

Irodalomtörténeti Közlemények

A Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Irodalomtudományi Intézetének folyóirata

2024/4

A large, stylized, black-outlined letter 'K' is positioned on the left side of the cover. The letter is filled with a dense, horizontal, hatched pattern. It has a classic, slightly decorative font style with a wide base and a sharp, pointed top.

Lépes Bálint
József Attila
Nyelvesztétika
Csillag a máglyán
Kazinczy Ferenc



Publications on the History of Literature

Volume 128. Nr. 4. 2024

EDITORIAL BOARD

Gábor Kecskeméti
editor-in-chief

Eszter Draskóczy
senior editor

Mihály Balázs
Sándor Bene

Ferenc Bíró

István Bitskey

Tünde Császtvay

Rumen István Csörsz

Péter Dávidházi

Péter Kőszeghy

László Szörényi

György Tverdota

András Vizkelety

*

Zoltán Szénási

editor of the Book Review column

*

Áron Szatmári

Botond Szemes

technical editor

ADDRESS

1118 Budapest, Ménesi út 11–13.

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

itk@abtk.hu

Contents

<i>Szárász, Orsolya</i> : On the sources of Lépes Bálint's eschatological works	403
<i>Tverdota, György</i> : The linguistic poetics by József Attila	422
Literary analysis	
<i>Baranyai, Norbert</i> : The memory of the Geneva Trial in Sütő András's drama <i>Star at the Stake</i>	449
Workshop	
<i>Gáborjáni Szabó, Botond</i> : "Ah, my Kazinczy is being killed! Don't let him be!" The failure of the "improvement" of Csokonai's oeuvre, Debrecen and the "witty tournaments" of the Árkádia debate	463
Documents	
<i>Borián, Elréd</i> : Two manuscripts in the Pannonhalma Archabbey's Library on Balassi Bálint's death	504
Book reviews	
Tüskés, Gábor, and Éva Knapp: A textualizált Rákóczi (The textualized Rákóczi) (<i>Takács, László</i>)	511
Doncsecz, Etelka: Szerep és identitás. Verseghy Ferenc pályaválasztásai (Role and identity. Verseghy Ferenc's career choices) (<i>Nagy, Ágoston</i>)	516
Visy, Beatrix: Súlyos határsértés (Serious border violation) (<i>Deczki, Sarolta</i>)	523
Chronicle	
Iván Horváth (1948–2024) (<i>Kiss, Farkas Gábor</i>)	528



Irodalomtörténeti Közlemények

2024. CXXVIII. évfolyam 4. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Kecskeméti Gábor

főszerkesztő

Draskóczy Eszter

felelős szerkesztő

Balázs Mihály

Bene Sándor

Bíró Ferenc

Bitskey István

Császtvay Tünde

Csörsz Rumen István

Dávidházi Péter

Kőszeghy Péter

Szörényi László

Tverdota György

Vizkelety András

*

Szénási Zoltán

a Szemle rovat szerkesztője

*

Szatmári Áron

Szemes Botond

technikai szerkesztő

SZERKESZTŐSÉG

1118 Budapest, Ménesi út 11–13.

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

Elektronikus levélcímünk: itk@abtk.hu

Tartalom

<i>Szárász Orsolya: Lépes Bálint Tükreinek forrásairól</i>	403
<i>Tverdota György: József Attila nyelvészeti kézikönyve</i>	422
Műelemzés	
<i>Baranyai Norbert: A genfi per emlékezete Sütő András Csillag a máglyán</i> című drámájában	449
Műhely	
<i>Gáborjáni Szabó Botond: „Ah, az én Kazinczyamat ölik! Ne hagyjátok!”</i> A Csokonai-életmű „megjobbításának” kudarca, Debrecen és az Árkádia-pör „elmés tournürjai”	463
Adattár	
<i>Borián Elréd: Két kézirat Balassi Bálint haláláról</i> a Pannonhalmi Főapátsági Könyvtárban	504
Szemle	
Tüskés Gábor és Knapp Éva: A textualizált Rákóczi (<i>Takács László</i>)	511
Doncsecz Etelka: Szerep és identitás. Verseyhy Ferenc pályaválasztásai (<i>Nagy Ágoston</i>)	516
Visy Beatrix: Súlyos határsértés (<i>Deczki Sarolta</i>)	523
Krónika	
Horváth Iván (1948–2024) (<i>Kiss Farkas Gábor</i>)	528



Lépes Bálint *Tükreinek* forrásairól

SZÁRAZ Orsolya

Debreceni Egyetem, Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, egyetemi docens
ORCID: 0009-0003-4946-6311

On the sources of LÉPES Bálint's eschatological works

Abstract | The name of LÉPES Bálint (1570–1623) is well-known in literary history for being one of the first representatives of Baroque prose style in the Hungarian language. He published two books on the Four Last Things in 1616 and 1617 in Prague. In the prefaces he makes clear that his works contain the Hungarian translation from Latin of the sermons of Italian author Gabriele INCHINO. In the scholarly literature LÉPES's claim has mostly been taken for granted, and has been questioned only by a few scholars who noticed the difference in length between the two texts and a few passages borrowed from other works. Nevertheless, until this point only partial comparisons between the Hungarian and the Latin text versions have been completed. Therefore, I decided to carry out a full and systematic comparison between LÉPES's and INCHINO's text, which has revealed the Hungarian author's further sources and the ways he adapted those for his own purposes. This study presents the most important findings that have emerged from this investigation.

Keywords | Baroque prose, secentismo, LÉPES Bálint, translation, compilatory practices

* Itt köszönöm meg Fazakas Gergelynek és Kőszeghy Péternek, hogy értékes javaslataikkal hozzájárultak a tanulmány végleges változatának elkészítéséhez.

Lépes Bálintot a magyar barokk próza, ezen belül pedig a *secentismo* magyarországi kezdeményezőjeként tartja számon az irodalomtörténet,¹ elsősorban két műve alapján: 1616-ban Prágában jelent meg az *Az halando es iteleltre menendeo tellyes emberi nemzetnek fenyes tükörö*, majd egy évvel később ugyanitt a *Pokoltol rettenteo es mennyei boldogsagra edesgeteo tükör*.² E műveket témájuk és forrásuk is összekapcsolja: a négy végső dologról szólnak, valamint Lépes az előljáró levélben mindkettő forrásául Gabriele Inchino³ latinra fordított munkáját nevezi meg.⁴ A lateráni kanonokok kongregációjához tartozó itáliai Inchino prédikációs kötete, a *Prediche sopra i quattro novissimi* először 1593-ban jelent meg, ekkor még a szerző tudta nélkül. A katalógusok további három olasz nyelvű kiadást regisztrálnak Inchino 1608-as haláláig. Ezek már a szerző jóváhagyásával, továbbá javításaival és bővítéseivel kerültek ki a nyomdából.⁵ Ha alaposabban megvizsgáljuk ezeket a kiadásokat, jól érzékelhető az a törekvés, hogy a prédikáló papok minél nagyobb haszonnal forgathassák a művet: ugyanis egyre több mutatóval látták el; a margón jelezték a *conzettókat*; P-vel (*predicatore*) jelölték azokat a beszédeket, amelyeket inkább a hitszónokok tudnak hasznosítani, C-vel (*curato*), amelyeket a plébánosok; valamint az előszavakban használati tanácsokat is megfogalmaztak a prédikátorok számára.

