekedetei és beszéde által ismerjük meg.¹³ Ezért a költészet (az arisztotelészi felfogás alapján¹⁴) nem embereket, hanem emberi cselekedeteket utánoz, és ezzel közvetlen hatása van az emberek életére,¹⁵ hiszen az ember utánzásra való hajlama révén szinte természetszerűen utánozza az irodalomban ábrázolt cselekvéseket.

A költészet efféle használatára maga Masenius is példát mutatott. Poétikájának függelékében ugyanis közli az általa írt, V. Károly császárról szóló panegyricust, amelyet I. Lipótnak ajánlott. Az ajánlásban a költő kifejti, hogy V. Károly példaként szolgálhat minden keresztény uralkodó, így Lipót számára is: „habes in hoc uno absolutissimi principis imaginem, seu speculum pulcherrimum”,¹⁶ hiszen a nagy előd tetteiben „az igazságosság törvényei, a mértékletesség szabályai, a kegyelmesség nyomai, továbbá az összes többi erény példája megtalálható”,¹⁷ ezért Károly tetteit utánozva a saját erényeit fejlesztheti. És hogy könnyebben, nagyobb élvezettel eljusson az erkölcsi tanítás az olvasóhoz, jelen esetben egy császárhoz, és jobban megmaradjon a emlékezetében, Masenius költői formába foglalta a dicső szászár tetteit. A költészet tehát közvetít múltbeli tettek, erkölcsi példák és a jövőbeli viselkedés között. Ezt az erkölcsnemesítő hatást Masenius szerint már a mitikus időkben felismerték: a germánok első, mondabeli királya ugyanis a törvények írásba foglalása mellett elrendelte, hogy a kiváló férfiak dicső tetteit foglalják dalba, hogy az ifjúság szeme előtt példaként lebegjenek.¹⁸

A költészet és valóság viszonyát tehát a következőképpen ábrázolhatjuk:

emberi cselekedetek	-->	költészet	-->	emberi cselekedetek
		a költő utánozza		az olvasók utánozzák
		a valóságot		az irodalmi szereplőket

A költészet erkölcsnemesítő hatását alátámasztandó Vossius Arisztotelészt idézi: a költő gyakran nem az átlagembert utánozza műveiben, hanem – ahogyan Szophoklész

¹¹ [A] vitii animos mortalium expurget, aptetque virtutibus, quibus admiratione ac delectatione propositarum rerum captos, Epopeja imprimis viros heroicos imbuiere conatur. MASENIUS, pars II. *Heroica poesis*, caput II. 133.

¹² [Q]uia poeta propositum sibi habet beatitudinem civilem: beati autem non dicimur propterea, quod animus noster propendeat aliquo; sed quia secundum virtutem vivamus. VOSSIUS, liber I. caput II., 7.

¹³ *Uo.*

¹⁴ ARISZTOTELÉSZ, i.m. 49b–50a.

¹⁵ Sit ergo poetica ars hominum actiones efficiens, easque *ad vitam instituendam* carminibus explicans. PONTANUS, liber I. caput II., 5.

¹⁶ MASENIUS, pars II. *heroica poesis*, 211.

¹⁷ MASENIUS, pars II. *heroica poesis*, 211–212.

¹⁸ Tuisconis, primi Germaniae Regis imitatione, qui, ut Aventinus est autor, fortissima quaeque maiorum facinora versibus complexus est, ut iuventus his a teneris ambuta annis, aemulatione laudis gloriaeque provocata, ad paria virtutum exercitamenta inflammaretur. MASENIUS, pars II. *heroica poesis*, 212.

tette – olyannak mutatja be a szereplőket, amilyeneknek az embereknek lenniük kellene.¹⁹ A költészet célja tehát a művek szereplőinek cselekvéseiben olyan erkölcsi példát állítani az olvasó elé, amelyet utánozva saját életüket az erény szerint élhetik.²⁰ Ezek szerint a költészet nem egyszerűen egy adott embernek a jellemét ábrázolja, hanem – a cselekedetein keresztül – az egyéntől elvonatkoztatott, általános erényt, mondhatnánk egy-egy erény ideáját.²¹ Akhilleuszban például a bátor, harcias férfit, Odüsszeuszban az okos embert, Aeneaszban pedig a kötelességtudó vezetőt ábrázolja a költő.

Ezért aztán nagy a felelőssége a költőnek abban, hogy milyen cselekvéseket ábrázol, jókat vagy rosszakat. A műben utánzott erkölcsök szerint Masenius epikus műnembe tartozó költeményeket (*epicum carmen*) két típusra osztja: *agathethicum*ra, amely a helyes erkölcsöket mutatja be, és *cacethicum*ra, amely a rossz erkölcsöket kritizálja.²² Az eposz az első csoportba tartozik: jeles cselekvést kell utánoznia, amelyben nem lehetnek nagyobb bűnök, vagy nem végződhet egy elkövetett büntett ellenére szerencsés kimenetellel, mert akkor ez a feltétel nem teljesül. Vossius szerint nem szabad túlzott mértékben bemutatni a rossz erkölcsöket, hiszen ezzel a közösséget is az érénytelenségre tanítaná.²³ Platónra hivatkozva azt állítja, hogy a szerényebb erkölcsi érzékkel rendelkezők a bűnt választanák az erény helyett, ha mindkettőt ábrázolja a művészet. Pontanus szerint azonban elsősorban nem az számít, hogy mit utánoz a költő, hanem az, hogy milyen szándékkal és miért utánozza éppen azt.²⁴ Egyik poétikatanckönyv sem tiltja a rossz erkölcsök bemutatását, csak egyrészt legyen több a jó erkölcsökkel rendelkező szereplők száma, másrészt pedig a rossz cselekedet mindig nyerje el méltó büntetését.²⁵ Emellett fontos az is, hogy a rossz cselekedeteket ne vonzóan mutassák be a költők, és ezáltal azok utánzására sarkallják az olvasókat, hanem éppen ellenkezőleg, retentsék el őket a hasonló bűnök elkövetésétől.²⁶

Pontanus szerint a költőnek egyenesen az erkölcsfilozófiából kell vennie a költeménye témáját, hiszen a költészet és a filozófia egyaránt az általánossal foglalkozik, az etika történetesen az erényekkel. A kidolgozásban viszont gyökeresen különböznie kell a filozófiától: annak hagyományos eljárásait (definíciók, logikai következtetések, viták stb.) le kell cserélnie a költészetére, és díszes beszéddel, gyönyörű példákkal el kell csábítania az olvasókat, a költészet eszközeivel kell megédesítenie az elsőre talán keserű tartalmat.²⁷

¹⁹ Alter modus erat, cum poetae summae virtutis exemplar in aliquo exprimunt: quomodo Aristoteles ait, Sophoclem dixisse, se quidem effingere homines, quales esse oporteret: at Euripidem, quales essent. Vossius, liber I. caput II., 20.

²⁰ [Fictio moralis] actiones hominum significatione exponit, quales pleraeque sunt fabulae ut quae ad mores hominum formandos potissimum repertae sunt, et huiusmodi fictiones affectus nostros moderarentur, ac recti exemplis dirigunt. MASENIUS, pars I. liber I. caput V.

²¹ Praeterea virtutem non considerabit, ut huic vel illi est homini; sed attendet ad ipsam virtutis formam, prout animo eius comprehenditur, qui rem considerat, ut perfectam et absolutam. Vossius, liber I. caput V., 56.

²² MASENIUS, pars II. *Heroica poesis*, caput I., 125.

²³ Nec enim moribus malis imbuere civitatem oportet: quod fiat si quis studeat malos potius mores referre, quam bonos. Vossius, liber I. caput V., 52.

²⁴ Non quem imitentur, quid narrent, quid agant poetae, sed quamobrem, qua mente, quibusque rationibus, hoc intuendum est. PONTANUS, liber I. caput II., 6.

²⁵ Uo. 53.

²⁶ Senecianis plerisque tragoediis danda venia; cum, ut fabulosae sint, vitia tamen ad horrorem fugamque potius, quam ad imitationem proponant, certe ignotiores pleraeque sunt, quam ut historicam fidem mereantur, atque iccirco inter res verisimiles habentur, suntque illarum legibus regendae. MASENIUS, pars I. liber I. caput XIV.

²⁷ PONTANUS, liber I. caput V., 14.

A *delectatio* éppen arra szolgál, hogy élvezetessé tegye az olvasó számára az erkölcsi tanítást. Ennek legfontosabb eszköze (a vers nyelvezete mellett) az utánzás. Már Arisztotelész is abban látta a költészet létrejöttét, hogy az emberek „mindnyájan örömeiket lelik az utánozmányokban”.²⁸ Az utánzás hatására, ha pontos és jól sikerült, akár akaratok ellenére is tapasztalhatnak az emberek ilyesfajta érzelmeket: hiszen gyakran előfordul, hogy annak, amitől a valóságban viszolygunk, a pontosan kidolgozott képmását gyönyörködve szemléljük.²⁹ A költészet tehát képalkotó tulajdonságával hatást gyakorol, megindítja az emberek lelkét: különféle érzelmeket képes kiváltani belőlük, gyakran akár az örömmel ellentéteseket is: fájdalmat, félelmet, gyűlöletet. A költészet ugyanis megjeleníti a dolgokat, képeket alkot róluk,³⁰ és ezek a képek „élő színeikkel” gyönyörködtetik az olvasót, aki szinte maga előtt látja az ábrázolt dolgokat. Ezek a képek aztán újszerűségükkel és az általuk keltett csodálattal magukkal ragadják az olvasók lelkét, majd arra biztatják őket, hogy próbálják megérteni a költemény rejtett értelmét, azaz az erkölcsi tanulságot.³¹

A gyönyörködtetés másik összetevője a csodálat (*admiratio*) felkeltése. Eerre elsősorban olyan dolgok képesek, amelyek az olvasó elvárásain, várományain felüliek, azaz az átlagostól távol állnak, vagy ritkán történnek meg.³² Így aztán a költőnek törekednie kell arra, hogy folyton új és változatos dolgokat jelenítsen meg, például utaljon a később bekövetkező eseményekre, ezzel feszültséget keltve az olvasóban, hogy az alig várja a folytatást.³³

TÖRTÉNETI TÉMA AZ EPOSZBAN

A neolatin poétikákban annyira erős az a gyakorlat, hogy az epikus műveket a történetírás felől olvassák, hogy még olyan műveket is történeti ihletésűnek tartanak, amelyek mitikus témát dolgoznak fel: így lesz a történeti eposz műfajának reprezentatív alkotása az Iliász, az Odüsszeia és Vergilius *Aeneide* is. Természetesen csak az utolsó esetben állítják a poétikaszerzők, hogy a költő egyenesen egy történeti műből vette a témát.³⁴ Az eposz műfajának tárgyalásakor a neolatin poétikák szerzői gyakran hasonlítják össze – főleg Arisztotelész gondolatai alapján – az eposzt a történetírással.

Az eposz és a történetírás közötti első különbség a *történeti műlthoz való hitelességben* van: míg ugyanis a történetírás igyekszik a múltat a lehető legpontosabban, az igazságnak megfelelően az olvasó elé állítani, addig az eposzköltészet csak alapanyagként kezeli a történeti múltat, és nem igazságra, hanem valószínűsége törekszik. A valószínűség arisztotelészi követelményéből ered az az elvárás, hogy az eposzok cselekményének a „magja” hihető legyen, még akkor is, ha maga a cselekmény egyáltalán nem történt meg,

²⁸ ARISZTOTELÉSZ, *i.m.*, 48b.

²⁹ PONTANUS, liber I. caput V., 18.

³⁰ Vö. az *ut pictura, poesis* elvével.

³¹ MASENIUS, pars I. liber I. caput IV.

³² MASENIUS, pars I. liber I. caput VIII., 17. Arisztotelész megjegyzi, hogy „az eposz jobban elbíra az ésszerűtlenséget, amiből legtöbbször következik a csodálatos”, a csodás elem pedig gyönyörködtet. ARISZTOTELÉSZ, *i.m.*, 60a.

³³ VOSSIUS, liber III. caput V.

³⁴ PONTANUS, liber II. caput II., 57.

vagy nem úgy, ahogyan el van beszélve. A költői mű hitelességét a neolatin poétikák szerint úgy lehet a legjobban biztosítani, ha témáját a történelmi múltból vesszük, mert egy régebben történt, jeles eseményre jobban emlékeznek, és ezáltal jobban el lehet hinni a költemény cselekményét.³⁵ Nem mindegy azonban, melyik korból választja ki a költő az alkotás tárgyát. Ha saját korabeli személyről akar írni, akkor különösen vigyázni kell arra, nehogy ellentmondjon az illetőről kialakult közvéleménynek, hiszen ez lerombolná a történelmi hitelét. Ugyanakkor nem lehet túl régi korból sem választani a cselekményt, mert egyrészt arról már mindent megírtak, másrészt nem sokat lehet tudni az akkoriban történt eseményekről. Ideális esetben a költő az egy-két évszázaddal saját kora előtti időből választ témát, és így sem a költő alkotás szabadságát nem kell feladnia, és a történelmi hitelesség elvesztése sem fenyegeti.

Azért is fontos, hogy az eposz témája egy múltbéli ismert esemény legyen, és ne teljesen kitalált, mert ellenkező esetben kevésbé képes az erény iránti vágy felkeltésére, azaz kisebb hatásfokkal neveli az olvasót a helyes életre. Sokkal könnyebb ugyanis nagy tetteket kitalálni, mint megtenni.³⁶ Ezzel a véleménnyel Masenius is egyetért; legalább a főhős legyen híres, nehogy ismeretlensége a történelmi hitel rovására menjen: a hihetetlen tettek ugyanis nem keltik fel a vágyat az emberben, hogy utánozza azokat.³⁷

A költőnek ajánlott egy történetíró munkájából tájékozódni, onnan kiválasztani egy eseményt, és azt költői eszközökkel feldolgozni. A költő ugyanis a cselekmény történelmi magjához sok mindent hozzákölt, aminek eredményeként a cselekmény történelmi jellegét költőivé változtatja. Masenius szerint megengedhető, hogy a költő egy bizonyos igaz esemény körülményeit (a valószínűség kíváncsimának megfelelően) saját elképzelése szerint kiszíneze, és ezáltal jobban gyönyörködtesse az olvasót.³⁸

A történetírással szemben inkább a dolgok pusztán elbeszélése jellemző, ahogyan azok történtek (*res gestae*), míg az eposzban helyet kapnak természetfeletti események is, valamint a cselekmény szövése is bonyolultabb: az eposzköltő tehát költeménye alapjául igaz cselekményt választ, de sok hazugságot is vegyít hozzá, bár Vossius szerint a költészetben található hazugságot valójában nem is lehet hazugságnak tartani, mivel az allegorikusan valami mást jelöl.³⁹ Ha mégis a történetírók álláspontjával ellentétesen akarunk előadni eseményeket, akkor ezeket a minél távolabbi múltból válassza, hogy az olvasók ne vegyék észre azonnal a változtatást: ahogyan Vergilius járt el, amikor Didót – akit „tisztességes asszonyként” emlegettek a történetírók – szerelmes nőként ábrázolta.⁴⁰ Ha a történetírók nem értenek egyet bizonyos kérdésekben, a költőnek joga van azt a változatot választania, amelyiket akarja, de nem térhet el a közösségi emlékezet hagyományától.

Az igazsághoz való viszony tekintetében a legszabadabb műfaj a komédia, amely

³⁵ Praeciunt quidam Epico [...] uti a rerum scriptoribus historiam, seu veteris alicuius et eximiae rei memoriam hauriat: quandoquidem vetustatis commemoratio maiorem fabulae fidem auctoritatemque parit. PONTANUS, liber II. caput II., 57. A történelmi téma Arisztotelész szerint is növeli a költemény hihetőségét: „[...] lehetséges az, ami hihető: mármint ami nem történt meg, arról még nem hisszük, hogy lehetséges, míg viszont a megtörtént dolgok nyilvánvalóan lehetségesek, hiszen nem történhetek volna meg, ha lehetetlenek lettek volna.” ARISZTOTELÉSZ, *i.m.*, 51b.

³⁶ MASENIUS, pars II. *Heroica poesis*, caput II., 131.

³⁷ MASENIUS, pars II. *Heroica poesis*, caput II., 128.

³⁸ MASENIUS, pars I. liber I. caput II.

³⁹ VOSSIUS, liber I. caput II., 9.

⁴⁰ VOSSIUS, liber III. caput V., 17.

egyáltalán nem törődik azzal, hogy a nézők igaznak tartják-e a cselekményt, mivel kis emberek tetteivel foglalkozik, amelyek nem ismertek, tehát a nézőknek nincs előzetes tudása arról, mi történt. Az eposzköltőnek viszont középuton kell járnia a történeti hitelesség⁴¹ és a fikció szabadsága között.⁴²

Szorosan összefügg a történelmi hitelesség kérdésével a történetírás és az eposz közötti második különbség, hogy – a költészet alapvető jellege miatt – *az előbbiből hiányzik a fictio*. Talán egyedül a történeti művekben olvasható szónoki beszédek jelentenek ez alól kivételt, ugyanis azokról maguk a történetírók is beismerik, hogy nem tudják szóról szóra visszaadni őket: úgy írják meg a történelem nagy szereplőinek beszédeit, ahogyan azok valószínűleg elhangoztak, vagy el kellett hangozniuk. A költők viszont nemcsak a beszédekben, hanem az egész elbeszélés alatt követik ezt a gyakorlatot, hiszen nekik csak azt kell figyelembe venni, hogy valószínű legyen a cselekmény, még akkor sem úgy kell előadniuk az eseményeket, ahogyan megestek, ha éppen igaz történet a tárgya költeményüknek. Ezzel szemben a történetírók kizárólag a megtörtént dolgokat adhatják elő.⁴³

Fontos különbség van a történetírás és az eposzköltészet között abban is, hogy *eltérő rendben adják elő a cselekmény elemeit*. Az eposz ugyanis nem az elejéről kezdi el a cselekményt, hanem a közepéről vagy a végéről, ezzel szemben a történetírók mindig a dolgok legelejéről, az okoknál kezdik, és egész végig időrendben előrehaladva tárgyalják az eseményeket, hogy a lehető legvilágosabban fejtsék ki azokat.⁴⁴ Éppen ezért azokat a költőket (pl. Ovidiust), akik költeményeiket szoros időrend szerint szerkesztik, vagy akik egyetlen ember életét mondják el születésétől haláláig, inkább történetírónak kell tartani, és nem költőnek.⁴⁵ Aki ugyanis egy egész életet akar költeményben ábrázolni, annak szükségszerűen egymással össze nem függő dolgokat is le kell írnia, így a cselekmény nem lesz egységes, hanem több darabra esik szét.⁴⁶

Horatius *Ars poeticáját* idézve (42–44. sor) azt a tanácsot adja a költőknek, hogy inkább kezdjék művüket a cselekmény egy későbbi pontján, és az azt megelőző eseményeket halasszák el későbbi, alkalmasabb pontra. Ugyanakkor nem kezdenek bárhol, hanem valamely kiemelkedő eseménnyel, azután pedig változatos epizódokkal tartás fenn az olvasók figyelmét: például a később bekövetkező események jeleit szórják el az éppen történők között, hogy az olvasó alig várja, mikor ér már el a történet végére.

A költői műben egységesnek kell lennie a cselekménynek, azaz a különböző eseményeknek össze kell függeniük egymással, egyiknek a másikat kell szolgálnia. A történetírásban viszont az események között nem mindig van ok-okozati viszony, és nem is mindig ugyanarra a végkifejlet felé tartanak, hanem gyakran csupán az köti össze

⁴¹ A poétikákban nem található olyan megjegyzés, amely a történetírás és a valóságban megtörtént események közti viszonyt kérdésesnek tartja: szerzőik felfogása szerint a történetíró képes a múltat úgy reprezentálni, ahogyan az megtörtént.

⁴² Vossius, liber III. caput V., 16.

⁴³ PONTANUS, liber I. caput III., 8. és liber II. caput VI., 69.

⁴⁴ PONTANUS, liber II. caput VI., 68. Ez a gondolat is eredetileg Arisztotelésztől származik: „nem szabad [az eposz] felépítésének a történeti munkákéhoz hasonlónak lennie, amelyek szükségképpen nem egy cselekvést, hanem egy időt mutatnak be, mindazt, ami ezen belül történt eggyel vagy többekkel s amely történések mindegyike csak esetleges kapcsolatban áll a többivel.” ARISZTOTELÉSZ, *i.m.*, 59a.

⁴⁵ PONTANUS, liber II. caput V., 66.

⁴⁶ Vossius, liber I. caput VII., 60.

az eseményeket, hogy ugyanabban az időben történtek.⁴⁷ A történetíró tehát egymástól független dolgokat helyez egymás mellé, mivel egy időben történtek meg, míg a költő olyanokat, amelyek természetüktől fogva összetartoznak.

Ugyancsak Arisztotelész alapján⁴⁸ határozzák meg a poétikák a történetírás és az eposz különbségét abban, hogy a történetírás az egyedit, az eposz (a költészet) viszont az általánost ábrázolja. A történetírók ugyanis csak azt tudják elmondani, hogy az egyes emberek mit tettek, vagy mi történt velük. Ezzel szemben a költők mikor egy embert ábrázolnak, egy egész nemet, az általánost (*to katholu*) tartják szem előtt: ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy az egyes szereplők egy jellem típust testesítenek meg (például Akhilleusz a haragos, és erős, Odüsszeusz az okos, Aeneas pedig a kötelességtudó, vallásos jellemet). Ebben különböznek a filozófiától, hiszen bár az is az általánost akarja kifejezni, nem használ példákat, hanem meghatározásokkal, erkölcsi tanácsokkal és vitákkal jut el az igazsághoz. Ebből a szempontból a költészet a filozófia és a történetírás között helyezkedik el: egyedi eseményeket kölcsönöz a történetírásból, és ezeket az általános fogalmak bemutatására használja fel.⁴⁹ Ez a különbség tehát ismét a költészet tanító szerepére utal: az egyes jellemek ábrázolása ugyanis elsősorban a kiváló erkölcsökkel rendelkező, az olvasók elé példaként állított szereplőket jelent.

A szereplőkkel kapcsolatban a poétikák az eposz egy másik olyan jellemzőjére is felhívják a figyelmet, amelyben az különbözik a történetírástól. Horatius véleményére⁵⁰ alapozva ugyanis a poétikaszerzők szerint az eposz szereplőinek jelleme nem változhat, a mű kezdetétől a végéig meg kell maradnia ugyanolyannak. Erre természetesen a történetíró nem lehet képes, mivel ő különböző élethelyzetekben mutatja be az embereket, ennek megfelelően különböző lehet a szándékuk, véleményük és cselekedeteik. A költő viszont mivel egyetlen cselekvést ábrázol, könnyebben betarthatja ezt az előírást.⁵¹

⁴⁷ VOSSIUS, liber I. caput VII., 60.

⁴⁸ I. ARISZTOTELÉSZ, *i.m.*, 51a: „A történetíró és a költő ugyanis [...] abban különböznek, hogy az egyik megtörtént dolgokat mond el, a másik pedig olyanokat, amik megtörténhetnek. [...] a költészet inkább az általánosat, a történetírás meg az egyedit mondja. Az általános az, hogy milyen személyekhez értelemszerűleg milyen dolgok mondása vagy cselekvése illik a valószínűség vagy a szükségszerűség szerint, [...] az egyedi pedig az, hogy Alkibiadész mit tett vagy mi történt vele.”

⁴⁹ PONTANUS, liber II. caput VI., 69–70. és VOSSIUS, liber III. caput V., 16.

⁵⁰ Siquid inexpertum scaenae committis et audes
personam formare nouam, servetur ad imum
qualis ab incepto processerit et sibi constet. *Ars poetica*, 125–127.

⁵¹ VOSSIUS, liber III. caput V., 17.

A műfajokat meghatározó jellemzők és különbségek a neolatin poétikákban:

	<i>történetírás</i>	<i>eposz</i>	<i>komédia</i>	<i>filozófia</i>
<i>igazsághoz való viszony</i>	igaz (vera)	valószínű (verisimilis): történeti vagy metaforikus valószínűség	a történeti hitelesség nem szempont	az ideák igazsága
<i>fictio megléte</i>	nincs benne fikció, csak a beszédekben	van	van	nincs
<i>az események sorrendje</i>	időrendben	az események ok-okozati összefüggésében	–	–
<i>ábrázolás tárgya</i>	egyedi	általános, szemléltető példákkal	általános, szemléltető példákkal	általános, példák nélkül

PÉLDA: AENEAS CHRISTIANUS

Masenius az elméleti kérdések boncolgatása mellett igyekezett gyakorlati példát adni az tanulók kezébe. Poétikájának egy hosszabb fejezetében⁵² megmutatja, hogyan kell az epikus költőnek feldolgoznia a történeti anyagot: részletesen közli egy történeti témájú eposz cselekményének vázlatát. Ahogyan fent szó volt róla, a korban az *Aeneid* is történelmi témájú eposznak tartották, ezért Masenius ennek a mintájára képzel el az ideális történelmi eposzt. Az antik elődök utánzása azonban csak az első lépés a saját eposz megírása felé tartó úton: a tanulónak először az eredeti mintát hűen követve kell alkotnia, majd attól függetlenül saját ötleteit kifejtenie.

Az utánzás ugyanis nemcsak abból a szempontból alapvető tulajdonsága a költészetnek, hogy emberi cselekvéseket utánó, hanem korábbi jeles alkotásokat is utánóznia kell a költőnek, azok mintájára kell új alkotásokat létrehoznia. Ez az *imitatio* azonban nem csak a szolgai utánzást jelenti: Vossius 1647-ben kiadott *De imitatione* című művében részletesen kifejti az ezzel kapcsolatos elgondolásokat. A szerző megkülönbözteti egymástól a szolgai (*servilis*) *imitatiót*, amely aggodalmasan követi az eredeti mintát, és egy ujjnyit sem enged változtatni rajta, az eredetitől (*ingenuus*), amely esetben a költő nem szó szerint követi

⁵² MASENIUS, pars II., *Heroica poesis*, caput VI., 140–145.

a mintát, hanem képes annyira átszajátítani a témát, hogy az olvasónak fel sem tűnik az utánzás.⁵³ Éppen ezért azt tanácsolja, hogy ne csak egyetlen szerzőt utánozzon a költő, hanem minél többet, akkor ugyanis kevésbé tűnik fel az utánzás. Valamint fontos, hogy a költő változtasson az eredetin: vegyen el belőle, illetve tegyen hozzá más dolgokat, változtassa meg a szerkezetét, hangulatát. Az utánzás ebben a felfogásban tehát kreatív változtatást, és nem csupán másolást jelent.

Masenius poétikájában egy korábban készült kiváló mű utánzása szorosan összefügg az eredeti mű szerkezeti elemzésével. Az irodalmi művekben ugyanis ezen poétikai felfogás szerint három különböző réteg van, és ez a három réteg megfelel a költői alkotás egy-egy szakaszának. Az első réteg a *historia*: a mű lecsupaszított alapcselekménye, amely megfelel a valószínűség elvének; ezt a réteget kell a történetírásból merítenie a költőnek az alkotási folyamat kezdetén, amely a költői mű alapját helyezi le. Az *Aeneis* I. könyvének esetében ez a következő: „A trójai Aeneas, bolyongásának hetedik évében Szicília szigetéről a Földközi-tengeren át Itáliába tart, de miután hajóhadát egy vihar szétveri, Líbia partjaira vetődik, ahol szarvasvadásztól új erőre kap ő maga és a társai is, Karthágóban megtalálja elveszettnek hitt társait, Dido pedig nagy tisztelettel fogadja.”⁵⁴

Ezután következik, hogy a költő ráépítsen valamit az alapra, azaz részletesen kidolgozza, mi fog történni a műben: először azt kell végiggondolnia, mi szokott általában történni abban a helyzetben, amelyet a költeménye alapjának választott. Ez maga a *poesis*, a *factio* terepe: ide tartoznak a valószínűséget meghaladó elemek, amelyek a könyv cselekményének kisebb részeit alkotják, és az alapjában véve valószínű cselekményt színesítik, fenntartják az olvasó figyelmét. Általában az istenek szereplése tartozik ebbe a kategóriába: Iuno szerepe Aeneas hányattatásában, Neptunus vihart támaszt, Venus könnyörög fiáért (itt előreutal a költő az Aeneas alapította királyságra, majd a római nép felemelkedésére), majd megjelenik Aeneas előtt, aki később láthatatlanul bejut Karthágóba.⁵⁵

A harmadik réteg az *ornamenta*, azaz a díszítések, amelyek az olvasó gyönyörködtetésére szolgálnak: a leírások és beszédek tartoznak ide, például Karthágó városának vagy a viharának a leírása.⁵⁶

A történelmi anyag, amelyet Masenius költői feldolgozásra, az *Aeneis* imitálására ajánl, V. Károly császárnak Afrikában vezetett hadjárata. A hadjárat történelmi előzményeiről annyit érdemes tudni, hogy 1534-ben Hajreddin Barbarossa, I. Szulejmán vazallusa, a szultán biztatására végigralolta Italia partjait, majd elfoglalta Tuniszt, amelyet akkor Mulej Hasszán tartott birtokában, aki a spanyol uralkodó bizalmát élvezte. A város elfoglalása után V. Károly hadat indított Hajreddin ellen, és 1536-ban visszafoglalta Tuniszt, de csak három évig sikerült spanyol fennhatóság alatt tartani.

A költemény tárgya tehát a következő: „Egy királyt ellensége megfoszt hatalmától, mire egy vele baráti viszonyban levő másik király átkel a tengeren, legyőzi az ellenséget, és visszajuttatja barátját régi székhelyére.” A Vergilius művével való hasonlóság abban áll, hogy itt is egy vezető kel át a tengeren, a szárazföldön pedig hadat visel a helyi lakosok ellen. Sokkal egyértelműbb azonban, hogy ebben a változatban V. Károly (Masenius

⁵³ VOSSIUS, *De imitatione cum oratoria tum praecipue poetica liber*, Amsterdam, 1647, caput IV., 14.

⁵⁴ MASENIUS, pars I. liber I. caput XIV., 35. o. és caput XVI., 48.

⁵⁵ MASENIUS, pars I. liber I. caput XVI., 48–49.

⁵⁶ MASENIUS, pars I. liber I. caput XVI., 48–49.

szempontjából) jó ügyet képvisel, hiszen a pogány terjeszkedés ellen küzd. Másrészt a császár helyzete is különbözik Aeneasétól, hiszen a trójai hős vadidegenként érkezett Itália földjére, és ő keresett szövetségeseiket: ezzel szemben a német-római császár éppen segíteni megy a másik kontinensre.

Masenius minden egyes tervezett könyvnek a tartalmát közli, amely fordulataiban szorososan követi Aeneas kalandjait, mégis teljesen más szerzői szándék bontakozik ki: nyomon követhető, hogyan igyekezett saját céljaira felhasználni a kor keresztény-moralizáló szemlélete a klasszikus antikvitás hagyományát. Az *Aeneis* cselekményéhez hasonlóan a főhős át akar kelni a tengeren, csak éppen az irány fordított: Szardíniából Afrika partjaira akar eljutni, de egy tengeri vihar következtében Itália partján köt ki. V. Károlyt azonban korántsem olyan események várják, mint előképét, Aeneast. A császár Rómába megy, ahol Dido helyett III. Pál pápa fogadja, akinek a Szulejmán ellen tervezett hadjárat tervéről számol be a szentatyának, aki a pogány tévelygés kiirtásához teljes támogatásáról biztosítja a császárt. A Dido-epizódot a keresztény szellemiségű iskolai poétikák teljesen elítélték szerelmi témája miatt: látszik azonban, hogy a szerkezeti funkcióját megtarthatták anélkül, hogy kényes témát kellett volna érinteniük.

Ezután a császár álmot lát, amely szerencsétlen kimenetelt jósol az afrikai hadjáratnak. Valójában azonban nem az éppen aktuális, hanem egy hat évvel későbbi kudarcot vetít előre. Károly előadja a félreértelmezett álmot hadvezéreinek, akik közül néhányan megijednek a közelgő veszélytől, őket a császár nem viszi magával a hadjáratra. Ez az epizód is kiírja az Aeneas egész vállalkozását majdnem megghiúsító Didót a történetből. A karthágói királynőt Antitheus allegorikus alakja helyettesíti, aki a vadászat fáradtságait egy barlangban kipihenő Károlyra hamis álmot bocsát, ezzel próbálva meg eltántorítani szándékától. Mennyire különbözik ez az *Aeneis* barlangjelenetétől!

A hajóhad visszatér Szardíniára, ahol újabb segédcsoportokkal bővül, majd átkelnek Afrikába, és La Goletta mellett állítanak tábornak. Itt elfognak néhány muszlim papot, akik szerencsés kimenetelt ígérnek vállalkozásának, ha Mohamedet tiszteli: erre Károly kivégezteti őket, a mecsetüket pedig keresztény templommá alakítja át. Barbarossa erre méregbe mártott ajándékokkal elküld egy nőt a császárhoz, de a nő Károly helyett egy főemberével végez.

Csatlakozik Károlyhoz Mulej Hasszán is, majd megostromolják La Golettát. Ezután a császári seregeket Tuniszhoz vezényli, ahol megütközik a barbár seregekkel és elfoglalja a várost. A császár templomot emel Szűz Máriának, Mulej Hasszánt visszaállítja hatalmába, Barbarossának sikerül elmenekülni.

Ez tehát röviden összefoglalva a *Vergilius-imitatio historia*-rétege: az események az előző században történtek, ezért a *fiction*nak nincs sok lehetősége az események felnagyítására. Az egyik lehetőség erre a múltbeli történések elbeszélése, illetve a jövőt megjósoló álmok beiktatása. A másik lehetőség, amelyet Vergilius eredetijében láttunk, a különböző természetfeletti hatalmak, istenek alkalmazása: ezt Masenius nem tiltja, de kiköti, hogy az antikvitás pogány istenei nem szerepelhetnek keresztény műben, ezért azokat allegorikus alakokkal kell helyettesíteni, például Venus helyett Gloriát, Iuno helyett Invidiát kell felléptetni, szerepet kaphat még mellettük a Gentilitas (Pogányság) és Antitheus (Istentelenség) is. Venusnak a fiáért való könyörgését helyettesíteni lehet a Religio, az Egyház vagy Szent Mihály arkangyal közbenjárásával, akik a pogányság legyőzése érdekében könyörögnek Istenhez Károlyért.

Masenius példájában tehát a tervezett költemény alapcselekménye valóban szorosan követi a történeti feldolgozást. A történeti hitelességet meghaladó változtatások egyrészt egyértelműen az *Aeneis* hatására kerültek bele a cselekménybe (ilyen például a vihar és az abból következő epizódok, valamint a hadjáratot hátráltató események), másrészt pedig a valószínűség allegorikus felfogása jegyében különböző isteni elemeket is beiktat a cselekménybe: ezek erősítik költői jelleget.

The Genre of Historical Epic in Neo-Latin Textbooks of Poetics

In the 17th–18th centuries poetics was considered as one of the most important studies in high schools of both catholic and protestant religion: emphasis was laid not only on acquiring theoretic knowledge, but on writing poems according to the poetic norms. The paper focuses on the issue of the place of historical epic in Neo-Latin poetics, namely in what ways the textbooks used in teaching poetics determined the genre of historical epic and what kind of advice was given to the pupils in order to produce a poem like that.

Three textbooks were used in the vast majority of the high schools: the poetics of Jacobus Pontanus (1594), of Gerhard Johannes Vossius (1647) and of Jacobus Masenius (1654–57).

The first section of this paper deals with the general notions of literature given in these textbooks, such as *imitatio*, which means the imitation of both the antique literature and the human nature. The characters represented in epic poems affect the soul and the virtues of the reader directly, so this genre was considered to be able to make the reader become a better or worse person accordingly to the morals of the characters.

In determining the difference between epic and historiography the textbooks draw on the ideas of Aristotle's *Poetics*. This issue became more important in this time, than it had been before, because a great deal of historical epic were written in the 17th–18th centuries. The second section of this paper examines the problematic relation between history and fiction, historiography and panegyric. The prescriptions offered by the textbooks are demonstrated in the example given by Masenius: how the pupils should re-write the I. Book of the Aeneid in order to compose a poem about a historical event: the invasion of Tunis by Charles the V.

Hevesi Andrea

Debreczeni Szappanos János

A históriás ének, politikai költészet, panaszének
és a *laudatio* lehetőségének jajjos *applicatiója*¹

A politikai propaganda-költészet és a szó szoros értelmében vett panaszvers megjelenése között szoros összefüggés mutatható ki. A politikai költészet legelső nyomai ugyanis (ahogy azt Stoll Béla írja)² Mohács után folytatás nélkül maradnak, és tulajdonképpen a históriás ének tudósító válfaja fejlődik ki belőle, és veszi át bizonyos fokig a helyét. Az 1600-as években azonban az egész magyarság érdekeit képviselő politikai célok mellett (a török kiűzése, a kereszténység győzelme, az ország védelme stb.) és bizonyos értelemben helyette, megjelennek a kisebb politikai csoportok céljait és érdekeit propagáló versek. Ez az újonnan kialakuló politikai költészet az új mondanivaló kifejezésére a már meglévő műfajokat használja fel, illetve alakítja át azokat, mégpedig a katonavers, a halotti búcsúztató (mely a legnépszerűbb), a gúnyvers és a históriás ének műfaji sajátosságait alkalmazza, gyakran ötvözve ezeket.

E műfajok találkozása és keveredése Debreczeni Szappanos János fennmaradt verseiben is megfigyelhetőek, mi több, mintapéldái lehetnek e jelenségnek. A ránk maradt Debreczeni-corpus ismeretében ugyanis állíthatjuk, hogy művei az ekkor bekövetkező irodalmi változásoknak, azaz a műfaji sajátosságok érintkezésének tökéletesen megfelelnek.

Stoll Béla tanulmányában a leggyakoribb politikai propaganda célú verstípusként a halotti búcsúztató van megjelölve.³ Debreczeni *Az idvezült fölséges Bocskai Istvánnak ... haláláról* szóló éneke természetesen ebbe a kategóriába tartozik, de a fent említett változások itt is megjelennek: egyrészt politikai okokból jelen van a versben az „udvari nép” pompájának kigúnyolása, másrészt nem általánosságban siratja a halottat, de nem is csak a maga nevében, hanem a katonák, tehát a társadalom egy *specifikus csoportja* nevében szólal meg. A siratók, megemlékezők tehát egyrészt részei a nemzeti egészének, másrészt maga a szerző is része a megemlékező szolgák csoportjának. Tulajdonképpen egy nagy nemzeti

¹ Jelen dolgozat először 2008 márciusában hangzott el a Pécsi Tudományegyetem Régi Magyar Irodalom Tanszékének műhelyében, az ún. Csütörtök estén.