A mű latin fordítását egy német karthauzi szerzetes, Anton Dulcken (1560 k.–1623) készítette el, aki több olasz és spanyol szöveget ültetett át latinra.⁶ Fordítása először 1609-ben, majd 1613-ban Kölnben látott napvilágot. A két kiadás csupán a négy prédikációt megelőző paratextusok és indexek sorrendjében tér el egymástól.⁷ Két érv szól

1 BITSKEY István, „Lépes Bálint”, in *Magyar művelődéstörténeti lexikon: Középkor és kora újkor*, főszerk. KÖSZEGHY Péter, szerk. TAMÁS Zsuzsanna, 14 köt. (Budapest: Balassi Kiadó, 2006), 6:488–489. Imádságoskönyve (Prága: Sessius Pál, 1615, RMNy 1093) jóval kevesebb figyelmet kapott. Egy felületes kutatás alapján ebben Lépes Ludolphus de Saxonia *Vita Christijének* oratióit fordítja. Ezt a munkát is érdemes lenne alaposabban megvizsgálni.

2 LÉPES Bálint, *Az halando es iteleltre menendeo tellyes emberi nemzetnek fenyes tükörö* (Prága: Sessius Pál, 1616, RMNy 1119), a továbbiakban LÉPES 1616; *Pokoltol rettenteo es mennyei boldogsagra edesgeteo tükör, melyből világosan ki teccik, hogy az kik iótt cselekesznek, az eorök eletre ménnek, az kik pedig gonoszt, az eorökké való tűzre vettének* (Prága: Sessius Pál, 1617, RMNy 1146), a továbbiakban LÉPES 1617.

3 INCHINO, „Gabriele Inchino e la «scuola» dei Canonici regolari lateranensi”, in Giorgio FORNI, *«Il nemico interno»: Politica, spiritualità e letteratura fra Cinque e Seicento*, 101–129 (Novara: Interlinea, 2018).

4 LÉPES 1616, előljáró levél, 8.

5 Velence: 1593, 1596, 1601, 1603. Az olasz országos könyvtári katalógust használtam: <https://opac.sbn.it/it/home#bc=1>, hozzáférés: 2024.07.02.

6 Említi BITSKEY István, „Lépes Bálint és az olasz »Seicento« stílus”, in BITSKEY István, *Eszmék, művek, hagyományok*, Csokonai Könyvtár: Bibliotheca studiorum litterarium 7, 148–160 (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 1996), 150. Lásd még a VD17 katalógusát <http://www.vd17.de/en/home>, hozzáférés: 2024.07.02.

7 Gabriel INCHINUS, *Conciones de quatuor hominis novissimis*, ford. Antonius DULCKEN (Colonia Agrippina: Crithius, 1609, VD17 12:192851F), a továbbiakban INCHINUS 1609; az 1613-as kiadási adatai ugyanezek (VD17 23:241219Q).

amellett, hogy Dulcken az 1601-es olasz kiadást fordította le. Az első és gyengébb érv az, hogy míg az 1601-es olasz kiadás olvasót megszólító előszava két korábbi olasz kiadást említ,⁸ addig a latin hármát.⁹ Ennél erősebben szól az 1601-es mellett az, hogy mivel a három olasz kiadás szövege eltér egymástól, bizonyos kiegészítések csak ebben vannak meg. A kutató abban a szerencsés helyzetben van, hogy a nyomdász ezeket a részeket a margón megjelölte. Néhány ilyen szövegrészt szűrőpróba-szerűen vissza-kerestem a Dulcken-fordításban, amely végül mindegyiket tartalmazta.¹⁰

A magyar szakirodalomban Lépes kétkötetes munkájának műfaji besorolása nem egyértelmű. Egyik korai értékelője, Koltay-Kastner Jenő legkigyakorlatos prédikációgyűjteményként hivatkozik rá.¹¹ Az RMNy elmékedésnek nevezi,¹² míg a MAMŰL-szócikket jegyző Bitskey István elmékedő olvasmánynak, ugyanakkor hozzáteszi: „A szövegben előforduló megszólítások arra mutatnak, hogy egyes témák prédikációként is elhangozhattak.”¹³ Egyetértés mutatkozik ugyanakkor abban, hogy Lépes sikerrel hozta létre az olasz seicento stílus magyar nyelvű prózai változatát.¹⁴

Az 1596-os olasz kiadás szerzői előszavából világos, hogy Inchino prédikációknak tekinti szövegeit, melyeket korábban el is mondott különböző itáliai városokban.¹⁵ A szövegeken azonban változtatásokat tett (részekre osztás, grammatikai személyek megváltoztatása, az aposztrofék számának csökkentése) annak érdekében, hogy ne csak szószékről hangozhassanak el, hanem alkalmasak legyenek közösségi felolvasásra és magányos olvasásra is. Lépes természetesen a magyarítás során átdolgozhatta úgy a prédikációkat, hogy azok az elmékedés műfajához kerüljenek közelebb, ez azonban eldönthetetlen mindaddig, amíg a latin fordítás és Lépes magyar szövegének szisztematikus összevetése nem történik meg.

Már Koltay-Kastner is megjegyezte 1944-es szemléjében, hogy Lépes „variálja olykor eredetijét”.¹⁶ Bán Imre 1971-es tanulmányában pedig arra figyelmeztetett, hogy „Lépesnek eredetijéhez való viszonya nincs tisztázva”.¹⁷ A szövegek összehasonlítása terén a legkiterjedtebb vizsgálatot Bitskey István végezte. 1994-es tanulmányában né-

8 Gabriello INCHINO, *Prediche sopra i quattro novissimi* (Venetia: appresso Domenico Farri, 1601), a továbbiakban INCHINO 1601, Domenico Farri a' virtuosi, et devoti, számozatlan lapon.

9 INCHINUS 1609, Pio Lectori, számozatlan lapon.

10 Csupán két példát említek, melyek bizonyítják, hogy Dulcken az 1601-es szövegváltozatot követi: INCHINO 1593, 17–18; INCHINO 1596, 19–20; INCHINO 1601, 27; INCHINUS 1609, 62; valamint INCHINO 1593, 23–24; INCHINO 1596, 28; INCHINO 1601, 31–32; INCHINUS 1609, 72–74.

11 KOLTAY-KASTNER Jenő, „A magyar irodalmi barokk 2.”, *Budapesti Szemle* 72 (1944): 113–133, 117.

12 RMNy 1119 és 1146.

13 BITSKEY, „Lépes Bálint”, 489.

14 KOLTAY-KASTNER, „A magyar irodalmi barokk 2.”, 117–120; BÁN Imre, „A magyar barokk próza változatai”, *Irodalomtörténet* 53 (1971): 473–500, 478–480; BITSKEY, „Lépes Bálint és az olasz »Seicento«...”, 148–160.

15 Gabriello INCHINO, *Prediche sopra i quattro novissimi* (Venetia: appresso i Guerra, 1596), Epistola d'Autore a' Lettori, ✻1r–v.

16 KOLTAY-KASTNER, „A magyar irodalmi barokk 2.”, 119.

17 BÁN, „A magyar barokk próza...”, 478.

hány olasz, latin és magyar szemelvény egymás mellé állításával illusztrálta Lépes és Dulcken fordítói gyakorlatát.¹⁸ Megfigyeléseit a következőképpen összegezte:

az olasz eredetit mind a latin, mind a magyar szöveg igen hűségesen adja vissza. A jelzőket viszont Lépes nagy kedvvel szaporítja, különösen a markáns, erős érzelmi hatásúakat.¹⁹ [...] semmivel sem ad kevesebbet érzéki hatás, dekorativitás és retorikus megszerkesztettség tekintetében, mint az olasz (és latin) eredeti szöveg. Itt-ott előfordul ugyan, hogy forrásainál bőbeszédűbb, egyes szavak körülírására kényszerül, de semmi lényeges nem veszik el tolla alatt, a magyar stílus nem szegényebb az olasz seicento barokkos áradású írásmódjánál.²⁰

Kovács Sándor Iván 2002-es cikkében elfogadta Bitskey megállapításait a stílusról, ugyanakkor a Lépes szövegében szereplő magyar példák miatt megkérdőjelezte, hogy a magyar az olasz és/vagy a latin hűséges fordítása lenne.²¹ A szövegek összehasonlítására nem vállalkozott, de reményét fejezte ki, hogy: „A módszeresebb összevetés majd talán még több magyar hoztátételt is felhozhat Lépes betűtengeréből, mint amire tisztességes elolvasással rámutathatunk.”²²

2016-os tanulmányában Förfköli Gábor tett igen fontos kijelentést:

Ha [...] jobban megnézzük a latin és a magyar könyvet, feltűnhet, hogy Lépes kétkötetes műve terjedelmileg legalább kétszerese Dulcken fordításának. Helyenként szövegszinten is nagyon nagy eltéréseket láthatunk, így érdemes lenne még egyszer alaposan összevetni a kettőt, mert kiderülhet, hogy Lépes sokkal szélesebb és változatosabb forrásanyagra támaszkodott, mint eddig hittük.²³

Förfköli ezen források között florilégiumokat valószínűsített, valamint Bonfinitól és Pázmány *Kalauzából* átvett részeket azonosított.²⁴

E rövid kutatástörténeti áttekintés után két dolgot konstatálhatunk: egyrészt azt, hogy Lépes Bálint *Tükreiről* igen kevés szakirodalmi munka született eddig;²⁵ másrészt azt, hogy a latin eredeti és a magyar szöveg összehasonlításával még adós a kutatás.

18 A tanulmány eredetileg 1994-ben jelent meg. 1996-os újraközlését használtam: BITSKEY, „Lépes Bálint és az olasz »Seicento«...”, 148–160.

19 Uo., 155–156.

20 Uo., 158–159.

21 Kovács Sándor Iván, „Felföldi íróportrék: Egy nagyszombati és egy nyitrai író”, *Palócföld* 48, 6. sz. (2002): 637–646, 643.

22 Uo.

23 FÖRFKÖLI Gábor, „A *Kalauz* helye a magyar vallásos antropológia történetében: Pázmány Péter érvei a katolikus Lépes Bálint és a református Margitai Láni Péter műveiben”, in *Útmutató: Tanulmányok Pázmány Péter Kalauzáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Pázmány irodalmi műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok 14, 9–29 (Budapest: MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2016), 20.

24 Uo., 20–23.

25 A teljesség kedvéért megemlítem ezt a két írást is: HUSZÁR András, „Lépes Bálint – a halál képvisője”, *Irodalomismeret* 16 (2005): 91–94; NAGY Emese Ingrid, „Lépes Bálint haláltükré: Halálreprezentációk

Ezért vállalkoztam arra, hogy elvégezem a szisztematikus szövegösszevetést, jelen tanulmányban pedig az ennek során és nyomán született megfigyeléseimet és eredményeimet teszem közzé.

2. A négy végső dolog

2. 1. A halál

Az 1616-os kötet két témát tárgyal, a halált és az utolsó ítéletet. A címlapverzón főleg latin és kisebb részben magyar nyelvű idézetek olvashatók. Ezek a *Bibliából* származnak, az utolsó kivételével, mely egy középkori himnusz (*Hymnus de contemptu mundi*) négy sora. Mindegyik a halál elkerülhetetlenségét és idejének bizonytalanságát hangsúlyozza. A következtetést, melyet az embernek ebből a két tényből a saját életére vonatkozóan le kell vonnia, a vagyont gyűjtő gazdag elriasztó példája erősíti meg. Ezek az idézetek nem szerepelnek Inchino művének sem olasz, sem latin változatában. Lépes ezek után helyezte el a Pázmánynak írott latin nyelvű dedikációját.²⁶ Utána következik az előjáró levél, amely négy részből áll.²⁷ 1. nagyobb része Dulcken dedikációs levelének fordítása;²⁸ 2. Lépes írása arról, hogyan talált rá 1612-ben Inchino munkájának latin fordítására kölni útja során;²⁹ 3. Lépes lefordítja, rövidíti, tömöríti és adaptálja a kegyes olvasóhoz szóló paratextust a latin kiadásból (*Pio Lectori*).³⁰ Ez már nem Dulcken írása, hanem az olasz kiadó-nyomdászé. 4. Lépes visszaveszi a szót: szolgáljon a magyarság hasznára ez a mű; megadja a kötet két témáját, végül reményét fejezi ki, hogy a második, pokolról és mennyországról szóló kötetet is el tudja majd készíteni.³¹

Ezután kezdődik a halálról szóló prédikáció, melyet Lépes megfoszt a műfajmegjelöléstől, holott ez mind az olaszban (*predica*), mind a latinban (*concio*) ott van, aminek lehet jelentősége a fentebb említett műfaji kérdés tisztázásában. Érdeemes megjegyezni azt is, hogy a Pázmányhoz szóló dedikációban Lépes *sermón*nak nevezi Inchino szövegét, miközben a négy végső dologról való elmélkedés fontosságát emeli ki.³² A felosztásban követi Dulckent, aki római számokkal több részre tagolta az olaszban csupán négy részre osztott terjedelmes prédikációt. Lépes a latinból átveszi a margóra helye-

feltöltése a megtérés szolgálatában”, *Erdélyi Múzeum* 64, 3. sz. (2002): 121–132, doi: [10.36373/em-2022-3-10](https://doi.org/10.36373/em-2022-3-10). Mivel újat nem tesznek hozzá a Lépes-kutatáshoz, a fenti összefoglalóba nem kerültek bele.