² STOLL Béla, *A politikai költészet kezdetei = A magyar irodalom története II.*, szerk. KLANICZAY Tibor, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1964, 94–99.

³ STOLL, *I.m.*, 98.

„matrjoska baba” elemei látszanak kirajzolódni: egyén – specifikus csoport – társadalom – (kereszténység). E kép alapja a metonímia, mégpedig a tartalmazó és tartalmazott elemével, ami meta-metonímiát eredményez. A versben a siratást így alapvetően az alkalmi, és többször változó prosopopeia viszi színre.

Szintén a halotti búcsúztató versek közé sorolhatjuk az 1613-ban Hodászi Lukács püspök halálára írott *Így sir a fejér hattyú Neander vize partján...* kezdetű versét is, melyet szintén más nevében (is), azaz a püspök szülőhelyének, Hodásznak a nevében írja. Érdemes megjegyezni, hogy e két halotti búcsúztató verselése roppant bonyolult, mesterkéltnél, talán éppen a téma miatt, a végső tisztelet megadásának érdekében. E vers stílusa is, - hasonlóan *Az idvezült fölséges Bocskai Istvánnak ... haláláról* szóló énekhez - mesterkéltnél, amit Kölcsey gúny tárgyává is tesz a későbbiekben.

Az 1604 decemberében írott *Militaris congratulatio* című, *Az szép szabadságra...* kezdetű verse Bocskai Istvánt dicsőítő ének, melyben szintén megfigyelhetjük, hogy Debreczeni a saját és Bihar megyei hajdúk nevében is üdvözli Bocskai Istvánt. A vers maga is hozzájuk, a hajdúkhoz szól, és – bár a korábbi katonaénekekhez hasonlóan tartalmaz harcra buzdító strófákat⁴ – nem a vitézekhez általánosságban. Tehát a versben a beszélő hangot ad a kis közösségnek, azaz a bihari hajdúknak, és a prosopopeia mellett még hozzájuk is beszél, azaz aposztrofálja őket. Így alakul ki a beszélő által „nagy nemzeti T/1”-szerűként értelmezett közösség. Thomas Mannal szólva a pokol az, ahol nincs ima, nincs meghallgatás. Így világossá válik, hogy a szövegben kialakult „nagy nemzeti T/1”, a prosopopeikus közösségi önmegszólítás ezen a helyzeten akar változtatni, holott mélységesen tragikus ez is. A szöveg hangulata egyébként Habsburg- és katolikusellenes.

Ami a históriás ének műfajának átalakulását illeti, a Spenót ennek két típusát különbözteti meg.⁵ Az egyik típus alkalmazása főleg Báthori Gábor idején gyakori, ide tartozik a Keszérű Bálint 1963-as ItK-tanulmánya⁶ óta egyértelműen Debreczeninek tulajdonított *Conspiratio Kendiana*. E típus jellemzői, hogy oktató modorban íródtak, gyakran példabeszédeket, ismert közmondásokat használnak, amelyeknek a célja az alacsonyabb réteg elvárásaihoz való alkalmazkodás. Műfaji tekintetben ezeknek a szövegeknek alig van közülük a históriás énekekhez, hiszen a történeti eseményekre csak utalnak, de nem fejtik ki azokat részletesen. Elsődleges céljuk politikai természetű: a legtöbb helyen az ellenség – Debreczeninél a Habsburgok és a katolikus egyház – kigúnyolása a cél. A gúny jelenléte pedig a paszkvillus műfajához közelíti ezen szövegeket. Az ellenség megalkotása a közösségképzés egy módja: ha van közös gyűlölt, máris van összetartozás. Talán a hitviták hatására alakult ki az a nézet, miszerint a közösségképzés leghatékonyabb módja nem a saját közösség dicsérete, hanem a másik gáncsolása.

A históriás ének átalakulásának másik útja az, amikor a jajongó jeremiádokkal olvad össze a műfaj. Stoll itt az 1621-ben keletkezett *Csepreg városának siralmas romlásáról* című verset említi,⁷ amelyben a szerző, egy „szegény deák” – ahogy a kolofonban meghatározza magát – ezer Bethlen Gábor mellé állott protestáns legyilkolását örökíti meg. Ebből az

⁴ Dobunkat perdítvén, / Trombitát zendítvén / Jézust Jézust kiáltunk, / Gyakran könyöröggünk, / Vitéz módon élünk, // Országvesztőket rontunk, / Szegény szép hazánkért, / Magyar koronánkért / Ideje vagdaloznunk.

⁵ STOLL, *I.m.*, 95–96.

⁶ KESERŰ Bálint, *A „Conspiratio Kendiana” szerzője* = Irodalomtudományi Közlemények, 1963, 360–368.

⁷ STOLL, *I.m.*, 96.

összeolvadásból, azaz a históriás ének és a jeremiád műfaji keveredéséből jön később létre a panaszvers. Itt tragédiára épülő közösségképzéssel találkozunk. A históriás ének tradíciója segít a konkretizálásban, a tapasztalatok általánosíthatóságától viszont elzár. Ahhoz, hogy általános és egyedi együtt jelenhessen meg, szükség van tehát a műfajok keveredésére.

Véleményem szerint a Stoll által egyértelműen jeremiádnak mondott *Jaj, szép hazámnak ékes palotája...* kezdetű Debreczeni vers is ebbe a csoportba sorolható, amennyiben elfogadjuk, hogy a *Csepreg városának siralmas romlásáról* című ének is ide tartozik. Hiszen mind a kettő egy – a versírás valószínűsíthető dátumához közel álló – eseményt örökít meg, de nem leíró, hiteles jelleggel és hírt adó szándékkal, hanem az események kimenetelének tragikus voltán való kesergés kifejezése érdekében.

A *Jaj, szép hazámnak ékes palotája...* kezdetű vers értelmezésének szerkezeti vázlata a következő:

1–6. strófa	aposztrophé 1.	Várad
7–19. strófa	narratíva	pusztulás
20–21. strófa	példázat	Váradról Magyarországnak
22–27. strófa	aposztrophé 2.	átkozott, rút tatár
28–35. strófa	prosopopeia (az apostrophé 2. keretében)	tetemek szólnak Istenhez
36. strófa	kolofon	

Ha a történeti kontextus tekintetében vizsgáljuk a verset, akkor valószínűsíthető, hogy az 1598-as váradai csatának állít emléket a szöveg, amely – bár rendkívül véres volt, mégis – győzelemmel végződött. A vers első sorából azonban már kiolvasható, hogy itt nem győzelem megénekeléséről, hanem panaszról lesz szó. Az első sor értelmezésével kapcsolatban egyébként mindjárt probléma merül fel: az RMKT-ban etűhűen közölt versben ez áll: „Iay szep hazaimnak ékes palotaia, / Magiar orszagnak kiraly varosa”⁸

Az apostrofált, a 6. versszak második sorában név szerint is megnevezett Várad, királyi város. Viszont a *hazáimnak* kifejezés az átiratokban már *hazámnak* formában szerepel. Természetesen ez is elfogadható értelmezés, hiszen itt akkor rész-egész viszonyról van szó, a haza legékezebb városaként szólítja meg Váradot. Viszont a *hazáimnak* kifejezést *házaimnak* olvasva már újabb jelentésárnyalattal bővül: a házaim közül a legékezebb, legszebb (a palota kifejezés nyilván a kiemelkedő voltára utal) Várad.

Az első hat strófában az apostrofált tehát Várad, de természetesen ez felfogható – ahogy

⁸ DEBRECZENI S. János, *Jaj, szép hazámnak ékes palotája...* = Régi Magyar Költők Tára, XVIII/1., BÍRÓ Ferenc (szerk.), Budapest, Balassi Kiadó, 1996, 253–256. (RMKT XVIII/1.)

azt Nemes Gábor szakdolgozatában⁹ leírja – Magyarország vagy Erdély, mindenesetre egy nagyobb egész allegóriájaként is, ez pedig a következő nagy szerkezeti egységben be is bizonyosodik. Ha pedig Várad a rész, mégpedig az én értelmezésemben Magyarország mint egész része, akkor az allegória metonimikusan fejeződik ki: Váradal ugyanaz történik, mint Magyarországgal, és fordítva. A 3. strófában olvashatjuk is: „Magyarországnak tüköre te valál...”. A tükör-toposz alkalmazása szintén kifejezi a rész-egész között fennálló analógiát, de azt is, ami a versben később lesz kifejtve: Várad esete példaként szolgálhat Magyarországnak (lásd a 20–21. strófákat.) Itt talán érdemes megjegyezni, hogy ez a típus is ugyanolyan populárisan akar beszélni, mint a *Conspiratio Kendiana*-félék, hiszen egyrészt megalkotja a kisközösséget, majd önmegszólítást hajt végre, ezáltal egyben jelenvaló közönséget is alkot, de legalábbis feltételez: ehhez úgy kell beszélni, hogy mindnyájan értsük

(pl.: a 21. strófa a *Bizony* szóval kezdődik). Mivel a vers kéziratban terjedt, ami némiképp megfelel a szóbeli mediális feltételeknek, így mondhatjuk, hogy jelen van a szövegben egyfajta fiktív szóbeliség vagy másodlagos oralitás.

Visszatérve a második strófára: a bibliai toposzok alkalmazása (Isten ostora, a mérges pohár) előre vetíti az ezután következőket: addig nem félhetjük igazán az Istent, amíg nem ismerjük meg annak haragját. A jó elérésének, azaz az istenfélésnek a feltétele így a szenvedés megszerzése, azaz Isten haragjának megtapasztalása. A következőkben pedig pont ennek az isteni eredetű pusztításnak a képei lesznek szemléltetve (7–19. versszak).

A harmadik versszakban az aposztrofált tulajdonságai: az árvaság, a szépség és az ország „tüköre”. Mivel városról van szó, ezért a szépség nem csupán külső attribútum lehet, azaz nem feltétlenül csak a hely külső jellemzésére utal, hanem kifejezheti a strófa 3. sorában olvasható tett minősítését is: „nagy sok szegént te táplálál”. A tettek és az ezekből következő tulajdonságok ellenére mégis a legnagyobb csapást kapja a város az Istentől, bár az mégsem hagyta teljesen elveszni Váradot (4. versszak):

Nem lőn ezekért érdemed Istentől,
Sőt téged följobb vere mindeneknél,
Hála őneki, hogy mind el nem veszél.

Ezek a sorok eleget tesznek annak a toposznak, amely szerint Isten azokat bünteti, akiket a legjobban szeret, hogy megmutassa, mennyi kint bírnak el, és a végső ítéletnél mégsem hagyja elveszni a „kiválasztottakat”. A szenvedés általi üdvözülés képe pedig úgymond kapóra jön, hiszen ezáltal van értelme a törökök pusztítása miatti szenvedésnek.

Az 5. és a 6. strófa E/1-es elbeszélője a narrációban a saját imáiról tesz vallomást: e magára maradt városnak/országnak a megmaradásáért könyörgött. Azon kívül, hogy a könyörgés tényét leírja, megtudjuk az okot is, ez a pusztulás. Az tehát, hogy miért is kell igazán félteni az árván maradt Váradot – itt természetesen az allegorikus értelmét ismét hozzáférte –, eddig csak utalásokból volt érthető, a következő nagy egységben viszont (7–19. versszak) részletesen szemléltetve van: az őt ért pusztítás miatt.

⁹ NEMES Gábor, *Várad-e Várad, avagy kinek a vára?* (Debreczeni S. János *Cantio Optimájának* értelmezési lehetőségei), Pécs, 2007, kézirat.

Az előző részben a hazának tükörként szolgáló Várad bemutatása után itt a majdnem teljesen elpusztított Várad képe tűnik fel, mindez pedig az elbeszélő fohászaiban fogalmazódik meg.

Megfigyelhetjük, hogy ebben az egységben (7–19. versszak) a város/ország, rész/egész allegória tulajdonképpen megszűnik, mert elválasztódik egymástól a város és az ország fogalma: míg egyes strófák egyértelműen egy konkrét városról szólnak (pl. a 10. versszakban az utcákról van szó), addig a versszakok túlnyomó része általánosít, és ki is mondja, hogy az egész ország pusztulásáról beszél (vö. 13–15. strófa, városink, országunk, hazánk). Ahogy a konkrét hely egész országgal való azonosítása megtörténik, majd ez el is tűnik, az aposztrófált sincs már jelen, és a panaszkodó sem E/1-ben szólal meg: hanem a közösség nevében, T/1-ben beszél (pl.: „keserülője nem lőn siralmunknak”) a saját hazát ért csapásokról, azaz a bibliai toposszal élve a beszélő magát is a túlélő kiválasztottak közé helyezi, akik még láthatják a pusztítás következményét. Tehát a Várad-allegória után most már egyértelműen Magyarországról beszél. Az országos méreteket öltő pusztulás képei viszont a 20. és a 21. strófában ismét leszűkülnek Váradra: itt is tükörként funkcionál a város, de most elrettentő példa.

A 22–26. versszakban új aposztrófált jelenik meg: az „átkozott, rút tatár”. A 22. strófa 3. sorában az áll, hogy a török hatalmának véget kell vetni, az érv pedig az, hogy ha ez nem következne be, akkor az eddig kifejtett bibliai toposz nem valósulhatna meg. Isten a törököt küldte pusztításként a kiválasztott népre, de ha a pusztítókat nem bünteti meg, akkor a pusztításnak sem lesz vége, azaz a kiválasztott nép is elpusztul.

Igen megvere minket, ő fiait,
Ha tiktöket is, Krisztus káromlóit
Nem büntetne meg, Krisztus ellenségit.

A 27–33. versszakban a harc során életüket veszttettek válnak megszólalókká. A prosopopeia során viszont nem a török a megszólított, hanem Istenhez fohászknak a tetemek. A 34. és a 35. strófa a tetemek fohászában befejezése után ismét az aposztrófálthoz, azaz a törökhöz fordul, immáron azonban fenyegetőleg.

A kolofon első szava, a *Tudjad* valószínűleg továbbra is a törökökhöz szól, hiszen ezzel a szerző a saját bátorságát bizonyítja: a kolofonban a tartózkodási helye, a versfőkben pedig a neve van megadva.

Értelmezésemben igyekeztem a vers első két nagy egységére nagyobb hangsúlyt fektetni, mert a legkülönösebb jelenség mégiscsak Várad e szövegben. Egyrészt tükör, másrészt allegória, azután pedig Várad esete válik elrettentő példává. Mégis, mi lehet ennek a funkciója?

Lausberg, Quintilianus alapján a *laudatur urbs* következő lehetőségeit vázolja föl: alapító, régiség, a korábbi tettekben megnyilvánuló erények: tettek sorrendje és erények sorrendje, fekvés és erősítés, a város polgárai.¹⁰ A városdicséretéről Quintilianus a következőt írja:

Lehet dicsérni egész városokat, mint egyes embereket. Mert a szülőt ott az alapító

¹⁰ Heinrich LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik, (Eine grundlegung der Literaturwissenschaft)*, München, Max Huebnerverlag, 1973, 2. Auflage, 188.

helyettesíti s nagyban emeli a tekintélyt a régiség, mint pl. azokét, kik a hagyomány szerint az anyaföldtől származtak, tetteikben is ugyanazon erényeket és bűnöket látjuk, mint egyes emberekben, csak földrajzi fekvés és erődítés tekintetében van meg mindegyiknek a maga sajátos jellege. Éppúgy büszkék kiváló polgáraikra, mint szülők a gyermekeikre.¹¹

Ez a vers a már említett első részben megfelel a *laus urbis* követelményeinek: a város „szép”, mert a szegényeket segíti, és tükörként szolgálhat mindennek. Ám a második nagy egységben a pusztítás képei – amelyek panasz formájában jelennek meg (Istenhez fohászkodás és sírás) – a *vituperatio urbishoz* közelítenek. Mivel a vers nem szidalmazza a várost, ezért mégsem lehet kijelenteni, hogy *vituperatio*ról lenne szó. Valóban, a régi magyar irodalomban nem találunk példát explicit *vituperatio urbis*ra, ám a *Jaj, szép hazámnak ékes palotája...* alapján talán mondhatjuk, hogy a *vituperatio* megjelenési formája tulajdonképpen a *laus urbis* retorikailag előre gyártott rovatainak, üres helyeinek panasszal, jajjal történő, és elsősorban az akkor-most toposzának felhasználása által megvalósuló kitöltése.

Das Ach

Die epische-lyrische Klage von János Szappanos Debreczeni

In meinem Vortrag werde ich die eigenartige Legierung der politischen Propagandadichtung, der Historie und der Klagedichtung durch das Lebenswerk von János Szappanos Debreczeni im 16. Jahrhundert untersuchen. Die von Béla Stoll beobachteten Erscheinungen können als Musterbeispiel von Debreczenis Werken bewertet werden: laut ihm werde der neue Ideengehalt in der sich am Anfang des 17. Jahrhundert herausbildende politische Dichtung durch die vorhandenen Gattungen bzw. durch ihre Umgestaltung geäußert.

Das Gedicht, das beginnt wie folgt „Jaj szép hazámnak ékes palotája...” („Ach, du verzierter Palast meiner Heimat”), kann nicht nur als ein Muster dieser erwähnten Wandeln, die sowohl in der Epik, als auch in der Lyrik auftauchen, betrachtet werden, sondern in einer engen, rhetorischen Lesung scheint plausibel zu sein, dass – auch wenn es in der alten ungarischen Literatur kein explizites Beispiel für eine *vituperatio urbis* gibt – diese Erscheinungsform der *vituperatio* eigentlich als eine Ausfüllung der in der Rhetorik schon vorhandenen Rubriken einer *laus urbis* mit Klage. Weh und in erster Linie mit dem „damals-jetzt“ Topos betrachtet werden kann.

¹¹ Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Szónoklattan*, ford. ADAMIK Tamás, CSEHY Zoltán, GONDA Attila, KOPECZKY Rita, KRUPP József, POLGÁR Anikó, SIMON L. Zoltán, TORDAI Éva, Pozsony, Kalligram, 2008, 250.

Bognár Péter

Az 1550 előtti, magyar nyelvű verses epika

Dolgozatomban a magyar nyelvű verses epika kialakulását vizsgálom. Kérdéseim nagyon egyszerűek. Mikor jelenik meg ez a műfajcsoport? Milyen formai sajátosságok jellemzik? E sajátosságok alapján kapcsolatba hozható-e a műfajcsoport más irodalmak epikus hagyományaival?