26 Erről lásd BÁTHORY Orsolya, „Pázmány Péternek szóló latin nyelvű ajánlások”, in *Személyek, intézmények szerepe a hívek lelkiiségének alakításában a 17–18. században*, szerk. SZELESTEI N. László, Pázmány irodalmi műhely, Lelekiégtörténeti tanulmányok 24, 27–46 (Budapest: MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelekiég Kutatócsoport, 2019), 28–34.

27 BITSKEY az előjáró levelet Lépes saját szövegének vélte. („Lépes Bálint és az olasz »Seicento«...”, 152.)

28 LÉPES 1616/Halál, 1–7.

29 Uo., 7–8.

30 Uo., 8. Például beszurja, hogy „Vgyan nagy kárnakis aletottam volna lenni, ha ez a' fenyes tükör, az mi nemzetsegünkötől, el reitetet volna”.

31 Uo., 9.

32 Uo., Epistola dedicatoria, A2v.

zett témamegjelöléseket is. Ilyenek már az olaszban is előfordultak, de Dulcken továbbiakkal töltötte meg azokat.

Mivel Lépes a latinból dolgozott, ezért a latin és a magyar szöveget vetettem össze, de különbség esetén az olaszt használtam egyfajta kontrollszöveggé. Természetesen e tanulmány keretein belül minden eltérést nem vehettem számba, de nem is lenne értelme. Feladatomnak inkább azt tartottam, hogy valamiféle rendszert találjak Lépes módosításainak hátterében. A latin és a magyar szöveg közötti különbségeket négy csoportba osztottam: betoldás, kihagyás, átalakítás, applikáció. Ilyen csoportosításban tárgyalom őket a következőkben. Igyekeztem magyarázatot találni Lépes változtatásaira, de csak feltételezéseket tudok megfogalmazni, olykor azokat sem. A latin idézetek fordításában például semmilyen rendszert nem sikerült felismernem: olykor lefordítja őket magyarra, máskor nem. Ugyanakkor feltűnő, hogy bibliai idézeteknél szívesen illeszt be további odaillő bibliai citátumokat, vagy a megadottat folytatja a következő versekkel.³³ Egy alkalommal az ókori példák sorához hozzáadja Cicerót és egy tőle származó idézetet („Homo nata erat.”), furcsamód Dolobellának nevezve Cicero lányát.³⁴ Összességében az állapítható meg, hogy Lépes betoldásokkal alig módosítja a szöveget.

Számosabbak, ezért jelentősebbnek tűnnek a kihagyások. Lépes előszeretettel hagyja ki a prédikáció szóbeli létmódjára utaló megnyilvánulásokat, például a hallgatóság-hoz forduló megszólításokat, a hozzájuk intézett kérdéseket, felszólításokat, vagy éppen azt, amikor a prédikátor bejelenti, hogy most pihen egyet. Maga Inchino is igyekezett valamennyire megtisztogatni a szövegét ezektől a fordulatoktól, ahogyan azt fentebb már említettem, de Lépes még tovább megy a prédikáció olvasmánnyá alakításában.

A magyarban többször hiányoznak a fejezeteket záró összegző tanítások, egy-két alkalommal pedig rövid összefoglalás („Rovid beszéd [..]” felvezetéssel) helyettesíti az eredetit. Négy olyan hosszabb passzus van, amelyet Lépes nem vesz át a latinból. Hármat ezek közül talán szubtilis jellege miatt: az első a halál szó etimológiájából kiinduló halálértelmezés fejtegetése (itt maga Inchino is használja a *sottile* szót, a latin ennek megfelelően a *subtilist*);³⁵ a második a Jób 9,25–26 etimologizáló, de morális tanításra kifutó hosszadalmas és bonyolult értelmezése;³⁶ a harmadik filozófiai elmélkedés arról, hogy a halál és az élet egymás ellentétei-e.³⁷ A Lépes fordításából hiányzó negyedik szövegrészlet ókori szerzőkre hivatkozva példák hosszú sorát közli annak bizonyítására, hogy még az „antik pogányok” is azt vallották, hogy hasznos és jó a halál.³⁸ Lehetetlen megmondani, hogy miért hagyta el ezt a részt. Esetleg a nem keresztény példatár vagy a szövegrész terjedelmessége miatt? Utóbbi okot sejthetjük azokban az esetekben, amikor hasonlóságokat (*similitudo*) hagy ki (például gyümölcs,³⁹ katonai;⁴⁰

33 Ilyen bővítéseket találunk például uo., 14, 86–87, 143, 181, 211 (itt egy Augustinus-idézetet szűrt be), 241.

34 Hasonló neve volt Cicero vejének (Publius Cornelius Dolabella). Lányát Tulliának hívták.

35 INCHINUS 1609, 78–79.

36 Uo., 157–158.

37 Uo., 197–200.

38 Uo., 152–153.

39 Uo., 190–191.

40 Uo., 223–225.

földműveléshez kapcsolódó⁴¹). Ezekben ugyanis Inchino prédikációi igen gazdagok. A *similitudo* kedvelt retorikai eszköz a 16–17. századi olasz prédikációirodalomban.⁴² Inchino egyrészt ezért is alkalmazhatta ilyen gyakran, de azért is, hogy a prédikátor társak bőséges tárházból válogathassanak. Ugyanez igaz az *exemplumokra* is, melyekből Lépes kettőt teljesen elhagy, egy ellentétekre épülő másikat pedig leegyszerűsít.⁴³

A kihagyások egy újabb csoportját jelentik az olasz versidézetek. Inchino többször idéz olasz költői művekből. Dulcken ezeket először olaszul, majd latin prózai fordításban hozza, közülük csupán Ariosto nem szerepel nála (*Orlando furioso*, II/39).⁴⁴ Lépes ellenben öt alkalommal hagyja figyelmen kívül a verseket (Petrarca: *Canzoniere*,⁴⁵ *Trionfi*,⁴⁶ Tasso: *Gerusalemme liberata*, III/68⁴⁷), négyszer pedig csak a latin prózai átirás magyarra fordított változatát adja meg (Castellano de' Castellani egy szonettje,⁴⁸ Petrarca: *Trionfi*⁴⁹). Az egyik helyen teljesen belesimítja a prózába átirrt verseket a szövegbe, és a toszkán poeta megnevezést is elhagyja, így semmi sem jelzi, hogy eredetileg versekről volt szó.⁵⁰ Eljárását csak feltételezésekbe bocsátkozva próbálhatnánk magyarázni.

Néhány kihagyás,⁵¹ illetve átalakítás⁵² afelé mutat, mintha Lépes éppen a *movere* érdekében alkalmazott retorikai eszközök visszaszorítására törekedne. Megválnak az *interrogatióktól*, *exclamatióktól*, indulatszavaktól, a prédikátor felfokozott érzelmi állapotát kifejező nyelvi megoldásoktól.⁵³ A kérdés-válaszokat, azaz a párbeszédességet egyszerű felsorolással fokozza le, megfosztva ezzel a szöveget emotív erejétől. A végén pedig összefoglalja a tanítást, mintha számára inkább a *docere* élvezne prioritást.⁵⁴ Ezeket a változtatásokat értelmezhetjük egyrészt úgy, hogy Lépes az eredeti szövegnek azokat a jellegzetességeit akarta átalakítani, melyek inkább a szóbeli előadásra tették alkalmassá; másrészt úgy is, hogy Lépes az oratori célok átrendezését kívánta megvalósítani.