Mivel 1550-re már jó ideje megszilárdultak azok a formai keretek, amelyek utóbb a magyar nyelvű verses epikát jellemzik, a biztosan 1550 előtti anyagra koncentrálok. Ez a korpusz az RPHA¹ szerint ötvenhat, legalább említés szintjén az utókorra maradt verset tartalmaz. Az ötvenhat versből öt (RPHA 3224; 4015; 4023; 4040; 4041) szövege nem maradt fenn, a továbbiakban ezekkel nem foglalkozom. Hozzáveszem viszont a korpuszhoz a mindenképp epikus, de az adatbázisban *vallásos* → *nem história* → *liturgikus vagy paraliturgikus eredetű* → *legenda* műfaji besorolás alatt található *Katalin legendát* (RPHA

¹ *A régi magyar vers repertórium*a, 3.2-es verzió, főszerk. HORVÁTH Iván, szerk. H. HUBERT Gabriella, munk. FONT Zsuzsa, HERNER János, SZÖNYI Etelka, VADAI István, szövegrögzítés RUTTNER Tamás, programozás GÁL György, 1979–1999.

² Időrendben: Ismeretlen, *Jajcai ének*, 1463 után (RPHA 3227); Ismeretlen, *Szabács viadala*, 1476 után (RPHA 245); Csáti Demeter(?), *Pannónia megvétele*ről, 1526 körül (RPHA 376); Ismeretlen, *Katalin legenda*, 1531 előtt (RPHA 609); Farkas András, *A zsidó és magyar nemzetről*, 1538 (RPHA 661); Istvánfy Pál, *Volter és Grizeldis históriája*, 1539 (RPHA 318); Batizi András, *Az istenfő vitéz Gedeonról szép história*, 1540 (RPHA 1191); Dobai András, *Az utolsó ítéletről*, 1540 (RPHA 12); Tinódi Sebestyén, *Judit asszonynak históriája*, 1540 körül (RPHA 1285); Batizi András, *Zsuzsanna asszonynak históriája*, 1541 (RPHA 238); Batizi András, *Jónás próféta históriája*, 1541 (RPHA 1091); Tindói Sebestyén, *Buda vesztéséről és Török Bálint fogságáról való história*, 1541 (RPHA 1237); Tolnai György, *Jób históriája*, 1541–1550 (RPHA 315); Csikei István, *Akháb és Illés históriája*, 1542 (RPHA 1260); Szkhárosi Horvát András, *Az Antikrisztus országa ellen*, 1542 (RPHA 576); Tinódi Sebestyén, *Perényi Péter, Majláth István és Török Bálint fogságáról*, 1542 (RPHA 1239); Tinódi Sebestyén, *Verbőczy Imrének Kászim hadával kozári mezőn viadala*, 1543 (RPHA 1382); Batizi András, *Meglett és megleendő dolgok históriája*, 1544 (RPHA 124); Biai Gáspár, *Dávid király és Betszabé históriája*, 1544 (RPHA 818); Kákonyi Péter, *Asvérus királyról szóló história*, 1544 (RPHA 1189); Szeremlyeni Mihály, *Izrael Egyiptomból való kijövésének históriája*, 1544 (RPHA 822); Szkhárosi Horvát András, *Kétféle hitről*, 1544 (RPHA 1230); Tinódi Sebestyén, *A szalkai mezőn való viadalról*, 1544 (RPHA 1355); Baranyai Pál, *A tékozló fiúról*, 1545 (RPHA 1176); Szkhárosi Horvát András, *A fővényiségről*, 1545 (RPHA 1203); Szkhárosi Horvát András, *A fejedelemségről*, 1545 (RPHA 1280); Ismeretlen (Szendrői Névtelen), *Szendrői hegedűs ének*, 1545 után (RPHA 1318); ->

609). Az így létrejött, ötvenkét versből álló korpusz² csoportosítása, formai elemzése és a verscsoportok formahagyományainak értelmezése után, a dolgozat második fele két – több szempontból is problémás – vers verseléstörténeti vonatkozásaival foglalkozik.

1. A KORPUZ FORMAI ELEMZÉSE

A versek formai elemzése a következő szempontok vizsgálatára épül.

a) Milyen az adott szöveg verselése? *Hangsúlyos*: ha a sorok szótagszáma nem szabályozott; *szótagszámláló*: ha a sorok szótagszáma szabályozott. A szótagszámláló vers soraiban lehet *sormetszet*: a sor adott szótagja után szabályosan ismétlődő szóhatár.³ Mindkét versfajta lehet *rímes*, ill. *rímtelen*. A rím lehet *párrím*: a sorok párosával rímelnek, és *bokorrím*: kettőnél több sor rímel; ill. lehet *fonémarím*: a rím fonéma szintű nyelvi elemek egyezésén alapul, és *morfémarím*: a rím morféma szintű nyelvi elemek egyezésén alapul. A vers egésze lehet *strófikus*: szabályosan ismétlődő, szintaktikailag zárt, a sornál magasabb szintű metrikai egységekből építkező, és lehet *nem-strófikus*: ha a sornál magasabb szintű metrikai egységek, például sorpárok szintaktikailag nyitottak.

b) Él-e valamilyen paratextussal az adott szöveg, ha igen, milyennel, hogyan? *Címmel*: ha a verset egy, a mű egészéhez hozzá tartozó, de a vers szövegétől formailag és tartalmilag elkülönülő, azt jellemzően megelőző, a vers egészére reflektáló, rövid szöveg vezeti be. *Akrosztichonnal*: ha az azonos metrikai szinten lévő egységek első betűit összeolvasva értelmes szöveg jön létre. *Kolofonnal*: ha a vers a szöveg egészétől tartalmilag elkülönülő, általában a versszerzés körülményeit rögzítő versszakkal, ritkábban versszakokkal zárul.

Ha az 1550 előtti magyar nyelvű epikus verseket e szempontok alapján táblázatba rendezzük, a korpusz két időszakra, verscsoportra esik szét.

² Időrendben: (folyt.) Batizi András, *Izsák házasságáról való história*, 1546 (RPHA 1192); Fekete Imre, *Királyoknak könyveiből história*, 1546 (RPHA 358); Fekete Imre, *Az erős és istenfélő Sámsonról história*, 1546 (RPHA 1284); Székely Balázs, *Tóbiás históriája*, 1546 (RPHA 662); Szkhárosi Horvát András, *A világi vakságról*, 1546 (RPHA 1301); Sztárai Mihály, *Eleázár és Antiochus históriája*, 1546 (RPHA 1194); Tinódi Sebestyén, *Szulimán császárnak Kazul basával való viadaljáról*, 1546 (RPHA 1261); Szkhárosi Horvát András, *Az átokról*, 1547 (RPHA 1204); Ilosvai Selymes Péter, *Nagy Sándor históriája*, 1548 (RPHA 692); Szkhárosi Horvát András, *Pál érsek levelére való felelet*, 1548 (RPHA 674); Tinódi Sebestyén, *Varkocs Tamás idejében lett csaták Egerből*, 1548 (RPHA 1286); Dézsi András, *História a levitáról*, 1549 (RPHA 1041); Kákonyi Péter, *Astias és Cyrus históriája*, 1549 (RPHA 525); Dézsi András, *Makkabeusról szóló história*, 1549 (RPHA 539); Szkhárosi Horvát András, *Ps 2*, 1549 (RPHA 948); Sztárai Mihály, *Akháb és Illés históriája*, 1549 (RPHA 1015); Sztárai Mihály, *Három ifjú példázata*, 1549 (RPHA 4029); Tinódi Sebestyén, *Szitnya, Léva, Csábrág és Murány várának megvevése*, 1549 (RPHA 844); Tinódi Sebestyén, *Dávid és Góliát históriája*, 1549 (RPHA 1229); Dézsi András, *Mózes és Józsué hadáról való história*, 1550 (RPHA 432); Dézsi András, *Tóbiás házasságáról* 1550 (RPHA 958); Tinódi Sebestyén, *Károly császár hada Saxoniában*, 1550 (RPHA1210); Tinódi Sebestyén, *Kapitány György bajviadala*, 1550 (RPHA 1266); Radán Balázs, *Világ kezdetétől lett dolgokról*, 1550 előtt (RPHA 423); Dézsi András, *Izsák áldozatjáról való história*, 1550 körül (RPHA 895).

³ Elvileg a dolgozatban hangsúlyosnak tekintett versekben is lehetne sormetszet, ebben az esetben a sor egyik fele kötött, a második szabad szótagszámú volna, vö. Ismeretlen, *De hogy nem lát dolgozhoz*, RPHA 4032; Vadai István ilyen, félig kötött metrumú versként értelmezi Pesti Gábor Esopus-fordításának száznolcvanöt *Értelmét*, ld. VADAI István, X+6 = *Szolgáltatamat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, Bp., Balassi Kiadó, 2009, 490–498. De ez a sorfajta a korpuszban nem fordul elő.

1.1 Az 1538 előtti időszak epikus versei

Az egyik verscsoport körvonalai meglehetősen bizonytalanok. Az RPHA szerint feltehetően 1538 előtt keletkezett, magyar nyelvű epikus költészet egésze tartozik ide, összesen négy, szöveggel fennmaradt vers (ill. verstörédék). A négy versből kettő (*Szabács viadala*, RPHA 245; *Katalin legenda*, RPHA 609) korabeli lejegyzésben maradt az utókorra, egy két soros, így versforma-történeti szempontból alig vizsgálható töredéket (*Jajcai ének*, RPHA 3227) Zrínyi említi a *Mátyás király életéről való elmélkedések* (1656) c. munkájában, a bizonytalan korú, több szöveghagyományban fennmaradt, *Pannonia megvételeéről* (RPHA 376) szóló verset pedig 17. századi, ill. 18. század végi–19. század eleji másolatok tartották fenn. Ez azt jelenti, hogy az 1538 előtti magyar nyelvű verses epika vizsgálatakor mindössze két versből, a *Szabács viadalából* és a *Katalin legendából* vagyunk kénytelenek kiindulni. E két vers metrumának értelmezése, ill. az 1538–1550 közötti versanyaggal való összehasonlítása után tűnik érdemesnek visszatérni a két bizonytalan korú szöveg (*Jajcai ének*, *Pannonia megvételeéről*) elemzéséhez.

A valamikor 1476 után keletkezett, feltehetően szerzői fogalmazványban fennmaradt, általában a 15. század végére datált⁴ *Szabács viadala* (RPHA 245) töredék, de fennmaradt százötven sora alapján jól elemezhető. A sortördéssel, nagy betűs sorkezddel lejegyzett, nem-strófikus vers párrímes, egyértelműen fonémárimelésre törekvő, sorai leggyakrabban sormetszet nélküli tízesek. Szerzője ismeretlen, cím megléte a szöveg elejének csonkulása miatt nem állapítható meg, akrosztichon, kolofon a fennmaradt szövegben nincs.

A szintén nem-strófikus, 1530–31-ben lejegyzett *Katalin legenda* (RPHA 609) a 4+3-as osztású hetesekből felépülő, négy soros, rímtelen zárórésztől eltekintve ugyancsak párrímes, rímei leggyakrabban morféma szintű egyezésen alapulnak, de néha előfordul fonémárim is. A vers mai állapotában átmenet a hangsúlyos és a szótagszámláló verselés között, sorai, a gyakori szótagszám-ingadozás mellett leginkább 8(4,4) szerkezetűek. Szerzője ismeretlen, a szövegnek címe, akrosztichonja és kolofonja nincs.

Az 1538 előtti magyar nyelvű verses epika a két biztonságosan elemezhető emlék alapján: párrímes (a rím vagy fonéma vagy morféma szintű nyelvi elemek egyezésén alapul), hol precízen szótagszámláló, metszet nélküli, hol a szótagszámlálás felé közelítő, gyakran metszetes, hangsúlyos sorokból építkezik, címmel, akrosztichonnal, kolofonnal nem él. Az 1538 előtti verscsoport értelmezését persze teljességgel bizonytalanná teszi, hogy a megfigyelések mindössze két vers elemzésére támaszkodnak. Ilyen kicsi korpusz alapján túlzás volna „verselési gyakorlatról”, „metrikai hagyományról” beszélni. Annnyit talán mégis érdemes megjegyezni, hogy a leírt metrikai jelenségek eredete a két verset talán a korabeli német költészettel hozza összefüggésbe. Az ún. *knittelvers* hagyománya felől mind a szótagszámláló, mind a szabad szótagszámú, párrímes hagyomány viszonylag könnyen értelmezhető.⁵

⁴ BOGNÁR Péter–HORVÁTH Iván, *Szabács viadala* = „*Latitac feyleym ...*”: Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig, szerk. MADAS Edit, Bp., OSzK, 2009, 151–155.; IMRE Samu, *A Szabács viadala*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1958. MOLNÁR József–SIMON Györgyi, *Magyar nyelvemlékek*, Bp., Tankönyvkiadó, 1975.; SEBŐK Ferenc, *A „Szabács viadala”: Egy XV. századi verses krónika mint hadtörténeti forrás* = *Hadtörténelmi Közlemények* 122 (2009), 203–207.; VESZPRÉMY László, *Szabács ostroma (1475–1476)* = *Hadtörténelmi Közlemények* 122 (2009), 36–61.

⁵ Vö. M. L. GASPAROV, *A History of European Versification*, Oxford, Clarendon Press, 2002², 175–178.

1.2. Az 1538–1550 közötti időszak epikus versei

A másik verscsoport sokkal tisztább körvonalú. Az 1538–1550 közötti időszak versei tartoznak ide. 1538 és 1550 között minden évből legalább egy, évente átlagosan kb. négy, a tizenhárom évből összesen negyvennyolc epikus vers maradt fenn. A negyvennyolc vers kivétel nélkül szótagszámláló, három kivétellel (RPHA 423; 432; 1041) metszetes sorokból építkezik, ezekből hozza létre leggyakrabban négy soros (három soros: RPHA 576; 674; 818; 358; 1301; 1194; 1197; 4029; hat soros: RPHA 661; 1203), kivétel nélkül morfémák egyezéseire épülő, bokorrímes, általában izometrikus strófáit.⁶ E verscsoportban tíz szótagnál rövidebb sorfajta önmagában csak egyszer fordul elő (RPHA 1318), legnépszerűbb a négy felező tizenkettes sorból kialakított versszak.⁷

A versek közel kétharmada (31 db) akrosztichonos, a negyvennyolc versből negyvenhét kolofonnal zárul (kivétel: RPHA 423). Ugyanígy elengedhetetlen tartozéka a versnek a cím. A cím lehet pusztán tartalom-megjelölő (pl. RPHA 661, in. RMNy 134/A, M3_v: MIKEPPEN AZ WR ISTEN ISRAELNEC NEPET EGIPTombol es hasonlo keppen az magyarokat Szithiaból kihosztá), a tartalom megjelölésén túl utalhat a szöveg műfajára (pl. RPHA 1191, in. Uo., Q2_f: AZ DRAGA ES ISTENFELOe VITEZ GEDEonrol szép Historia), a tartalom és a műfaj megjelölése mellett rögzítheti az előadás módját (pl. RPHA 958, in. Uo., q4_f: AZ IFFIV TOBIASNAC HAZASSAGAROL Valo Historia énekbe szerzetet), ill. erkölcsi tanulságot, életvezetési tanácsot is tartalmazhat (pl. RPHA 1041, in. Uo., Y4_v: AZ LEVITAROL HISTORIA, MELYBEN LATTYVC MELY RETTEnetes képpen az WR Isten az parzanasagot es egyeb gonosz fertelmes chyelekedeteket meg buentet. Azokaert vegyuec eszuenkbe magunkat es téryuenc penitenciara).

Nem tartozik a vizsgálandó szempontok közé, de zárójelben talán érdemes megjegyezni, hogy a homogén formakészlethez fő súlypontjaiban könnyen felismerhető műfajszerkezet társul. A vallásos tematikájú versek (36 db) általában a biblia valamely történetét dolgozzák fel (26 db), a világi témával foglalkozók (13 db) leggyakrabban kortárs eseményekről tudósítanak (9 db).⁸

Milyen verselési hagyomány(ok)ba illeszkedik a verscsoport? A korpusz metrikájának alaprétege, a középleatin, egyházi verselés hatása (szótagszámlálás, izo-jelleg) egyértelműen

⁶ Ez a leírás csak többé-kevésbé illik rá a verscsoporttól sok tekintetben eltérő *Szendről hegedűs éneke* (RPHA 1318). A vers 72 sora leggyakrabban 7(4,3) szerkezetű, de előfordulnak ennél hosszabb, 8–9 szótagos sorok is. Tizennyolc strófája nyolc esetben bokor-, tíz esetben párrímes. A *Szendről hegedűs éneke* jelen dolgozatban további vizsgálat nélkül a szabályt erősítő kivételnek tekintem.

⁷ A verscsoport sorfajái, növekvő sorrendben: a7(4,3), a7(4,3), a7(4,3), a7(4,3): RPHA 1318; a10(5,5), a10(5,5), a10(5,5), a10(5,5): RPHA 948; 1260; a11(5,6), a11(5,6), a11(5,6): RPHA 576; a11(5,6), a11(5,6), a11(5,6), 5: RPHA 1176, 1229; a11, a11, a11: RPHA 1041; a11(4,7), a11(4,7), a11(4,7), a11(4,7): RPHA 315, 822, 1189; a11(4,4,3), a11(4,4,3), a11(4,4,3), a11(4,4,3): RPHA 1261, 1285, 1286; a11(6,5), a11(6,5), a11(6,5), a11(6,5): RPHA 539, 692; a11(6,5), a11(6,5), a11(6,5), a13(6,7): RPHA 844; a11(5,6), a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6): RPHA 1280; x11(5,6), a13(6,7), x12(6,6), a11(5,6): RPHA 1191; a11(5,6), a11(5,6), a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6): RPHA 1203; x12(6,6), x11(4,7), x12(6,6), x13(6,7), x12(6,6), x13(6,7): RPHA 661; a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6): RPHA 12, 124, 238, 318, 525, 1015, 1091, 1230, 1237, 1239, 1284, 1355, 1382; x12(6,6), a13(6,7), x12(6,6), a13(6,7): RPHA 1191; a12(6,6), a12(6,6), a17(5,6,6): RPHA 4029; a13(6,7), a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6): RPHA 662; a13(4,4,5), a13(4,4,5), a13(4,4,5): RPHA 818; a13(6,7), a13(6,7), a19(6,6,7): RPHA 1194, 1197; a14(4,4,6), a14(4,4,6), a14(4,4,6): RPHA 674; a14(4,4,6), a14(4,4,6), a14(4,4,6), a14(4,4,6): RPHA 1204; a16(5,5,6), a16(5,5,6), a16(5,5,6): RPHA 1301; a23(6,6,11), a25(6,6,13), a25(6,6,13): RPHA 358.

⁸ Farkas András *A zsidó és magyar nemzetről* (RPHA 661) című versét az adatbázis a vallásos és a világi versek közé is besorolja, a negyvennyolc versből így lesz 36+13=49.

felismerhető.⁹ A versek sorsfajainak vizsgálata alapján e hagyomány mellett a szintén latin nyelvű, de az antik versformákhoz visszanyúló, humanista iskolai verselési gyakorlatot kell még figyelembe venni. Talán e hatásra vezethető vissza a korpusz leggyakoribb sorsfájának (felező tizenkettes) népszerűsége, mint ahogy innen származhat a szaffikus (5+6), ill. a phalaikoszi (6+5) eredetű tizenegyes is.¹⁰

1.3. A két verscsoport összehasonlítása

A két verscsoport legfőbb eltérései a következők. Míg a biztosan 1538 előtti korpusz párrímes, egy esetben határozottan fonéma-rímre törekvő, addig az 1538–1550 közötti időszak verseiben sem a páros rím,¹¹ sem fonéma szintű nyelvi elemek megfelelésére épülő rímelés nem fordul elő. A rímelés átalakulásával szorosan összefügg, hogy míg az 1538 előtti két vers nem-strófikus, addig az 1538–1550 közötti versek mindegyike az. További különbség, hogy míg a két korai vers egyike a többé-kevésbé kötetlen szótagszám mellett inkább talán valamiféle hangsúlyozásra épül, addig a második csoport versei kivétel nélkül szótagszámlálóak. De folytonosság a *Szabács viadalának* szótagszámláló sorsfaja és a későbbi versanyag között sem figyelhető meg, metszet nélküli tízessel az 1538–1550 közötti versanyagban nem találkozunk.