41 Uo., 261–262.

42 Andrea BATTISTINI, „Forme e tendenze della predicazione barocca”, in *La predicazione nel Seicento*, szerk. Maria Luisa DOGLIO, Carlo DELCORNO, 23–48 (Bologna: il Mulino, 2009), 45. A *similitudó*ról lásd SZELESTEI N. László, „Similitudo: Gyalogi János kéziratok retorikai gyűjtéséről, I.”, in *Eruditio et magnanimitas: Tanulmányok Gábor Csilla köszöntésére*, szerk. FARMATI Anna és mások, 99–110 (Budapest: reciti, 2023).

43 INCHINUS 1609, 251–254, 260.

44 INCHINO 1601, 44.

45 INCHINUS 1609, 199.

46 Uo., 134, 216, 250.

47 Uo., 158–159.

48 INCHINUS 1609, 32–33, LÉPES 1616/Halál, 43.

49 INCHINUS 1609, 57–59, LÉPES 1616/Halál, 67–68; INCHINUS 1609, 66–67, LÉPES 1616/Halál, 77; INCHINUS 1609, 187, LÉPES 1616/Halál, 184.

50 Az első vers szerzőjét nem sikerült azonosítanom, a második Petrarca *Trionfi*jából van: INCHINUS 1609, 187, LÉPES 1616/Halál, 184.

51 INCHINUS 1609, 119–120.

52 További példák: Lépes kihagyja a keresztényeknek szóló buzdítást, helyette beszúr egy bibliai idézetet (INCHINUS 1609, 207, LÉPES 1616/Halál, 195). Elhagyja a felkiáltásokat az Aranyszájú Szent János-citátum után (INCHINUS 1609, 116, LÉPES 1616/Halál, 241).

53 INCHINUS 1609, 246–252, LÉPES 1616/Halál, 223–226.

54 INCHINUS 1609, 166–167, LÉPES 1616/Halál, 236–237.

A latin és a magyar szöveg közötti eltérések utolsó csoportját a magyar befogadókra applikálás és az aktualizálás szándéka hozta létre, ami egyáltalán nem szokatlan a korban. Míg Inchino a nápolyiakat szólítja meg, addig Lépes a nyitraiakat.⁵⁵ Amikor Inchino az olasz városokban jól ismert lovasversenyt (*palio*) hozza példának a nápolyi hallgatóság előtt, Lépes alkalmazás, átalakítás nélkül kihagyja ezt az utalást.⁵⁶ Az *ubi sunt*-formulánál pedig beszúrja a magyar királyokat, főpapokat és a vitéségben magukat kitüntető nemesi családokat.⁵⁷ Inchino egyik példájában *Re catolico di Spagna* szerepel,⁵⁸ aki Dulcken fordításában *Rex Philippus* lesz, míg Lépes tollán *a római császár, kegyelmes urunk, koronás királyunk*.⁵⁹ Végül, míg az olaszban és a latinban egy helyen az áll, hogy idén közelebb vagyunk a halálhoz, mint a múltban bármikor, Lépes beilleszti az aktuális dátumot: „1616. pünkösdi hava, az Úr mennybemenetele előtti hét”.⁶⁰

Végül érdemes néhány szót ejteni a halálról szóló első könyv utáni szövegekről, melyek mindegyike Lépes betoldása. Először egy rövid magyar nyelvű summa következik (245), majd egy latin nyelvű verses beszélgetés ember és halál között. (246–247.) Ennek első három sora Ovidius *Metamorphoses*éből (VI, 193–195) származik, a többi a humanista Johannes Serifaber munkájának 54 sora.⁶¹ Az utolsó lapon (248) két újabb vers következik (*Admonitiones in vita humana utilissimae, Alia praemonitio*). Ezek forrását nem tudom megjelölni, annyi bizonyos, hogy mindkettő szerepel a német humanista, Heinrich Rantzau *Commentarius bellicus*ában.⁶²

2. 2. Az utolsó ítélet

Az 1616-os kötet második könyve az utolsó ítéletről szól. Új címlappal (cím és a könyv summázata) van ellátva, és a lapszámozás is újrakezdődik. A latintól eltérően a *concio* magyar megfelelője itt sem jelenik meg, ahogyan az sem, hogy hol és mikor tartotta ezt a prédikációt Inchino. A kihagyások tekintetében hasonló jellegzetességeket figyelhetünk meg, mint a halálról szóló könyvben: 1. el-elmaradnak a fejezetzáró mondatok, melyek egyébként gyakran a hitszónok pihenésre vagy éppen figyelemre felhívó szava-

55 INCHINUS 1609, 34, LÉPES 1616/Halál, 45. – KOLTAY-KASTNER („A magyar irodalmi barokk 2.”, 119) ebből arra következtetett, hogy Lépes „valószínűleg maga el is mondott jó néhányat ezek közül a prédikációk közül”.

56 INCHINUS 1609, 136–137, LÉPES 1616/Halál, 146.

57 LÉPES 1616/Halál, 77, 80. – Ezt említi, és részben idézi is KOVÁCS, „Felföldi íróportrék...”, 643–644.

58 Valószínűleg III. Fülöp spanyol királyról van szó.

59 INCHINO 1601, 76–77, INCHINUS 1609, 175–176, LÉPES 1616/Halál, 177.

60 INCHINUS 1609, 84, LÉPES 1616/Halál, 95.

61 Johannes SERIFABER, *Colloquium Sigismundi [...] cum Morte* ([Bécs?]: k. n., [1552?], VD16 S 6003). Lépesnél 4–6. sorok = SERIFABER, 48–50. sorok; 7–22. sorok = SERIFABER, 1–16. sorok; 23–39. sorok = SERIFABER, 123–139. sorok; 40–57. sorok = SERIFABER, 146–163. sorok.

62 Henricus RANZOVIUS, *Commentarius bellicus* [...] (Francofurtum: Zacharias Palthenius, 1595, VD16 R 223), 308, 354.

it tartalmazzák, vagy előretalnak a következő fejezet témájára,⁶³ 2. néhány nehezebben követhető gondolatmenet nem vagy csak leegyszerűsítve szerepel benne.⁶⁴

Lépes itt is iktat be magyar példákat, vagy lecseréli az eredetieket: Magyarországot is beilleszti egy felsorolásba;⁶⁵ az ellenség a tatár és a török, a döghalál pedig Magyarországot és Erdélyt sújtja.⁶⁶ A szerzetesrend-alapítók sorába illeszti Loyolai Ignácot. Mivel Lépes mindkét kötetét Pázmánynak ajánlotta, valamint a vállalkozás kezdeményezőjeként is őt nevezte meg az 1617-es dedikációban, azt sem zárhatjuk ki, hogy ez a betoldás Pázmány felé tett megtisztelő gesztusként értékelendő.⁶⁷

A betoldásokból elsősorban a bibliai idézeteket érdemes megemlíteni. Lépes már az első oldalon elhelyez hat, az utolsó ítélethez kapcsolódó bibliai idézetet latinul, melyek fölött egyfajta cím gyanánt az áll: „Surgite mortui, venite ad iudicium.” A következő oldalon, míg a latin fordítás az olasznak megfelelően csak a Lk 21,25-öt hozza, addig Lépes az egész Lk 21,25–33-at, magyar fordításban. A magyar fordító kiegészítése a kötet végén (256–258), az *Epilogus* címszó alatt a *Dies irae* is, melynek utolsó versszakából hiányzik az utolsó két sor. Ezeket a Jo 2,17 soraival helyettesítette. A himnusz és a bibliai szöveg tipográfiailag is elkülönül, amennyiben az utóbbi bentebb van szedve.