Ugyanígy eltér a két verscsoport paratextus-használatának gyakorlata is, amennyiben a két korai vers címet, akrosztichont és kolofont nem tartalmaz, míg ezek használata utóbb szinte kötelezővé válik.

Az eddigi eredmények a következőképpen összegezhetők. A több-kevesebb biztonsággal datálható, és az elemzéshez megfelelően terjedelmes emlékek alapján az 1550 előtti magyar nyelvű verses epikában mintha két egymást követő, egymástól független hagyomány volna megfigyelhető. A korábbi, tulajdonképpen hipotetikus, mindössze két verset tartalmazó csoport verselése esetleg német metrikai mintákra vezethető vissza, a későbbi a középlatin egyházi, ill. a humanista iskolai verselést látszik követni.

2. A JAJCAI ÉNEK ÉS A PANNONIA MEGVÉTELÉRŐL SZÓLÓ VERS

Az 1550 előtti magyar nyelvű epikus költészet egészének vázlatos, verseléstörténeti szempontú áttekintése után érdemes visszatérni arra a két szövegre, amelyek az RPHA szerint a korai versek közé tartoznak, de amelyeket rövid terjedelmük, ill. bizonytalan szöveg-hagyományuk miatt az eddigi elemzésből kizártunk. Melyik verscsoportba sorolhatók?

2.1. Jajcai ének

A valamikor 1463 után keletkezett, de csak Zrínyi tolmácsolásában fennmaradt ún. *Jajcai*

⁹ HORVÁTH Iván, *A vers*, Bp., Gondolat Kiadó, 1991, 181–187.; ZEMPLÉNYI Ferenc, *Az európai udvari kultúra és a magyar irodalom*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998, 55.

¹⁰ Péter BOGNÁR, *The Origin of the Hungarian Dodecasyllable (Hypothesis) = Formes Strophiques Simples: Simple Strophic Patterns*, eds. Levente SELÁF, Patrizia NOEL AZIZ HANNA, Joost VAN DRIEL, Bp., Akadémiai Kiadó, 2010, 235–248.

¹¹ Kivéve talán a *Szendrói hegedűs énekben* (vö. a 6. lábjegyzettel).

ének (RPHA 3227) képlete az PRHA szerint: a11(6,5), a11(6,5). Ez a leírás, mivel az énekből mindössze két sor maradt fenn („Mikor magyar király zászlóját látá, / Jó lovának száját futni bocsátát”), pontosításra szorul. Egyrészt nem biztos, hogy a vers egésze párrímes, morféma rímelésű volt, a sorpár négy soros versszakba, és alapvetően fonéma rímelésű versbe is illeszkedhetett, mint ahogy a két sor alapján a verssorok szótagszám-szerkezetét (6+5? 4+7? a szótagszámegegyezés esetleg csak a véletlen műve?) sem lehet biztosan megállapítani. A töredék szerzője ismeretlen, a két sor alapján cím, akrosztichon vagy kolofon létre nem következethetünk.

A két sor verselésének értelmezését tovább bonyolítja a szöveg késői lejegyzése. Nem zárható ki, hogy mire Zrínyi 1656-ban prózájába illeszti, addigra a Mátyás király dicsőségét hirdető, eredetileg talán valóban 15. századi vers metrikai szerkezete átalakul, hogy tehát a ránk maradt két sor kevésbé a 15., mint inkább a 16–17. század verselési gyakorlatát őrizte meg.

2.2. Pannonia megvételéről

Ennél sokkal összetettebb probléma a *Pannonia megvételéről* (RPHA 376) szóló vers (ill. versek?) formakészletének értelmezése. A bizonytalan korú, a szakirodalom egy része alapján az RPHA által 1526 körülre datált vers négy többé-kevésbé elkülöníthető szöveghagyományban maradt fenn.¹²

2.2.1. Lázár-változat

Az első, töredékes változatot Dugonics András Gyalakutai Lázár János gróftól kapta 1767-ben. E változat kiegészített, átdolgozott variánsait jelenti meg *Etelka* című regényének újabb és újabb kiadásaiiban (L₁; L₂; L₄)¹³, ill. küldi el a verset németre fordító Gruber Antalnak (L₃; 1803)¹⁴. A változatot, a Lázártól kapott eredeti írásának közelebből meg nem határozott jellege alapján Dugonics 1300 körülre datálta.¹⁵

A Lázár-változat fenntartotta szöveg mai formájában szótagszámláló, általában négyes morféma rímelésű, de a különböző variánsok a rímelés, ill. a felhasznált sorfajok tekintetében eltérnek.

L₁: képlete: a8(4,4), a8(4,4), a9(4,5) – ilyen metrum alatt szerepel a vers az RPHA-ban is. A szöveget bevezető lábjegyzetben a metrikai szerkezet hitelességére vonatkozó megjegyzés nincs. Az egyetlen, esetleg értékelendő mondat („A’ Versek, az akkori írás szerént, így vannak”¹⁶) inkább talán a helyesírásra vonatkozik. Az L₄ variáns (ld. lent) egy mondata – „A’ versek (utolsó meg-jobbításom szerént) ezek” –, ill. az alapján, hogy Dugonics Lázártól kapott szövege hiányos volt, ez pedig kerek egész, persze világos, hogy forrásán az *Etelka* szerzője sokat alakított.

¹² A szöveghagyományokat Széchy Károly (*Pannóniai ének* = ItK 2 (1892), 273–310, 433–471), ill. Hubert Ildikó (*Dugonics András levele Gruber Antalhoz a Pannóniai énekről* = ItK 99, (1995), 95–102.) tanulmánya alapján foglalom össze.

¹³ L₁: DUGONICS András, *Etelka, egy igen ritka magyar kis-asszony Világos-váratt, Árpád és Zoltán fejedelmink’ ideikben*, II. kötet, Pozsony–Kassa, Fűskúti Landerer Mihály, 1788, 310–315.; L₂: Uő., *Etelka*, II. kötet, Pozsony–Pest, Fűskúti Landerer Mihály, 1791, 345–351.; L₃: Uő., *Etelka*, II. kötet, Pozsony–Pest, Fűskúti Landerer Mihály, 1805, 386–387.

¹⁴ OSzK, Quart. Lat. 771., fol. 33. Közzéteszi: Hubert, i. m., 99–102.

¹⁵ L₁: 310; L₂: 345; L₄: 386–387.

¹⁶ DUGONICS András, *Etelka, egy igen ritka magyar kis-asszony Világos-váratt, Árpád és Zoltán fejedelmink’ ideikben*, Fűskúti Landerer Mihály, Pozsony–Kassa, 1788, 310.

L₂: a bevezető szöveg és a vers megegyezik az első kiadásban közölt változattal, képlete így szintén: a8(4,4), a8(4,4), a8(4,4), a9(4,5).

L₃: képlete általában: a8, a8, a8, a8 (gyakran metszettel); de néhány rövidebb és egy hosszabb, összefüggő szakaszban (69–88. sor) a négyes rímet párrím (a8, a8) váltja fel. Ezt a párrímes jelleget erősíti, hogy – szemben a többi hárommal – az L₃ változat szövegét Dugonics nem-strófikus formában jegyzi le. A vers mintha két szabályozatlan méretű tömbből állna (1–60, 61–148. sor), amelyekben minden páratlan sor kijebb, minden páros sor beljebb van szedve. A változatról annyit tudunk meg a kísérőlevélből, hogy a hiányos szöveget ez esetben Dugonics úgy igyekezett megformálni, hogy a végeredmény eredetinek tűnjön. „Én (hála neked) újra nekikezdtam a munkának, és (sokáig és sokat töprengvén rajta) most úgy egészítettem ki a hiányokat, hogy az egész eredetinek tűnjék.”¹⁷ A változat további érdekessége, hogy a vers után még négy, helyközzel elválasztott sor olvasható, amelyet a következő megjegyzés vezet be: „Jegyezd meg jól: ezt az egy helyet ebben a sorban így kell kiegészíteni”¹⁸. A négy sor, mint ahogy ezt a félbehagyott, „etc.”-vel lezárt ötödik egyértelművé teszi, a két szövegtömb határához, a 61. sor elé illesztendő (ezért nem biztos, hogy a vers két tömbből áll, lehet, hogy a két tömb között Dugonics csak azért hagyott helyet, hogy a beillesztendő négy sor hovatartozása még világosabb legyen).

L₄: képlete: a8(4,4), a8(4,4), a8(4,4), a8(4,4). Mint ahogy az már a vers metrikai szerkezetéből is nyilvánvaló, az *Etelka* két korábbi kiadásában megjelent variáns (L₁, L₂) szövegét Dugonics átdolgozta. Erre a verset bevezető szövegben utal is: „A’ versek (utolsó meg-jobbításom szerint) ezek”¹⁹.

Melyik változat a leghitelesebb? Több szempont alapján úgy tűnik, hogy az L₃. Egyrészt Dugonics azt állítja, hogy a kiegészítést itt (szemben a korábbi megoldásokkal!) úgy végezte el, hogy a végeredmény az eredeti benyomását keltse. Ilyen megjegyzéssel a többi variáns esetében nem találkozunk, az L₁-et bevezető mondat a szöveg helyesírására („akkori írás szerint”) vonatkozik. Másrészt kézenfekvőnek is tűnik, hogy a magánlevélben elküldött, ill. a regényben közölt variánsok közül ez utóbbi változatokat jobban hozzá igyekszik igazítani egy vélt régi magyar irodalmi hagyományhoz. Mint ahogy azt Széchy Károly kimutatja, az *Etelka* első kiadásakor Dugonicsot már befolyásolhatta a Révai közlésében (*Elegyes versei*, Pozsony, 1787, 275–288) megjelent, alább bemutatandó, négy soros, bokorrímes, igaz, szabad szótagszámú változat.²⁰ További érv a Grubernek küldött variáns viszonylagos hitele mellett a szöveg befejezetlen jellege. Miért nem illesztette a négy sort maga Dugonics a vershez, ha az valóban hozzá tartozik? Esetleg azért, mert ez a négy sor (vagy ennek alanyaga) a Lázártól kapott eredetiben nem szerepelt, de az alább bemutatandó, Subich-változatból átemelhető? Az, hogy a szöveg e változatban nincsen kerek egészzé csiszolva, mindenesetre elgondolkodtató. De az L₃ mellett szól az az egyszerű érv is, hogy ez a variáns markánsan különbözik a másik háromtól. Nehéz volna megindokolni, hogy abban az esetben, ha az *Etelka* első két kiadásának valamelyik változata állna a legközelebb a hiányos eredetihez, mi

¹⁷ „Ego, (tui gratia) laborem resumsi, et (diu, multumque meditatús) ita nunc lacunas supplevi, ut totum originale esse videatur.” HUBERT, *i. m.*, 99. A latin levél fordításáért Szilágyi Emőke Ritának szeretnék hálás köszönetet mondani.

¹⁸ „NB. unus locus sub hoc signo ita complendus est.” HUBERT, *i. m.*, 102.

¹⁹ DUGONICS, *Etelka*, *i. m.* 386–387.

²⁰ SZÉCHY, *i. m.*, 285–286.

vezette Dugonicsot arra, hogy a már meglévő, viszonylag jó szövegváltozat helyett egy „sok gondolkodás” árán létrehozott, kevésbé hű szöveget küldjön el Grubernek.

2.2.2. Subich-változat

A Lázár-változattal szinte egyidőben bukkan fel a Subich Ferenc királyi ügyigazgató eredetijéről másolt, Pray György birtkába került változat (S_1),²¹ a versről Pray először 1774-ben tesz említést.²² Tőle származik a Subichnál lévő eredeti írására vonatkozó adat is, amelyre aztán sokáig – Széchy Károly idézett tanulmányáig (1892) – a szöveg datálása épült. Pray egy Cornidesnek írt, feltehetően 1787-es levelében az eredeti írás gót jellegére utal. „Az éneket, melyről Révai tudakozódik, néhai Subich, királyi ügyigazgató közölte velem, ki azt állította, hogy gót betűkkel volt írva.”²³ Cornides Révai Miklósnak írt levelében ez alapján következtet a szöveg korára. „Az ének egy kéziratos codexből került elő, melynek barát-gót írása a XV-ik század elejére vagy a XIV-ik végére mutat.”²⁴ A vers egy másolata tehát Praytól Cornides Dánielhez kerül (S_2),²⁵ Cornides másolatát közli Révai 1787-ben (S_3).²⁶ Ezekon kívül a Subich-változatnak még három variánsa van. S_4 : Cornides által hitelesített másolat;²⁷ S_5 : Cornides másolata Teleki Sámuelnek;²⁸ ill. S_6 : Pray Cornidesnek elküldött leveléről (S_2) készült másolat,²⁹ amely Toldy Ferenc hagyatékából Horvát István könyvtárába, innen az OSzK-ba került. Mivel a Subich-változat az általam ellenőrzött variánsokban (S_1 , S_2 , S_3 , S_4 , S_6) szinte tökéletesen azonos szöveggel szerepel, az S_5 -ről pedig Toldy Ferenc is, Hubert Ildikó is megállapította, hogy mindenben megegyezik S_1 -gyel,³⁰ a változat különböző másolatait az S_1 alapján a továbbiakban együtt elemzem.

A 39 strófás vers négy soros versszakokra tagolódik. A versszakok izo-ríműek, a rímelés morféma szintű nyelvi elemek egyezésén alapul. A vers hangsúlyos, a sorok szótagszáma 6–12 között szabadon változik, de a szélső értékek ritkák.³¹ A szöveg címet, akrosztichont, kolofont nem tartalmaz.

2.2.3. Horvát-változat

1828-ban újabb töredék kerül elő. Toldy Ferenc három strófával hosszabb szövegváltozatot ad közre a magyar költészet Kézikönyvében,³² majd beszámol róla, hogy „Horvát István Úr, az Országos Könyv-tár’ őrje” a Subich-változathoz hozzá illesztendő három „vég-stróphát”

²¹ ELTE, Egyetemi Könyvtár, Pray György kéziratai, 53. kötet, 213.

²² PRAY György, *Dissertationes historico criticae in Annales veteres Hunnorum, Avarorum et Hungarorum*, Viennae, 1774, 75.

²³ SZÉCHY, i. m., 275.

²⁴ Uo., 276. Széchy ugyanakkor meggyőzően mutatja ki, hogy az írás gót jellegéből a lejegyzés korára aligha következtethetünk, hiszen, mint írja, „ez írás a maga különféle fajaival a XII-ik századtól fogva a XVI-ik századnak szinte középeig divatozott nálunk”. Uo., 301.

²⁵ Evangélikus Országos Levéltár, Pray–Cornides levelezés, V, 36/1, 79r–80r.

²⁶ RÉVAI Miklós, *Elegyes versei*, Pozsony, 1787, 275–288.

²⁷ MTA, 4-r-57.I., 0085r–0086v.

²⁸ Marosvásárhely, Teleki Teka, To-3548/coll. 2. MS. 259.

²⁹ Horváth Istvánnak Jegyzései melylyeket egybeírt 1803.dik Eszt., OSzK, Quart. Hung. 478/I, 3r–5r.

³⁰ Hubert, I. m., 97.

³¹ 6 szótagos sor: 1db; 7:2; 8:64; 9:52; 10:25; 11:8; 12:4.

³² *Handbuch der ungarischen Poesie*, I. kötet, Pesth–Wien, szerk. Franz TOLDY–Julius FENYÉRY, 1828, 6–10. Az utolsó három strófa előtt ez a megjegyzés áll: Hier fehlen mehrere Strophen (10.).

közölt vele.³³ A három vég-strópha, Horvát István kéziratos feljegyzése szerint, Heliser József esztergomi tanácsoson keresztül egyenesen a Subich-hagyatékából származik, és azért nem szerepel a szöveg Pray másolatára támaszkodó változatának (Subich-változat) variánsaiban, mert Pray, „hogya a költemény régibb legyen, [...] a három utolsó versszakot elhagyta”.³⁴ Mivel Subich kódexe, amelyből Horvát szerint a három versszak származik, nincs meg, a versszakok hovatartozását nehéz eldönteni. A korábbi szakirodalom Horvát közlését elfogadva, továbbá tematikai (amennyire a három strófa alapján megállapítható, a téma itt is Pannonia megvétele), metrikai (a szöveg hangsúlyos verselésű, a sorok szótagszáma 8–11 között szabadon változik) és kifejezésbeli (pl. Subich-változat 91–92. sor: arról neweztheek oth az warost / Zamos menteben az nemes Deusnek; Horvát-változat [RMKT II, 5.]: Arról neveztük ott a várost / Duna mentében kincses Budának) egyezés alapján a három strófát több-kevesebb határozottsággal a Subich-változathoz tartozónak gondolta, és az utolsó, kolofon-strófa alapján („Mikor nagy bú vala Magyarországon”) az egész, immár negyvenkét strófás verset 1526 vagy 1541 utánra datálta.³⁵ Újabban, abból kiindulva, hogy a három záróstrófa sem a Lázár-, sem a Subich-változatban nem szerepel, Hubert Ildikó a Horvát-tól származó versszakokat nem tartja a vershez tartozónak, így (kolofon híján) a Cornides, ill. Dugonics javasolta, a Subichnál megvolt eredeti írásának „barát-gót” jellegére alapozott datáláshoz való visszatérés mellett érvel.³⁶

2.2.4. Batizi-változat

És végül 17. századi kézírással, Batizi András munkájának (*Jónás prófétának históriája*, Debrecen, 1596, RMNy 774) OSzK-beli példányában maradt fenn egy feltehetően egy strófás töredék,³⁷ ilyen formán:

Mikor az Magyarok Erdélyben
Jutának Magyar Földet Füvet
Vizet hozatának Deus Isten Deus
Ottan kiáltának az után Deus nevet
Désnek ők adának

A vers e részlet alapján talán strófikus, szótagszámláló, négyes, morféma rímelésű lehetett, a12(6,6), a12(6,6), a12(6,6), a13(7,6) strófászerkezettel.

³³ TOLDY Ferenc, *Vizsgálatok a Magyar nyelv körül*, Kassa, Felső-Magyarországi Minerva, 1828, 1587.

³⁴ OSzK, Quart. Lat. 1312. 111. f. HUBERT, I. m., 97–98.

³⁵ HORVÁTH Cyrill, *RMKT I*², Bp., Akadémiai Kiadó, 1921, 6–7.; SZÉCHY Károly, I. m.; SZILÁDY Áron, *RMKT II*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1880, 371–372.; RPHA 376.

³⁶ HUBERT, I. m.; Uő., *A Pannóniai ének XVIII. századi másolatai – és a belőlük levonható következtetés*, 2010, kézirat. Itt szeretnék köszönetet mondani Hubert Ildikónak, hogy kéziratát a rendelkezésemre bocsátotta.

³⁷ Közzéteszi: HORVÁTH Iván–KÖSZEGHY Péter, *A reneszánsz és a barokk kora (1550–1750)*, hn., Petőfi Irodalmi Múzeum, 1986 (Képes bevezető a magyar irodalom világába 1.), 18–19.

3. ÖSSZEFOGLALÁS

Az 1550 előtti magyar nyelvű epikus költészet verseléstörténeti szempontú vizsgálata a következő eredménnyel zárult. A többé-kevésbé biztosan datálható, az elemzéshez megfelelően terjedelmes emlékek alapján úgy tűnt, két egymást követő, egymástól független epikus hagyomány nyomai fedezhetők fel. Egy korábbi, nem-strófikus, párrímes, talán német metrikai mintát követő, és egy későbbi, strófikus, bokorrímes, amely a középlatin egyházi, ill. – talán – a humanista iskolai verselésre vezethető vissza. A korábbi, 1538 előtti hagyomány létét persze meglehetősen bizonytalanná tette az a tény, hogy a verscsoport mindössze két vers (*Szabács viadala*, *Katalin legenda*) elemzésére épült, mivel az RPHA által 1538 előttre datált epikus anyag másik két, szöveggel fennmarat emlékének értelmezését rövidségük, ill. bizonytalan szöveghagyományuk miatt későbbre halasztottuk. Hogyan értelmezhető e két szöveg az 1550 előtti magyar nyelvű epikus költészet egészének tükrében?

A *Jajcai ének* a töredék rövidsége miatt, láttuk, többféle értelmezést enged meg. A rímelés, a strófikusság, ill. a paratextus-használat elemezhetetlen szempontjait figyelmen kívül hagyva a fennmaradt két sor szintaktikai szerkezete alapján mégis az tűnik a legvalószínűbbnek, hogy a vers egésze szótagszámláló, legalább részben 11(6,5), 11(6,5) képletű volt. Ez azt jelenti, hogy a *Jajcai ének* verselése inkább a második, 1538 utáni verscsoporttal tart rokonságot, a sorfajta a magyar költészetben biztosan csak Ilosvai Nagy Sándor *históriájával*, 1548-ban jelenik meg.

Szintén e verscsoporthoz látszik tartozni a Pannonia megvételeéről szóló Batizi-változat is, mivel a vers egésze feltehetően szótagszámláló, metszetes sorokból építkező, bokorrímes volt. Három felező tizenkettes és egy 7+6 osztású tizenhármassal vegyítésével 1546-ban Székely Balázs írt históriát (*Töbiás históriája*, RPHA 662). Az 1538 előtti verscsoporttal mutat rokonságot viszont a Lázár-változat, amennyiben elfogadjuk a párrímes, metszet nélküli nyolcasokból felépülő, nem-strófikus, akrosztichon, kolofon nélküli L_3 variánst e változat leghitelesebb szövegeként. Verseléstörténeti szempontból mintha az 1538 előtti és utáni két hagyomány átmenete jelenne meg a Pannonia megvételét tárgyaló Subich-, ill. Horvát-változatokban. Ezek a változatok strófikusak, mint az 1538 utáni epikus költészet, de a sorok szótagszáma nyolc szótag körül szabadon változik, mint a *Katalin legendában*. Egyikük nem tartalmaz kolofont (Subich-változat), másikuk igen (Horvát-változat).

A Pannonia megvételét tárgyaló változatok metrikai szerkezetének fent bemutatott különbségei felvetik a kérdést, hogy inkább variánsokról vagy inkább önálló versekről érdemes-e beszélni. Anélkül, hogy megpróbálnám megoldani a *még variáns/már önálló vers* meglehetősen bonyolult problémáját, a fenti elemzés alapján a mellett szeretnék érvelni, hogy jelen esetben érdemesnek tűnik a témát feldolgozó különböző változatokból legalább három önálló versnek tekinteni, mivel ezek (Lázár-, Subich-, Batizi-változat) metrikailag különböznek. Azzal, hogy a változatokat önálló versnek tekintem, nem zárom ki annak lehetőségét, hogy esetleg közös ősrre mennek vissza, az *önálló vers* kifejezéssel csak azt szeretném hangsúlyozni, hogy a négy változathoz legalább három radikálisan eltér egymástól. Radikálisan, hiszen a Lázár- és a Subich-változatok terjedelmében, történetvezetésében megfigyelhető nagy fokú egyezés könnyen magyarázható azzal, hogy Dugonics a Lázártól kapott, hiányos forrást regénye számára a Révai által közölt Subich-változat alapján egészítette ki, dolgozta át (vö. 18. lábjegyzet).

Ha a különböző változatokból legalább hármat (Lázár-, Subich-, Batizi-) külön versként értelmezünk, akkor – persze – a „*Pannonia megvételéről* szóló vers” szerzőjének és datálásának kérdése is többszámban teendő fel. A szakirodalom eddig egyetlen hiteles szöveg rekonstrukcióján fáradozott,³⁸ egy szerzőt, ill. dátumot igyekezett a szöveghez rendelni. Ezzel szemben három (vagy négy) verset akár három (vagy négy) különböző, egymástól időben távoli szerző is megírhat. Az egyik ezek közül, ha a Horvát-változat egésze valóban Pannonia megvételéről szól, Csáti Demeter lehetett, aki a maga – talán csak három (Horvát-változat), talán (a Subich-változattal egybeillesztve) negyvenkét strófás – versét feltehetően valamikor a mohácsi csatavesztés után („mikor nagy bú vala Magyarországon”) írhatta. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a Lázár-változat szerzőjét is (a Batizi-változatról nem is beszélve, de ilyen ötlet a szakirodalomban nem merült fel) feltétlenül benne kell keresnünk. A különböző változatok verselésének áttekintése alapján mindenesetre úgy tűnik, hogy Pannonia fehér lovon, nyergen és féken való megvételének témájáról a 17. századig legalább három, metrikailag különböző szerkezetű vers született. A fenti vizsgálat fényében egy ezek közül (Lázár-változat) 1538 előttre, kettő, a talán összeilleszthető Subich- és Horvát-változat, mint a két korszak közti átmenet terméke, 1538 körülre, egy pedig (Batizi-változat) 1538 utánra datálendő. A vizsgálat meglehetősen szerény eredményeképpen a biztosan 1538 előtti verseket (*Szabács viadala*, *Katalin legenda*) tartalmazó minikorpusz így esetleg még egy, azokhoz metrikai szempontból nagyon hasonló (nem-strófikus, többé-kevésbé párrímes) verssel – a Lázár-változat L₃ variánsával – bővíthető.

³⁸ SZILÁDY Áron a Lázár-változatot, mivel szövegével Dugonics „tökéletesen szabadon bánt”, nem veszi figyelembe, a Subich-változat harminckilenc strófáját a 15–16. század fordulójára datálja (RMKT I., 1877, 227–231.), a Horvát-változatot vagy ennek részeként, vagy Csáti Demeter által írt folytatásaként értelmezi (RMKT II., 1880, 372.). Széchy Károly az által ismert három változat (Lázár-, Subich-, Horvát-) egybeolvasztásával hozza létre a *Pannóniai ének* című verset, amelyet a Horvát-változat kolofonjának adatai alapján Csáti Demeter nevéhez, és vagy az 1526-os, de inkább az 1541-es dátumhoz köt, SZÉCHY i. m. 447. Hubert Ildikó a Horvát-változatot kizárja a vizsgálatból (ezt vagy egy ma ismeretlen históriás ének utolsó strófájának, vagy jól sikerült hamisításnak tartja), a Lázár-, ill. a Subich-változatot pedig egyazon vers variánsainak tekintve a verset a 14–15. század fordulójára datálja (HUBERT, *Dugonics András levele...*). A Lázár- és a Subich-változat nyelvi elemzése alapján Szathmári István szintén a 14–15. század fordulójára keltezi a „*Pannóniai ének*”-et. SZATHMÁRI István, *Miről árulkodik a Pannóniai ének nyelve és helyesírása?*, kézirat, 2010.

The Hungarian epic poetry before 1550

In this paper I examine the origin of the Hungarian epic poetry. My questions are very simple. When did this genre appear? In which metrical forms did it appear? Is there any connection between the first period of Hungarian epic poetry and the epic traditions of the foreign literatures? If there is, from which directions had these influences arrived? As the metrical tradition of the Hungarian epic poetry seems to be established around 1550, in this paper I examine the poems written before the mid 16th century.

The conclusion of my examination is that the earliest Hungarian epic poems seem to indicate the influence of German epic couplets, while after the third decade of the 16th century the metrical forms of this genre were imported mostly from Latin and German renaissance poetry.

Cziczka Katalin

Egy 1557-es esemény szász lenyomata (*Historia Anna Kendiae*)

*Ősi világba' Venusz legelébb hoza vészt eme földre,
bűnbe Gomorrha esett s kénkövü lángba veszett,
Trójának s Priamosnak eképp hoza végveszedelmet
szép Páris és Helena bűnbe' fogant heve is.¹
Régi időkbe' se kell példákért messze kutatnom,
a mi korunk maga is intve csak arra tanít,
hogy mi veszélyes két szerető szív kósza szerelme,
akiket a törvény nem zaboláz, sem az ész.
(Kendi Anna históriája)*

A dolgozat egy 1557-es történet körülményeiről és háttéréről kísérel árnyalt képet rajzolni, amely Christian Schesaeus szász származású költőt és prédikátort egy hosszabb latin költemény, a *Historia Anna Kendiae* megírására ihlette. Szimbolikus jelentőségű, hogy a 12 énekes *Ruinae Pannonicae* (Wittenberg, 1571) című terjedelmes eposz közepére került az első magyarországi latin nyelvű, szerelmi tárgyú elégia.² Mennyiben elégia, és mennyiben válik a mű szerves részévé ez a fejezetek közé illesztett, stílusában és tárgyában elütő költemény? Dolgozatomban történeti, lírai és epikus elemekre támaszkodva, elfeledett vagy új megvilágításba helyezett információkkal próbálom ezt a művet a korábbi kutatásoktól némiképp eltérő kontextusba helyezni, majd a kiadástörténeti problémákat veszem számba.

A költeményben nevesített Török és Kendi családok Erdély 16. századi történetében fontos események szereplői voltak. Így a házasság megkötését, vagy a „hűtlenség” tényét szintén figyelemmel kísérték országszerte, a korabeli kommunikációs csatornákon a hír terjedt. A kortörténeti adatok mellett a szereplők által közvetített mondanivaló, maga a házasságtörés izgalmas értelmezési lehetőségeket vet fel. „1557-ben nem közönséges

¹ Parisz az istennők szépségversenyén Vénusznak ítélte az aranyalmát, mert az a világ legszebb asszonyát ígérte neki. Vénusz csak azt nem mondta meg, hogy a világ szépe már más felesége. Trójának és Priamosznak azért kellett vesznie, mert Parisz elragadta Menelaosztól Helénét.

² Kulcsár Péter véleménye szerint a cím helyesebben: *Ruina Pannonica*. ItK, 1980. 101-105. A nagyszebeni Brukenthal könyvtár TR XVI/91 32-es jelzet alatti 1571-es kiadásának belső lapján: *Liber poetico de Ruina Panonica Christiani Schäsej mediensis MS. Bibliotheq Capitulari edit ex Armario Martini Simonis Past. tit. Decani Cibiniensis* írás található kétféle tintával. (2008. júniusi állapot.) Vagyis a könyv Martin Simonis (1732–1780) nagyszebeni evangélikus esperes tulajdonában volt. Romlott állagú és nem tartalmazza a *Historia Anna Kendiae*-t.

magánéleti esemény kavarta fel a három részre szakadt ország egyébként sem nyugodt közvéleményét³ – indít Bollók János egy korábbi részletes elemzést adó tanulmányában. Az ország egyik tekintélyes főura, Török János⁴ házasságtörésért halálra ítélte és kivégeztette fiatal feleségét, Kendi Annát⁵ és annak szeretőjét, Szalánczi Jánost.⁶ A hűtlenségi történet önmagában véve még nem egyedi eset. Török János 1550 júniusában feleségül vette Kendi Annát, férj és a feleség családja a kor legjelentősebb főúri familiái közé tartozott. Három gyermekük született: Bálint, János és Kata. Házasságuk akkor tört meg, amikor Anna és Vajdahunyad várának fiatal tiszttartója, Szalánczi János egymásba szeretett.⁷ Az eset után nem sokkal később 1558 táján Török János újra megházasodott, Balassa Menyhárt főúr leányát, Borbálát vette feleségül.

A történetet megéneklő Christian Schesaeus asztaltársa volt Lónai Kendi Sándornak⁸ még a régi iskolai időkben, aki pedig első fokon unokatestvéri viszonyban állt Kendi Annával. Miután a kapcsolatot tartották, akár tőle is értesülhetett a nagy port kavaró eseményről. Másrészt Török János édesanyja az az ismertebb asszony, Pempflinger Katalin volt, aki a hatalommal bíró nagyszebeni Pempflinger családba tartozott, így Schesaeus medgyesi származású prédikátorként minden bizonnyal tartott valamilyen fokú kapcsolatot a családdal. Markus Pempflinger nagyszebeni bíró püspöke volt az a Matthias Hebler,⁹ akinek fennhatósága alá tartozott Medgyes városa is. Amennyiben kolozsvári tartózkodása alatt hallotta költőnk a tragikus kivégzésről szóló hírt, származhatott akár kollégájától.¹⁰

³ BOLLÓK János, *Schesaeus Historia Anna Kendijének második olvasata = Amor álom és mámor A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezeréves hazai kultúrtörténete*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2002. 267.

⁴ Enyingi Török Bálint és Markus Pempflinger nagyszebeni királybíró lányának a fia volt. Vajdahunyad várának birtokosa, Hunyad vármegye örökös főispánja és Debrecen városának hűbérura. Lippánál és Dévánál kitüntette magát a török ellen vívott harcokban, amint Schesaeus is megemlíti a *Ruinae Pannonicae*-ban (I. könyv 754–777. sor és II. könyv 432. és köv. sorok).

⁵ Származásáról a következő adatok ismertek elsősorban: Kendi Ferenc (†1558) négyszer nősült, losonczy Bánffy Magdolnát (†1538) vezette oltár elé, majd Petrovics Annát (Petrovics Péter nővére 1541 körül halhatott meg, de 1543-ban bizonyosan néhaiként szerepel. JAKÓ Zsigmond, *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei, 1289–1556*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990. Nr. 4793., harmadik felesége feltehetőleg Lévai (Cseh) Katalin lehetett, míg utolsó felesége Homonnai Drugeth Borbála volt. Házasságaiból két fia maradt: János és Farkas, valamint Anna. *Politika és házasság Mennyegzőre hivatató levelek a 16. századi Erdélyből*, szerk. HORN Ildikó, KREUTZER Andrea, SZABÓ András Péter, Budapest, ELTE, 2005.

⁶ Szalánczi János apja a fejedelmi udvarban szolgált, mint tanácsos.

⁷ BOLLÓK, I.m. 267.

⁸ A *Siebenbürgischer Würg-Engel* úgy vélekedik Lónai Kendi Sándorról, hogy igen eszes és bölcs ember volt, sok nyelvet ismert, különösen a magyar, a német, a latin és görög nyelvnek volt mestere. 1570-ben ő vezette a gyulafehérvári vallási disputát, amely per volt Dávid Ferenc antitrinitárius tanai ellen. Matthias MILES, *Siebenbürgischer Würg-Engel*, Hermannstadt, 1570, 123.

⁹ 1556–71 között volt szász evangélikus püspök. 1556. június 29-én szuperintendensnek választották, amelyben Izabella is megerősítette. Ekkor az ágostai evangélikus egyház különvált, a szász szuperintendencia mellett Dávid Ferenc kolozsvári lelkész vezetésével egy magyar is alakult.

¹⁰ Maria Sass tanulmányában felhívja a figyelmet arra a fikcióképzési folyamatra, amely során Wittstock Schesaeusról szóló művében a szász íróval kapcsolatos valóságra utaló adatok és mitológikus elemek összekapcsolódnak egymással. Így például a történetben kolozsvári tartózkodása alatt jut el a kivégzésről szóló hír hozzá egy kollégájától. Maria Sass, *Hybriditát als Strukturprinzip in der beschreibenden und betrachtenden Prosa von Joachim Wittstock = Dieses Heft ist Joachim Wittstock zum 70. Geburtstag gewidmet*, szerk. Rodica-Ofelia MICLEA, Johanna BOTTESCH et al. Universitätsverlag, Sibiu/Hermannstadt, Germanistische Beiträge, 2009/25. 88. Hálózati forrás: <http://litere.ulbsibiu.ro/cat.germanistica/Beitraege25.pdf>, 2010. 08. 05.

1556 októberében kezdi meg itt Dávid Ferenc a lutheránus papi szolgálatot,¹¹ Schesaeusról pedig tudjuk, hogy wittenbergi tanulmányait¹² követően szintén mellette helyezkedett el.

Milyen okok vezethettek odáig, hogy Török János a feleségét kivégezze? A magyarázat korántsem egyértelmű. A válaszkeresés előtt érdemes visszamenni az időben, hiszen a törvények és a szokásjog alkalmazása párhuzamosan élt az ítélkezési gyakorlatban, mellette az emberek legfőbb lelki tápláléka és útmutatója a Biblia volt. A magyarországi szabad királyi városok jelentős része¹³ 1549-ben a *Confessio Pentapolitanában* megfogalmazta a hittel kapcsolatos elveit, amelyben a XVII. cikkely szól a házasságról.¹⁴ A tridenti zsinat 1563. november 11-i dekrétuma szintén rendelkezik a házasság érvényességéről. Ezzel szemben a lutheri reformáció terjedésével módosultak az álláspontok. A reformátorok kivették a házasságot a szentségek sorából, nem tartották érvényességi feltételnek az egyházi házasságkötést, csupán kívánatos volt.¹⁵ A közösségi élet szempontjából döntő jelentősége volt a családi élet sértetlenségének. Ezért az ezzel kapcsolatos erkölcsi anomáliákat különösen élesen ítéli el a Biblia. Így a házasságtörés büntetése gyakran halál,¹⁶ a Mózes 3. könyvében¹⁷ különböző büntetések olvashatóak.

A hűség és hűtlenség kérdésköre a Bibliában a házasságkötéssel, illetve a szövetséggel, frigyteológiával kapcsolható össze. A férfi és a nő szövetsége a házasság, analógiája pedig JHWH és Izrael szövetsége. Hóseás próféta házasságmetaforájában JHWH mint férj, Izrael pedig mint házasságtörő feleség,¹⁸ vagy hűtlen asszony jelenik meg. A paráznaság fogalma a próféta értelmezésében elsősorban vallási szövetségszegés, és csak ezután erkölcsi kilengés. Hóseás a „paráználkodás”, a „Jahvétól való elhűtlenedés” fogalmával fejezi ki azt, hogy Izrael a kánaáni természetvallásba süllyedt. Luther számára a prófécia történeti és képi-figuratív értelmet egyszerre mutatott. Értelmezése során a Szentírás négyszeres jelentésének hagyományát elhagyva elsősorban az allegóriaitól a literális (szó szerinti) jelentés felé fordult, Schesaeus és kortársai szemlélete pedig szintén a Luther-féle állásponthoz közelít, ez a szellemiség tükröződik vissza költeményében. A 16. század közepén a helyi szokásjog szerint a házasságtörésért halálbüntetés járt. Kivételt csak akkor tettek, ha a sértett házastárs megbocsátott, és ezzel a bűnös életét is megmentette. Bizonyos, hogy ilyen esetek előfordultak, ha a sértett felet mély vonzalom fűzte élettársához, vagy a családi kötelékek, esetleg a szálamom úgy diktálta.¹⁹ A budai városi jogkönyv részletesen

¹¹ 1557-től már püspök.