Ahogy arra már fentebb utaltam, Förcöli Gábor vette észre, hogy Lépes a 7–8., 14–15. és 18–19. lapokon Pázmány *Kalauz*át kompilálja.⁶⁸ Némileg pontosítva Förcöli megjegyzését: Lépes a 6–20. lapokon használja a *Kalauz* 1. könyvének 2. (*a világnak szépségéről*) és 7. (*Isten bölcsességéről*) részét.⁶⁹ Többnyire szó szerint vesz át szövegegységeket, de olykor kihagy egy-egy részt, egy-egy mondatot, latin idézeteket. Továbbá itt is megmutatkozik Lépes azon törekvése, hogy növelje a *Biblia* szövegbeli jelenlétét: többször is előfordul, hogy míg Pázmány csak a margón adja meg a bibliai locusokat, addig Lépes latinul hozza a megadott helyeken olvasható szöveget.

Lépes azonban nem csak itt támaszkodik Pázmány művére. Ezt Förcöli nem említette, de a 44. lap alján a következő mondat vezet át Inchino szövegéből a Kálvinnal polemizáló részbe, azaz a *Kalauz*ba: „Kerlek kereszténynek, megh ne botránkózzatok nemely eretnekéknek, az mi edes Urunk, meg valtonk ellen, böcsüllétlen kerödesekben, ne mondgiám inkab karomkodásokban.” A 45-től 52-ig terjedő rész a *Kalauz* idevágó passzusaiból van összeállítva.⁷⁰ Lépes még egy további helyen fordul a *Kalauz*hoz, ott, ahol

63 Például INCHINUS 1609, 353, 391, 395, 415, 437, 460.

64 Például INCHINUS 1609, 361–363, LÉPES 1616/Utolsó ítélet, 97 (Lépes a 4. okot kihagyja); INCHINUS 1609, 470–471, LÉPES 1616/Utolsó ítélet, 194 (Lépes kihagyja a bibliai idézet [Mt 25,41] egyes szavainak magyarázatára épülő részt, összevon, leegyszerűsít).

65 INCHINUS 1609, 383, LÉPES 1616/Utolsó ítélet, 120.

66 INCHINUS 1609, 366–367, LÉPES 1616/Utolsó ítélet, 100–102. Ezt idézi Kovács is, „Felföldi íróportrék...”, 644.

67 INCHINUS 1609, 404, LÉPES 1616/Utolsó ítélet, 139.

68 FÖRCÖLI, „A *Kalauz* helye...”, 21–23.

69 PÁZMÁNY Péter, *Isteni igazsagra vezetero kalauz* (Pozsony: [typ. archiepiscopalis], 1613, RMNy 1059), (a továbbiakban *Kalauz* 1613), 1. könyv, 2. rész, 8, 12–21; 1. könyv, 7. rész, 36–37.

70 Uo., 2. könyv, 2. rész (Bizonyosága a kereszténységnek, 1. Krisztus személyének méltósága), 47; 5. könyv, 1. rész, 385–386; 2. rész, 390–393; 4. rész, 400 (Kálvin a Credo első, második, negyedik ágazatját nem hiszi); 10. könyv, 3. rész (Luther és Kálvin az Antikrisztus hompistere), 675.

az Anyaszentegyház ellenségeiről van szó. Ide a kálvinisták kegyetlenkedéseiről szóló szövegrészt illeszti be Pázmánytól.⁷¹

Lépes egy másik szerző, a dominikánus szerzetes Petrus de Palude (1277–1342) *sermónit* is kompilálja. Az 59–62. lapokon az utolsó ítélet jeleiről van szó. Ezeket Lépes először Petrus de Palude alapján mutatja be, majd hozza Inchino felsorolását, aztán újra a középkori szerző szövege következik, aki Jeromos alapján tizenöt jelet írt le, végül viszontér Inchino.⁷²

2. 3. A pokol

Az 1617-ben megjelent második kötet címlapverzőjén egy lapnyi terjedelmű, latin nyelvű Augustinus-idézet áll a pokolról, mely könnyen származhat florilégiumból.⁷³ Ezt követi az *Epistola dedicatoria*, melynek címzettje újra Pázmány.⁷⁴ Az 1–2. lapokon bibliai idézetet hoz magyarul (Lk 16,19–31). Hasonlóan az első kötethez itt is hiányzik a prédikáció mint műfajmegnevezés, csak témamegjelölés szerepel.

A kihagyások mennyisége itt sem jelentős, és az első kötethez hasonló jellegzeteségek szintén kimutathatóak: Lépes többek között etimologizáló-moralizáló értelmezést, példákat és Dante híres sorait (*Pokol*, III. ének, 1–3., 9. sorok), valamint a hitszónok hallgatóságot megszólító megnyilvánulásait hagyja ki.⁷⁵ A magyar olvasóközönséghez való alkalmazkodás szándékáról csak kevés változtatás árulkodik.⁷⁶

A betoldások ellenben többfélék, és nagymértékben módosítják Inchino szövegét. Lépes sokkal több – hol latin, hol magyar nyelvű – bibliai citátummal bővít, mint az első kötetben.⁷⁷ Egy helyen tizenöt bibliai idézetet hoz.⁷⁸ Az antik műveltségből csupán két esetben merít: egy Horatius- és egy Propertius-idézetet,⁷⁹ valamint négy további elemmel (Pompeiusok, Hannibalok, Hectorok, Priamusok) egészít ki egy felsorolást,⁸⁰ amelyben Inchino a jelenleg pokolban szenvedő, de egykor hatalmas urak neveit sorolja.

A más művekből átvett részek mennyisége ebben a könyvben olyan nagy, hogy számításaim szerint a könyv közel fele nem Inchino művének fordítása, hanem kompiláció. Kezdve az előljáró levéllel, mely Inchino *prooemium*ából, a francia hitszónok, Pierre

71 LÉPES 1616/Utolsó ítélet, 104; *Kalauz* 1613, 3. könyv, 3. rész (Második bizonyosága az új tudományok hamisságának), 131–132.