¹² 1556. március 11-én iratkozott be.

¹³ Az ún. öt város: Kassa, Eperjes, Bártfa, Lőcse, Kisszeben.

¹⁴ J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, *Polgári házassági szokások és erkölcs = Amor, álom és mámor*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2002, 69.

¹⁵ Uo., 68–69.

¹⁶ 2Móz 20,14; 3Móz 20,10kk; 5Móz 22,22k; Gal 5,19; 2Pt 2,14; 1Kor 6,18; 7,2; Mt 5,28; Ef 5,3; 1Kor 7,2; 1Móz 19,24; 34,1kk; 4Móz 25,1kk; Bír 20,5kk; 1Sám 2,22; 2Sám 12,10.

¹⁷ 3Móz 20.

¹⁸ A megnevezés „ehebrecherische Ehefrau,” Gerlinde BAUMANN, *Liebe und Gewalt Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2000, 40.

¹⁹ Az Ószövetségben kivételes esetnek számít a Jer 3,1–10 versekben leírt felfogás. JHWH válólevelet ír Izraelnek, aki hűtlen volt hozzá, a halálbüntetés helyett itt kompromisszumkészséget mutat. SÜLL Tamás, *A nő és a férfi kapcsolata az Ószövetség fényében Doktori értekezés*, Budapest, Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2007, 27.

foglalkozott a házasságtörés különböző neveivel.²⁰ A megbocsátás a könyörtelenség és az igazságérzet azonban nem mindig álltak egyenes arányban egymással, a *Siebenbürgischer Würg-Engel* szintén feljegyez ezzel kapcsolatban korabeli esetet.²¹ A hűtlen házastárs saját kezű kivégzése régi pogány, a költő szerint hun, azaz magyar szokás volt, és ehhez ragaszkodna Kendi Anna is, de férje ezt megtagadja tőle. A korabeli jogszabályok szerint, miként Hegedüs István, *Kendi Anna históriájának* magyarázatában rámutat: „A Kendi Anna felett kimondott ítélet régi törvények alapján, a környékbeli nemesek által történt, és az ítéletet királyi szentesítés nélkül²² hajtották végre.”²³ A sértett házastársnak ez az eljárása a korabeli Magyarországon érvényes *mos et ius*²⁴ oldaláról nézve egyaránt támadhatatlan volt, az más kérdés, hogy nem mindenki élt ezzel a jogával. Ez akár annak jeleként is felfogható, hogy a házasságtörés megtorlásának jogi és morális megítélése a 16. században nem esett feltétlenül egybe. A zsidó házasságkötésnél például a jegyesek sokáig minden további ceremónia nélkül házas életet viseltek.²⁵ Az ilyen esetek Németországban protestánsoknál is előfordultak, méghozzá oly nagy számban, hogy az egyháznak 1567-ben tanácskozás tárgyává kellett tennie a wittenbergi konzisztórium előtt.²⁶ Ha már a házaseletet illetően sem tudtak következetesnek maradni, és a törvényt különbözőképpen értelmezték egészen 1567-ig, hogyan várható el, hogy egységes legyen a hűtlenség büntetének bírálata? Nyilván csupán mások példáira, korabeli városi jogkönyvekre,²⁷ a szokásra, és az Ószövetségre tudtak hagyatkozni.

A házasságtörést földolgozó erdélyi humanista Schesaeus költeménye az első magyarországi latin nyelvű szerelmi tárgyú elégia. A titokban folytatott viszonybalszerencsés véletlen révén lepleződött le egy levélváltáskor. Pár napon belül megrendezték a tárgyalást,

²⁰ BÓDINÉ BELIZNAI Kinga, *A házasságtörés és büntetése = Amor álom és mámor A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezeréves hazai kultúrtörténete*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2002, 236.

²¹ „A nagyvárad Szabó Pál házasságtörés bűnében érte tetten szeretett hitvesét; perre vitte a dolgot, s az asszonyt arra ítélték, hogy férje megölhesse. De ő az asszony szívhez szóló könyörgése hallatán megkegyelmezett neki, sőt újra kegyeibe fogadta, Idő elteltével ugyanezt a Szabó Pált felesége szintúgy házasságtörésen érte, törvény elé citálta, s a férjet elítélték. Ekkor a férfi kérlelte feleségét, hogy viszonzozza nemrég iránta tanúsított jóságát, de minden könyörgése hiábavalónak bizonyult, a hálátlan nőszemély férjét a vesztőhelyre vezette, és saját kezével ütötte le a fejét.” Matthias MILES, *Siebenbürgischer Würg-Engel*, Hermannstadt, 1570, 51. Az idézetet átvettem: BÓDINÉ BELIZNAI, *I.m.*, 236.

²² HEGEDÜS István, *Schesaeus Keresztély: Kendi Anna históriája = Irodalomtörténet*, 1916, 5. évf., 1–2. füzet, 4.

²³ JOACHIM WITTSTOCK, GERNOT NUSSBÄCHER, ANDREA SZÁSZ, *Kendi Anna históriája*, Cluj-Napoca, Dacia Verlag, 1996, 33–34.

²⁴ Szokásjog és írott jog.

²⁵ Jegyesség-házasság fogalmkörének tisztázására tett kísérletet az Irodalomtudományi Intézetben 2010. február 24-én SZABÓ András Péter: Jegyesség-házasság fogalmkörének tisztázására tett kísérletet az Irodalomtudományi Intézetben 2010. február 24-én SZABÓ András Péter: *Menyegzők és menyegzői invitálások a 16–17. századi Erdélyben és Magyarországon – egy forráskiadvány tanulmányai* című előadása során. A jegyesség háttérét részletezi teológiai megközelítésben SÜLL Tamás: az „inchoatív házasság” kezdetleges, de jogilag már érvényes forma, SÜLL, *I.m.*, 14.

²⁶ SZTERÉNYI Albert, *A polgári házasság tekintettel a vegyes házasságra A zsidó törvény és történelem szempontjából*, Budapest, Révai Testvérek Irodalmi Intézet Rt, 1883, 30. Fenti helyzetek értelmezésében adódhatott gordiuszi csomó, amely jogorvoslatot kívánt.

²⁷ Pl. 1525-ből Újlak város jogkönyve kegyetlen, de igen hasonló halálbüntetést szabott ki. „Ha egy törvényes házasságban élő férfi vagy nő házasságtörést követ el, akkor az a férfi, aki törvényes feleségét valakivel rajtakapja, mindkettőt jog szerint megölheti, és meg is kell ölnie, ha van hozzá elégséges ereje. Ha nincs hozzá ereje, akkor be kell záratni őket, és börtönbe vettetni, és törvényes úton súlyos kínzással ki kell vizsgálni és kinyomozni az ügyüket a bíró és az esküdtek jelenlétében, és miután rájuk bizonyult a tett elkövetése, akkor a vesztőhelyre kell hurcolni az ilyeneket, és sírt ásva ott, élve kell őket a sírban egymás fölé temetni, derekukat karóval átűtni, és így élve kell őket eltemetni”. BÓDINÉ BELIZNAI, *I.m.*, 240.

melynek során Anna – a kezdeti tagadás – után megtört, és mindent bevallott. A hevenyészve összehívott bíróság előtt Török János mindkettőjüket halálra ítélte. Annát megalázásul egy török fogollyal fejeztette le, aki ezután szintén a kivégzés színhelyén lelte halálát. Szalánczit a lovak után köttette, holttestét négyfelé vágva közszemlére tette.²⁸ A történet és maga a cselekmény ennyiből áll. Szerkezetét tekintve lineáris felépítésű, szigorúan időrendben haladva adja elő az eseményeket. Előadása közben Schesaeus gyakran folyamodik a közvetlen és a közvetett jellemzés – levél, beszéd – eszközeihez; ez utóbbi kategóriába sorolhatjuk az ókori szerzők kifejezéseinek, az antik műveltség elemeinek felhasználását is. A leírások, a beszédek, a levelek, az érvelések iskolás pontossággal és szigorúsággal alkalmazkodnak a retorika szabályaihoz, az elégia esetében kezdő, bár poétikailag jól képzett költő korai alkotásával találkozunk. Műfaji keretül szinte önként kívánczolt az elégia aranykori római költők által kidolgozott változata. Az ókori kultúra hatása nemcsak a költemény nyelvi megformálásában, hanem egyéb vonatkozásokban is tetten érhető, mindenekelőtt a szerelemről alkotott felfogásában: eszerint a szerelem olyan szenvedély, amely az egyén akaratától független, külső, emberfölötti, isteni erő²⁹ hatására támad, éppen ezért ésszel nem magyarázható, következésként indoklásához a rációra épülő elemzés fölösleges. Schesaeusnál Anna és Szalánczi esetében ugyanígy mindvégig homályban marad egymás iránti vonzalmuk kiváltó oka. Elégiájának bevezetésében tettüket paráználkodásnak,³⁰ örült szenvedélynek (*furor*), gaztettnek, bűnténynek bélyegzi, sőt Annát egy helyen teste közprédára bocsátásával, prostitúcióval is megvádolja (*non produit corpus prostituisse suum*). Nem fukarkodik a kemény minősítésekkel – úgy, ahogy az egy pályája elején álló, egyházi karrierre számító és arra készülő prédikátorhoz illik.³¹ Problémás a költeményben, hogy miért marad mindvégig homályban az etikai és jogi felelősség kérdése, holott ennek pontos és egyértelmű tisztázása már csak azért is elvárható volna, hiszen az elégia nagyobb részét éppen a bírósági tárgyalás ismertetése teszi ki.³² Anna, bár a tárgyaláson beismeri, hogy vétkezett, és férje bocsánatáért esedezik, nem önmagát hibáztatja ingatagsága miatt, miként az elvárható volna, hanem a sors kiszámíthatatlan istennőjére, Fortunára hárítja a felelősséget tettéért.³³ Az tehát, hogy személy szerint valójában ki a felelős, nem derül ki, sem a költő közbeékelte megjegyzéseiből, sem a résztvevők megnyilvánulásaiból, sem a közönség reakcióiból – összegezte korábban Bollók János.³⁴ Az általa kimutatott egyértelmű és rejtett ókori párhuzamok részletesebb ismertetésére nem keríték sort. Elegendő jelezni, hogy a költőre a római elégikusok voltak legnagyobb hatással, akiket korai tanulmányai, a latin alapok elsajátítása során ismerhetett meg. Nemcsak az ábrázolásmód érzelmi telítettségében és a versformában nyilvánul meg, hanem a frazeológiában is. Schesaeus

²⁸ A kivégzésnek ez a módja bolgár eredetű, s átvett. Sarolt idején jelenik meg hazánkban, paráználkodás vétségére alkalmazták a X. században Koppánnal szemben, ahol a házassági igénynek azt a módját így büntették.

²⁹ Vénusz, Ámor a szerelem istenei.

³⁰ Scortatio – A latin változat jelölését a kolozsvári négynyelvű kiadvány soraiból átvettem: *Kendi Anna históriája*, Cluj-Napoca, 1996.

³¹ Schesaeus az elégia írásakor huszonéves pályakezdő lehetett.

³² 173–272. sorok

³³ 357–358. sorok

³⁴ BOLLÓK, I. m., 272. Schesaeus *Historia Annae* Kendijének második olvasata = Ámor álom és mámor A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezeréves hazai kultúrtörténete, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2002.

elégiája a házasságtörés erkölcsi megítélését illetően kétarcúvá válik: verbális szinten a szerző mindvégig határozottan és egyértelműen elítéli Anna és Szalánczi cselekedetét, a nagyon tudatosan megválogatott ókori irodalmi utalások azonban tartalmilag kivétel nélkül ellenpontozzák a puritán erkölcsi felfogást tükröző kijelentéseket. A korabeli olvasók különböző csoportjai mást-mást hallhattak ki belőle: a keresztény erkölcs hívei, ha csak a szöveg szó szerinti jelentésére figyeltek, a házasságtörés elítélését; a komolyabb humanista műveltség birtokosai pedig az antik motívumok kölcsönzése által sugallt és az előzővel ellentétes írói szándékot.³⁵ A történet műfaja és verselése eltér a többi énektől, mégis van olyan vélemény, amely szerint Schesaeus szándékosan helyezte el a *Ruinae Pannonicae* VI. fejezetében, melynek folytatásában az 1558-as Izabella ellenes összeesküvés részleteiről értesülhetünk, ahol feltételezett vezéreiket, Kendi Antalt,³⁶ Kendi Ferencet és Bebek Ferencet³⁷ kivégeztették.³⁸ Ne feledjük, Balassa Menyhárt segített a királynénak kézre keríteni a szervezkedőket úgy, hogy cserébe „jutalmul” ígérték a Kendi család ősi fészket, Marosvécs várát.³⁹ Izabella pedig megöletésük után gyűlést hívott össze, ahol bizonyítékul mérget mutatott be, hogy az urak az életére akartak törni.⁴⁰

Többszintű értelmezési háló figyelhető meg a történelmi időszakot egybevetve a költeménnyel. Az akkor élő embereknek nyilván külön magyarázatra sem volt szükségük. Azt is mondhatnánk némi élccel, hogy százsz költőnk egy botrányt feldolgozva, jobb tankölteményt alkotott, mintha tisztán vallási kérdésekről elmélkedett volna. Hiszen az emberek kíváncsisága és emlékezete egy kínos eseményre, hírre inkább ki van éhezve és élezve. Van vallási vonal a szimbolikájában, amely a hűtlenséget elítéli, van viszont politikai vetülete. Erdély viszonya a Magyar Királysággal szemben felér egy házasságtöréssel. Ám szimbolikus abban az értelemben is a szép szerelmi történet, ha Erdély belső hatalmi csoportosulásait nézzük végig. A Kendi családtagokról az utókor történetírói nemritkán „törökpárti” urakként emlékeznek meg. Anna ugyanúgy hűtlennek bizonyult urához, mint ahogyan a felségárulást bizonyították többi családtagjára az ellenséggel való szövetekezés címén. A hűtlenség büntetése a halál, vagyis immár ennek analógiája következik, az 1558-as összeesküvés és véres megtorlás leírása a *Ruinae Pannonicae* sorait folytatva. Miért dönthetett a férj kivégzés mellett? Lehetett tisztán politikai indíttatása Török János tettének, hiszen, ha valóban igazi szerelem kötötte feleségéhez, megbocsáthatta volna félrelépését.

³⁵ BOLLÓK, *I.m.*, 267–281.

³⁶ Kendi Ferenc testvére, egyben Anna nagybátyja, hosszú ideig Izabella köréhez tartozó főúr és fejedelmi tanácsos. Az 1556. decemberi kolozsvári országgyűlésen korlátozták az államtanács személyzetét. „Elhatározták, hogy a magyarországi urak s az erdélyi három nemzet soraiból kitünő emberekkel szaporíttassék a tanácsurak száma.” Többek közt Bebek Ferenc, Balassa Menyhárt, Kendi Antal, Kendi Ferenc, Petrovics és Csáky Mihály is részt vett a munkában, Izabella egyeduralmi törekvéseikről kellett távozniuk. SZILÁGYI Sándor, *Erdélyi Országgyűlési Emlékek II.* (EOE) Budapest, Akadémiai Könyvkiadó, 1875, 30.

³⁷ Bebek kormányzói címet kapott Szolimántól, a királyné székhelyét Váradra tették át, aki úgy érezte, hatalmán csorba esik.

³⁸ *Historia illustrium trium virorum: Francisci et Antonii Kendiorum et Francisci Bebeki tragicam mortem contigens.* Anno 1558. Christian SCHESAEUS, *Opera quae supersunt omnia*, Franciscus CSONKA (ed.), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979, 218–227.

³⁹ A királynő tervébe csak bizalmas lengyel emberét Nisoczky Szaniszlót avatta be. A háttérre további források: EOE II. 41–43, EMICH Gusztáv, *Két magyar krónika*, Történelmi Tár, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1891, 62. FORGÁCH Ferenc, *Martinuzzi és Izabella históriája*, Erdély öröksége: Erdélyi emlékirók Erdélyről I. Tündérország, 1541–1571, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1993, 108–111.

⁴⁰ Érdekes, hogy Szilágyi Sándor és Bethlen Farkas forrásai a felsorakoztatott tanúk között Szalánczi János fejedelmi tanácsost említik, a vajdahunyadi tisztartó édesapját.

Viszont nyilvánvaló, hogy az 1557-es esztendőre Erdély belső hatalmi harcai kiéleződtek. Logikusnak tűnne, hogy előnyösebb házassággal kívánta magát biztosítani Török János, Balassa Menyhárt lányát pedig csak úgy vehette feleségül nem sokkal később, ha özvegygé válik. Lehet azonban vallási okokat feltételezni tetteiben. Kendi Antalról úgy emlékeznek a források, mint Petrovics mellett Francesco Stancaro legnagyobb támogatója.⁴¹ Aki Erdély szász területein már nagy veszélyforrást jelent tanaival. A feleség rokona(i) kompromittáló(ak). Ám elképzelhető, hogy Török János az Ószövetség törvényeit a házassággal kapcsolatban olyannyira komolyan vette, hogy szigorúan alárendelte magát ezeknek az útmutatásoknak. Elég ebben az esetben egyértelműsíteni az ószövetségi jog értelmezése szerint, hogy nem csupán hűtlenség áll fenn,⁴² hanem parázñaság, ami halált ír elő. Schesaeus versében is jelzi, hogy „szentebb a törvény és szava is súlyosabb”.⁴³ Ezek szerint a törvény győzedelmeskedett a szokás fölött. Ha így van, akkor Enyingi Török János döntéséhez teológus adhatott segítséget, olyan valaki, akivel kapcsolatot tartott.

Még a szerző életében megjelent nyomtatásban a *Ruinae Pannonicae*, amely a magyar humanizmus történetében Schesaeusnak előkelő helyet szerzett. Az elégia és eposz egymáshoz való viszonya a kiadástörténeti áttekintést figyelve is problematikus. Talán sohasem válik világossá, volt-e terve a lírai betétet belehelyezni. A mű teljes címe a következő: *Rvinae Pannonicae Libri Qvatuor: continentes statum reipubl. et religionis in Vngaria, Transylvania vicinisque regionibus imperante Joanne Secundo Electo Rege Vngariae. Addita est historia de bello Pannonico Solymani Imperatoris Turcorum Vltimo, Julae et Zigethi expugnationem continens*.⁴⁴ A mű 7 énekből áll, és ezt a hét éneket megjelenésétől kezdve méltatták az irodalomtörténészek.⁴⁵ A 4 énekes és a 3 énekes munka⁴⁶ önmagában is befejezett egésznek tekinthető, nincsen nyoma annak, hogy Schesaeus folytatta volna alkotását. Legközelebbi adatunk a *Ruinae Pannonicae*ról majdnem száz évvel későbbi. A medgyesi születésű Hermann Dávid 1660-ban fejezte be *Transylvanicarum Rerum Annales Ecclesiastici* című kéziratát,⁴⁷ amelyhez az 1558. év történeténél a következő széljegyzetet fűzte:

Christianus Schesaeus Mediensis, eo tempore Diaconus Claudiop. Poeta eximius, carmine congratulatur Francisci Davidis de hactenus bene meritis circa Religionem et auctis honoribus. Anno 1558. Hic literatissimus Schesaeus, vir eximius, strenuo viro Stephano Schaeseo primo Mediensis Civitatis Iudice Sedis satus, felicissimus Poeta, laureamque Witeb. adeptus fuit. Scripsit inter varia Epigrammata, et Pannonicarum Ruinarum libros duodecim: e quibus sex Witeb. missos, ibidem typis publicavit non sine

⁴¹ Erich ROTH, *Die Reformation in Siebenbürgen II. Teil*, Köln/Graz, Böhlau Verlag, 1964, 22.

⁴² A témához ld. a 17. lábjegyzet.

⁴³ HEGEDŰS, *I.m.*, 1–2. 244. sor

⁴⁴ SZEKŰ Gyula, *Schesaeus kézirat a Nemzeti Múzeumban* = Magyar Könyvszemle 14/1906, 322.

⁴⁵ Schesaeus 1797-ben Eder által kiadott 4 énekét Albert Mihály ismertette részletesen: ALBERT Mihály, *Die Ruinae Pannonicae des Christian Schesäus*, 1872/3.

⁴⁶ Az első rész *Ruinae Pannonicae* négy énekét tartalmazza hexameterekben, a második rész (*Addita est*) három énekben az 1566. év történetét mondja el.

⁴⁷ 1175. Quart. Lat. kézirat, Eder gyűjteményével jutott ide, Edertől nyert címe: *Adversariorum Idiographorum Codex conscriptus Anno a partu Virginis 1660*.

laude; reliquos sex occasione publica legationis in Poloniam per Magnificum
Kendium Stephano Regi obtulit Anno 84, Anno sequente 1585 fatis concessit.
Vir apud posteros non tacendus.⁴⁸

Hermann minden bizonnyal a Wittenbergben nyomtatott két költeményt egynek vette, de tévedésből a két költemény énekeinek számát hét helyett hatnak mondja. Annyi bizonyos, hogy Hermann nem látta a *Ruinae Pannonicae* kiadatlan részeit. Amikor Lengyelországba küldi a *Ruinae Pannonicae* kéziratát keresőket, Matthias Miles szebeni szenátor ugyanekkor másolja le a távollévőnek hitt kéziratot. Miles a *Siebenbürgischer Würg-Engel* szerzője, a 16. század történetének megírásához többféle krónikát használt, amelyeket egymásután vaskos foliókötetbe másolt le.⁴⁹ E kötetben a *Siebenbürgischer Würg-Engel* kézírata után névtelen latin krónika következik, amely Kr. u. 366–1610 évek történetét foglalja magában, majd külön ívet kezdve *Cohaerentia cum Superioribus* címmel a 94a–138a foliolapokon 5 énekes, latin hexameterekben írt munka található, amelyet Miles saját kezűleg írt le.

A „Cohaerentia cum Superioribus” után három soros tartalom után hosszú ének jön; ezt újabb ének követi, melynek címe: „Liber Ruinae Pannonicae”; a következő éneké „Ruinae Pannonicae Liber Septimus”, azután „Ruinae Pannonicae Liber Octavus” az utolsó ének címe: „Ruinae Pannonicae Liber Doudecimus.” Miles sehol sem említi a szerző nevét, összehasonlítva azonban a wittenbergi kiadással, első pillantásra világos, hogy Hermann jól értesült, mikor 12 énekes költeményről beszélt.⁵⁰

A wittenbergi első négy ének folytatása a Miles-kézirat első négy éneke, ezekhez csatlakozik a wittenbergi három ének, végül tizenkettediknek a Miles-féle utolsó ének – Szekfű következtetései alapján. A wittenbergi kiadás és a kézirat együtt adják Schesaeus költeményét. Miles a költemény címét és a szerző nevét nem tüntette föl, arra sem utal, miként jutott a kézirathoz, és hogy vajon Schesaeus kézírata vagy annak másolata volt-e nála. Egyetlen jegyzetet találunk Matthias Milestől a költemény végén, a 138a lapon: „Ao 1667 die 21 Xbris Transumpta in Germanismum”. 1667-ben készen volt a másolattal és december 21-ére már lefordította német nyelvre. Érdekes információkhoz juthatunk a Miles-féle kézirat vizsgálata során, másolási módjára is rávilágított Szekfű. A *Ruinae Pannonicae* VI. énekében⁵¹ külön címmel szerepel az 1558. Kendi-Bebek-féle összeesküvés leírása: *Historia Illustrium Trium Virorum Francisci et Antonii Kendiorum, et Francisci Bebeky tragicam mortem continens. Anno 1558.* Úgy tűnik, hogy a szerző Apafi fejedelemsége idején élt és a Kendi családnak akkor élő utódai⁵² iránt való tiszteletből sokáig habozott, elmondja-e őseinek összeesküvését, nem fognak-e az utódok neheztelni. Köztes megoldást választva kijelenti, hogy az ősök hibáiért nem felelősek az utódok, hogy nincs szándéka kortársait

⁴⁸ 1175. Quart. Lat. 135. lap. SZEKFŰ, I.m., 323.

⁴⁹ Kézírata (Adversaria Idiographa Historico Statistica Matthiae Militis Senatoris Cibiniensis Mort. 1686) Eder gyűjteményéből a Nemzeti Múzeumba jutott, jelenleg 1137. Fol. Lat. alatt.

⁵⁰ SZEKFŰ, I.m., 324.

⁵¹ A Miles-féle II. énekben.

⁵² Nagy Ivánnál a Kendi családra lásd Kóváry László adatát.

sérteni, és ezek után nyugodt lelkiismerettel kezd az énekhez. Ezek szerint a szerző Kemény János rövid fejedelemsége alatt írta volna ezt a munkát, például Kemény fejedelemsége alatt kezdte és Apafi idején fejezte be. Forgách Ferenc, Báthory István kancellárjának méltató verse következik, mintha kortárs írná. A két utolsó sor pedig világosan bizonyítja, hogy a szerző Forgách kancellársága idején, tehát 1571–1577 közt írta munkájának elejét. Forgáchcsal egykorú szerzőre utalhat az a részlet is, ahol a Kendi–Bebek összeesküvés leírásánál elmondja, hogyan tér vissza éjjel Balassa Gyulafehérvárra – összegzi Szekfű a kutatásait.

Problémás továbbá a szerzőiség kérdése. Miles munkássága előtt tudták, hogy Schesaeus 12 énekes költeményt írt, tehát ő valószínűleg nem szándékozott újra megírni, amit Schesaeus egyszer megírt. A Milesnél található költemény nyelve, mondathasználata, fordulatai, verselése, minden külsőség, teljesen megegyeznek a wittenbergi költemény külsőségeivel; másrészt a Miles-féle költemény szerzője oly érdeklődéssel kíséri az eseményeket, amilyenre alig képes a történetek után száz évvel dolgozó ember.⁵³ Eder a Matthias Miles kezével másolt költeményt minden habozás nélkül Schesaeus munkájának tartotta. Így azok a fejtörést okozó részletek, amelyek 16. századi szerzőre utalnak, Schesaeustól valók, míg a Kemény és Apafi korát feltüntetők nem lehetnek mások, mint a másoló Miles betoldásai.⁵⁴ Miles egészen odáig jutott a kiegészítgetésekben, hogy belecsempészte saját Hedwig nevű ösét a nagyívű költeménybe. Bizonyára csupán azt szerette volna, ha a szebeni tűzvész kapcsán megörökítheti egy sorban. Schesaeusnak Hedwig kortársa volt, ezért valószínű, hogy Miles szúrta be a sort, amelyet a többitől eltérő dőlt betűkkel írt: „*Heu atavi felix superesto memoria nostri*”. A *Siebenbürgischer Würg-Engel* ajánlásában Miles elmondja, hogy hazájának, Erdélynek történetét akarta megismerni, de kevés hazai történetírót talált, a külföldiek pedig annyi hibával mondják el az eseményeket, hogy ő nem tudja, mit higgyen és mit ne higgyen.⁵⁵

Ennyiben számol be kútfőiről. Az újabb történetírók gyakran folyamodtak adataihoz, mert nagyon sok dolgot részletesen és egész új megvilágításban mond el. Ma viszont kevés történeti értéke van, mivel legnagyobb részt ismert, kikre hivatkozott. Az 1500–1540-es évek története aránylag rövid, itt Carion – Melanchton és Peucer folytatásával – és Jovius adataira támaszkodik, szót ejt a szebeni reformáció kezdeteiről. Használt egy rövid erdélyi szász krónikát, adatait utólag tette be mindegyik év történetének végére. 1540 után fokozatosan részletesebb lesz előadása, amint Schesaeust kezdi használni, viszont a wittenbergi kiadást sokkal kevésbé meríti ki, mint a kiadatlan részeket – ismerteti Szekfű. Matthias Miles 1552–1570 között szó szerint Schesaeus kéziratosa munkáját közli, amint maga is megjegyezte a kézirat végén: lefordította németre, nemcsak a historaiilag fontos dolgokat, hanem azokat a helyeket is, ahol Schesaeus költői szabadsággal dolgozta fel anyagát.⁵⁶ Miles így az egész kéziratot német prózára fordította, az 1570. évnél azonban hirtelen megszakad a Schesaeustól szolgáltatott anyag, és az évszázaddal később élő „másoló” szövege nyilvánvalóan rövidebbé válik a *Siebenbürgischer Würg-Engel*ben, hiszen

⁵³ SZEKFŰ, I.m., 326–327.

⁵⁴ Az eseményekkel egykorú szerzőre mutat még a következő hely a VII. könyv elején: „...mihi si pia Numina Divum / Expediam, faveant, serosque docebo nepotes.”

⁵⁵ SZEKFŰ, I.m., 328.

⁵⁶ SZEKFŰ, I.m., 329.

fő forrása elapad. 1571-től kezdve egy-egy év történetéről alig pár sort tud mondani, míg a *Siebenbürgischer Würg-Engel* 177. lapjától egész 256-ig szó szerint Szamosközy István *Pentasaít* fordítja németre. Miles több krónikát használt, de munkájának legnagyobb részét Schesaeusnak és Szamosközynek köszönheti. Olyan írókat, akiknek művei kiadásban megjelentek, nagyobb óvatossággal ír ki, a kiadatlanokat ellenben teljes egészükben bemásolja művébe. Ez az eljárás a humanizmus korában divat volt, de a 17. század végén már sokkal jobban előrehaladt a történetírás, a plagizálást a szerzők mellőzték. Miles saját személyét iparkodott előtérbe tolni, olyan benyomást tesz, mintha magát akarta volna a költemény szerzőjének feltüntetni. Említi Schesaeus halálát, anélkül hogy tudatná, tőle vette át munkájának tekintélyes részét. A Kendi–Bebek-féle összeesküvésről szóló ének elején lévő tartalomjegyzékből kiderül, hogy hiányzik egy különálló elbeszélés. *Praetera tragicam hystoriam Annae Kendiae... continens*, mondja a tartalom, viszont az egész részlet hiányzik. Lehet, hogy nem volt benn már abban a kéziratban sem, amelyet Miles használt, de lehet, hogy csak Miles hagyta el. Schesaeus valószínűleg Vergiliust utánozva, az *Aeneis* IV. énekéhez hasonló epizódot alkotott, Miles pedig nem tartotta alkalmasnak, hogy a történeti munkába illessze. Matthias Miles munkája János Zsigmond temetésének leírásával zárul, a *Siebenbürgischer Würg-Engel* pár szóval befejezi a temetés leírását.⁵⁷ Ettől kezdve feltűnően szűkszavú lesz, míg Szamosközy forrásához nem jut. A Miles-féle kézirat Eder birtokába jutott, de hogy kinek a kezén át, nem tudjuk.

A 18. századi irodalomtörténészek⁵⁸ nem ismerik Schesaeus kiadatlan munkáját, csupán a Wittenbergben megjelenteket. A 18. század végén tűnik fel a teljes, 12 énekes költemény, még pedig id. Heidendorff Mihály útján. Eder 1797-ben adta ki a *Ruinae Pannonicae* első négy énekét a wittenbergi kiadásból. Ő Hermann Dávid adatát ismeri, tévedését az elküldött 6 énekről elfogadja. 1798 elején kaphatott Heydendorfftól értesítést a kiadatlan Schesaeusról, leveleket is vált vele. Ezekből kiderül, hogy Schesaeus költeményének egy kézírata Heydendorff kezébe jutott s ennek tartalomjegyzékét elküldte Edernek.⁵⁹ 1798. december 15-én nyolc ének másolatát küldte el az erdélyi nyelvművelő társaságnak magyar nyelvű levél kíséretében.⁶⁰ Valószínűleg nem volt Heydendorff birtokában a *Ruinae Pannonicae* nyolc éneke, nem számítva a Wittenbergben kiadott első négyet, sem a külön cím alatt, a *Ruinaetól* függetlenül kiadott *Historia de bello Pannonico* három énekét. Ez utóbbi tartalmilag teljesen beleillik a *Ruinae* többi énekei közé s nincs okunk feltenni – összegzi Szekfű –, hogy Schesaeus újra megírta volna az 1566 év történetét. Heydendorff tévedett, birtokában lehetett a *Ruinae Pannonicae* V–XII. éneke, de nem ismerte a wittenbergi kiadást, csupán Ederét. Heydendorffnak tudomása lehetett arról, milyen kéziratok vannak gyűjteményében, de a wittenbergi kiadást nem kellett feltétlenül ismernie, vagy megfeledezhetett róla. Ha elfogadjuk, hogy Heydendorffnak nyolc éneke

⁵⁷ SZEKFŰ, *I.m.*, 332.

⁵⁸ Czwittinger, Bod, Haner, Horányi.

⁵⁹ SZEKFŰ, *I.m.*, 333.

⁶⁰ „Látván némely kinyomatott Írásokból, hogy a Christianus Schesaeus kinyomatott 4 könyvein kívül az ugyan csak tőle íratott 8 könyvei az 5-iktől fogva A 12-dikig ritkák, s még eddig nem tanáltattak, mostani a közönséges foglalatokodásoktól üres életem módjában Ifjuságotmól fogva szerzett édes Hazánk történetei illő írásbeli Gyűjteményeimet felkeresvén és felhánván, reá találtam az említett Schesaeusi nyolcz könyvekre (...) ám bátor az utolsó könyv egészen el nem végződött s talán a Szerző Halála miatt félbe szakadtott (...)”

volt, ez esetben bizonyos, hogy Ederhez a Schesaeus-kézirat (Miles kötetében) nem Heydendorfftól került, mert Milesnél csak a tényleg kiadatlan öt ének található.⁶¹ A Miles-kéziraton kívül a 18. század végén két kéziratban volt meg Schesaeus költeménye Az egyik Heydendorff tulajdonában, míg a másik a Heydendorfftól készített másolatban az Erdélyi Nyelvmívelő Társaság birtokában. Trausch a *Schriftstellerlexikon*ban a marosvásárhelyi Teleki-könyvtárban levő kéziratot említi, de nem tudja eldönteni, vajon ez a kézirat Heydendorff tulajdonában volt-e eredetileg. Ezek szerint Schesaeus költeményének kéziratát Marosvásárhelyen, vagy Trausch kéziratai közt, vagy a medgyesi gimnázium könyvtárában lehet megtalálni – fejezi be kutatásait Szekfű Gyula a *Ruinae Pannonicae* sorsáról.

Kendi Anna históriája, annak viszonya a *Ruinae Pannonicae*-hoz az utóbbi időben nagyobb figyelmet kapott. Külföldön Joachim Wittstock foglalkozik a témával, román-német együttműködéssel fedezik föl újra a sokáig háttérbe szorított szász szerzőket. Itthon néhány éve Bene Sándor tartott e témában előadást Gyulán. Mégis a történet és Schesaeus életműve nincs lezárva, akadhatnak kallódó szövegek. Szekfű Gyula végigvezette a szövegváltozatok és kiadások életét, amelynek mostani visszaidézése a problémakör megértéséhez kapcsolódik. Kulcsár Péter 1980-ban felhívta rá a figyelmet, hogy a Csonka-féle kritikai könyv nem teljes, a fejezetek egybeszerkesztése utólagos munka, az ismert Schesaeus nyomtatványok mellett nem volt lehetőség mindent végignézni. Így érdekessé válik, mit rejthet még a nagyszebeni levéltár Haner-gyűjteménye (1777),⁶² van-e utalás arra, hogy Schesaeus a *Ruinae Pannonicae* részeként akarta az elégiát kinyomtattatni? Bizonyos, hogy a Brukenthalban található egyetlen, romlott állagú 1571-es wittenbergi kiadás nem tartalmazza a Kendi Anna történetet, de az is tény, hogy a könyvtárba és levéltárba került Medgyes város fönmaradt iratanyagának jelentős része.

⁶¹ SZEKFŰ, *I.m.*, 334.

⁶² Georg Jeremias Haner, 1707–1777 szász evangélikus szuperintendens és történész hagyatéka.

Sächsischer Bericht über ein Ereignis im Jahre 1557 (*Historia Anna Kendiae*)

Die Vorstellung möchte über die Entstehung und den geschichtlichen Hintergrund des von Christian Schesaeus besungenen Gedichts (*Historia Anna Kendiae*) ein nuanciertes Bild zeigen. Dieses Gedicht ist das VI. Kapitel von dem umfangreichen Epos, *Ruinae Pannonicae* (Wittenberg, 1571). Die Familien Török und Kendi spielten in der Geschichte von Siebenbürgen (Erdély) im 16. Jahrhundert eine wichtige Rolle. Ihre Eheschließungen oder „Untreue“ beobachtete man überall im Lande, und das Gerücht verbreitete sich schnell durch die damaligen Kanäle der Kommunikation. Ein angesehener Hochadelige des Landes, János Török verurteilte seine junge Ehefrau, Anna Kendi und ihren Geliebten, János Szalánczi wegen Ehebruchs zum Tode, und ließ sie hinrichten. Kurz darauf, ungefähr im Jahre 1558 heiratete János Török wieder. Seine Frau wurde Borbála Balassa, die Tochter von dem Hochadeligen, Menyhárt Balassa. Neben den zeitgeschichtlichen Daten hat selbst das Problem des Ehebruchs interessante Erläuterungsmöglichkeiten. Das Gedicht ist ein frühes Werk von Schesaeus, hat viele antike Hinweise, er kennt genau die stilistischen Wendungen, die damals für die Dichtung des Zeitalters charakteristisch waren. Es hat eine symbolische Bedeutung, dass die erste lateinische Liebeselegie in Ungarn in die Mitte des aus 12 Gesängen bestehenden epischen Gedichts kam. In die Reihe der Kapitel, die die geschichtlichen Ereignisse von dem Epos *Ruinae Pannonicae* erzählen, kommt chronologisch die Elegie *Historia Anna Kendiae*, als würde Schesaeus mit poetischen Bildern die Enthüllung der Verschwörung gegen Izabella im Jahre 1558 vorbereiten, die er erst im nächsten Kapitel besingt. Sein Gedicht baut er aus zeitgeschichtlichen, lyrischen und epischen Elementen, und bietet den Lesern ganz verschiedene Erläuterungsmöglichkeiten.