72 Petrus DE PALUDE, *Sermones sive enarrationes in Evangelia, Pars Hyemalis* (Colonia Agrippina: A. Hierat, 1602, VD17 12:652778Q), Enarratio I, 100–101; INCHINUS 1609, 319–320; DE PALUDE, *Sermones...*, Enarratio III, 127–129.

73 A *Novissima Polyantha Infernus* címszavánál szerepel ez az idézet. Joseph Lang gyűjteményének használatáról a későbbiekben lesz még szó. *Novissima Polyantha*, szerk. Josephus LANGIUS, (Francofurtum: Zetznerus, 1613, VD17 23:000498E), a továbbiakban LANGIUS 1613.

74 A kötetek ajánlóleveleiről lásd BÁTHORY, „Pázmány Péternek szóló...”, 28–34.

75 Például INCHINUS 1609, 556, 685–688, 691.

76 Ilyen például, hogy míg Inchinónál (INCHINUS 1609, 601) a drágakő Rómában veszik el, ezért nem Cremonában kell keresni, Lépesnél (LÉPES 1617/Pokol, 228) a két város Prága és Bécs lesz.

77 Például LÉPES 1617/Pokol, 94, 176, 307, 321–322, 425.

78 Uo., 31–34.

79 Uo., 249.

80 Uo., 424.

de Besse (1567–1639) pokolról szóló első beszédének bizonyos részeiből és a Lépes saját vállalkozásáról tudósító néhány zárósorból áll össze.⁸¹ A legtöbb átvétel forrása Pierre de Besse, akinek a négy végső dologról szóló prédikációinak idevágó, azaz pokolról szóló beszédeit (*concio de inferno* I–III., V–VII.) használja fel Lépes. A francia szerző prédikációs kötetei, ahogyan azt a számos népnyelvű és latin kiadás jelzi, igen jól ismeretek voltak a korban,⁸² mintapredikációként való magyarországi alkalmazásukat Szelestei Nagy László mutatta ki.⁸³

Lépes választását indokolhatja a témaazonosság, de egy másik, még nem bizonyított feltételezés is, miszerint de Besse pedig Inchinót kompilálta. Egy olasz kutató, Giorgio Forni a lateráni kanonokok kongregációjához tartozó hitszónokok műveinek európai hatásával foglalkozva inkább csak mellékesen ír arról, hogy de Besse és Inchino beszédei feltűnően sok hasonlóságot és egyezést mutatnak egymással. Az olasz és a francia szöveg egy-egy részletével illusztrálja ezt, de tüzetes összevetést nem végez.⁸⁴ Az átvételek mellett ugyanakkor érdemes azzal is számolni, hogy a pokolról szóló beszédnek ekkorra már jól kialakult hagyománya van, melynek idézeteit, *exemplumait*, hasonlatait stb. prédikatori segédkönyvekben adták közre, és ezeket mind Inchino, mind de Besse jól ismerhette.

A két prédikáció közötti hasonlóságokra mindenesetre Lépesnek is fel kellett figyelnie, erre utalnak bizonyos szövegalkotói eljárásai. A de Besse prédikációit fordító részekben⁸⁵ ugyanis fel-feltűnnek kisebb Inchino-szövegrészletek, éppen akkor, amikor mindkét szerző ugyanazt az idézetet és hivatkozást használja.⁸⁶ Egy *similitudo* esetében pedig, mely a két szövegben azonos és eltérő elemekből is építkezik, Lépes mindkettőre támaszkodik.⁸⁷

81 Uo., 3–5. = INCHINUS 1609, prooemium, míg az 5–11. = PETRUS BESSEUS, *Conciones sive conceptus theologici ac praedicabiles, de quatuor hominum novissimis, quatuor sacri adventus hebdomadis accommodati* (Colonia Agrippina: Kinckius, 1613, VD17 12:191256G), a továbbiakban BESSEUS 1613, 410, 412, 415, 417–418, 423–427 (concio I de inferno).

82 A szerzőről, valamint az európai és azon belül németországi kiadásokról lásd Amy NELSON BURNETT, „Preaching and Printing in Germany on the Eve of the Thirty Years’ War”, in *The Book Triumphant: Print in Transition in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, szerk. Malcolm WALSBY és Graeme KEMP, 132–157 (Leiden–Boston: Brill, 2011), 146, 151–153, doi: [10.1163/9789004221604_008](https://doi.org/10.1163/9789004221604_008).

83 SZELESTEI N. László, „Prédikációra készülés a kora újkorban”, in SZELESTEI N. László, *Prédikálás a 17. századi Magyarországon (Kéziratok kötetek)*, Pázmány irodalmi műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok 24, 9–17 (Budapest: MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2020), 10; valamint ugyanabban a kötetben: SZELESTEI N. László, „Pozsonyi prédikációk az 1620-as évekből: Szószék és hitvita Pázmány Péter környezetében”, in uo., 33–55, 37.

84 FORNI, „Gabriele Inchino...”, 116–118.

85 Ezek a következők: LÉPES 1617/Pokol, 99–144. = BESSEUS 1613, 480–504, 505–526 (concio V); LÉPES 1617/Pokol, 239–247. = BESSEUS 1613, 459–473 (concio III); LÉPES 1617/Pokol, 255–257. = BESSEUS 1613, 477–479 (concio III); LÉPES 1617/Pokol, 324–346. = BESSEUS 1613, 527–548 (concio VI); LÉPES 1617/Pokol, 349–362. = BESSEUS 1613, 549–576 (concio VII); LÉPES 1617/Pokol, 368–385. = BESSEUS 1613, 440–453 (concio II); LÉPES 1617/Pokol, 395–399. = BESSEUS 1613, 420–431 (concio I); LÉPES 1617/Pokol, 400–408. = BESSEUS 1613, 576–583 (concio VII).

86 Például INCHINUS 1609, 680–681; BESSEUS 1613, 551 (concio VII).

87 LÉPES 1617/Pokol, 346; INCHINUS 1609, 682–684; BESSEUS 1613, 548 (concio VI).

A magyar szerző nem követi sorról sorra de Besse beszédeit, olykor kihagy belőlük rövidebb vagy hosszabb részeket. A de Besse-prédikációkban álló terjedelmes latin idézeteket viszont gyakran meghagyja, majd le is fordítja magyarra, amivel eléggé megterheli a szöveget. Bibliai bővítésekkel itt is él: összefoglalja a bibliai történetet, további kapcsolódó bibliai idézeteket hoz, vagy éppen közli a de Besse által csak margón jelölt bibliai helyeken olvasható szövegeket (olykor ki is javítja de Besse, illetve egy helyütt Inchino bibliai locusjelzését is).

A francia hitszónok pokolról szóló II. beszédét fordító és kompiláló Lépés a pokol helyéről értekező fejezetbe Pázmány *Kalauz*ából is másol be részeket.⁸⁸ A két szöveg közötti kapcsolatot a Ter 37,35 („Descendam ad filium meum lugens in infernum.”) hozza létre, mely de Besse-nél Lyranus exegézisében és a Józsefet sirató Jákob alakjában, Pázmánynál pedig parafrázis és margóhivatkozás formájában jelenik meg. Lépés *Kalauz*-használatát azonban nem korlátozódik erre a helyre. A 34. lapon a pokol létezését bizonyító bibliai idézetek sorát így zárja le: „Itellye megh immar minden ember, minemő lölki ösmerettel tagadhatták legyen Luther, es Calvinus, az poklot, es ánnak kinnyait, enni elő szamlált szent Irásnak bizonyetto helyei ellen.”⁸⁹ A következő bekezdés már Pázmány szövege arról, hogy hisznek-e a kálvinisták a pokolban. Ez alkalommal Lépés a forrását is megadja a főszövegben: „Olvasd à Kalauz ötödik könyvenek, ötödik reszet, folyo 407. 408. ez dolog felől.”⁹⁰ Majd folytatja Inchinóval egészen addig, míg újabb, immár rövidebb átvétel nem következik ismét a *Kalauz*ból (kereszttség, keresztetletlenül meghalt gyermekek).⁹¹ Ezen a ponton az itáliai szerző munkájában az áll, hogy hagyjuk most már a limbust és a purgatóriumot, beszéljünk inkább a pokolról.⁹² Lépés azonban nem tarthatta kielégítőnek azt, amit Inchino a purgatóriumról elmondott, ugyanis egy egész kis értekezést illesztett ide be, címeikkel ellátott, de számozatlan alfejezetek formájában, mégpedig úgy, hogy a *Kalauz*t, főképp a 14., purgatóriumról szóló könyvet kompilálta.⁹³

88 LÉPES 1617/Pokol, 379–382. = *Kalauz* 1613, 5. könyv 5. rész (Kálvin az 5. ágazatot elrontja), 403–405.

89 INCHINUS 1609, 544–545, LÉPES 1617/Pokol, 31–34.

90 LÉPES 1617/Pokol, 34–36. = *Kalauz* 1613, 5. könyv 5. rész (Kálvin a Credo 5. ágazatját elrontotta), 407–408. Idézet a LÉPES 1617/Pokol, 36-on. Lépés szövegét idézi FÖRKÖLI is, „A *Kalauz* helye...”, 20.

91 LÉPES 1617/Pokol, 39–40. = *Kalauz* 1613, 3. könyv 11. rész (Tizedik bizonytsága az új tudományok hamisságának), 279.

92 INCHINUS 1609, 548.

93 LÉPES 1617/Pokol, 41–79. = *Kalauz* 1613, 14. könyv, 2. rész, 801–816. További átvételeket találunk innen: *Kalauz* 1613, 3. könyv, 2. rész (Első bizonytsága az új tudományok hamisságának), 97, 106, 108; 4. rész (Harmadik bizonytsága az új tudományok hamisságának), 146, 156; 5. rész (Negyedik bizonytsága az új tudományok hamisságának), 170; 9. rész (Nyolcadik bizonytsága az új tudományok hamisságának), 249; 12. rész (Tizenegyedik bizonytsága az új tudományok hamisságának), 292; 4. könyv (Az Augustana Confessio hazugságai), 1. rész, 334; 5. rész (A *Concordiáról*), 354; 8. könyv (Az anyaszentegyház nem fogy és nem tévelyeg), 2. rész, 545–546; 9. könyv, 2. rész (Egyedül a római anyaszentegyház az igaz ecclesia), 608; 10. könyv (A római pápa nem Antikrisztus), 1. rész, 653; 11. könyv (A miséről), 5. rész, 740; 12. könyv, 3. rész (A jöcselekedetekről), 773, 775. Valamint még a 93. lapon, ahol Isten mindenhatóságáról van szó (1. könyv, 5. része [Az Isten mindenható], 28–29).

Jól látható, hogy Lépes több esetben is Pázmány intenciójának megfelelően használta a *Kalauzt*: azaz gyakran fellapozta a suprával jelölt oldal(aka)t, és onnan vett át hivatkozást, idézetet vagy Pázmány-szöveget, majd visszatért a fejezetbe. Azt a gyakorlatát is folytatta, hogy a Pázmánynál csak marginális forrásmegjelölésként szereplő idézeteket megkereste, és beillesztette latinul és/vagy magyarul a saját szövegébe.

Lépes nemcsak a purgatórium, hanem a penitencia esetében is úgy vélte, hogy az olvasónak további tanításra van szüksége.⁹⁴ Ennek érdekében egy felvezető rész után, a papi feloldozás apropóján újra a *Kalauz*hoz fordult.⁹⁵ Miután tisztázta, hogy miből áll a penitencia (a margón számos bibliai hivatkozás utalja tovább az érdeklődő olvasót), visszatért Inchino szövegéhez, hogy felmondja a penitencia hasznait, majd a következőképpen folytatta:

Jer immár nyuicsuk hosszúra érről valo beszédünket, mert igen hásznos, és üdvösséges, erről valo szollásunk, nagy vigasztalásárais léhet ánnak az meg térő, es poenitencia tarto Léleknek, kit ékkorig, bűneinek sokasága, es az késértétben eytésre szandékozo ördögnek mesterséges csalardsági, rettégtettek volna.⁹⁶

Lépes ezt követően rövidebben Inchino egy másik munkájából, a *Scala coeliből* fordított le részeket,⁹⁷ és sokkal hosszabban a spanyol jezsuita, Luis de la Puente (1554–1624) *De christiani hominis perfectione* című értekezéséből.⁹⁸ Inchino ezen műve is prédikációgyűjtemény, a kiválasztott beszéd pedig tematikájában (*concio de poenitentia*) illeszkedik Lépes imént idézett célkitűzéséhez, ahogyan de la Puente művének harmadik értekezése is, melynek címe *De sacramento poenitentiae*. Hasonlóképpen tartalmi szempontok játszhattak szerepet abban is, hogy Lépes a penitenciáról szóló alfejezetekbe Pázmány imádságoskönyvéből olyan tanításokat és könyörgéseket illesztett be, melyek a töredelmességgel és a gyónással kapcsolatosak.⁹⁹ Lépes bővítései a purgatórium és a penitencia témájában, valamint ezek terjedelmessége határozottan arra a szándékra utal, hogy el akarta mélyíteni az olvasó ismereteit a katolikus hit e két alapvető kérdésében. Mindkét szövegrész a teológiai értekezés műfaji sajátosságait (definíciók, csoportosítások, a rendszerezés érdekében pontokba szedett okok, hasznok stb.) viseli magán.

94 A penitenciáról szóló rész: LÉPES 1617/Pokol, 172–219.

95 Uo., 169–172. = *Kalauz* 1613, 3. könyv, 3. rész (Második bizonyosága az új tudományok hamisságának), 136–138.

96 LÉPES 1617/Pokol, 173.

97 LÉPES 1617/Pokol, 173–176. = Gabriel INCHINUS, *Scala coeli seu conciones exquisitissimae de viis coelestibus*, ford. Antonius DULCKEN (Colonia Agrippina: Cholinus, 1609, VD17 12:192854D), 408–413.

98 LÉPES 1617/Pokol, 176–219. = Ludovicus de PONTE, *De christiani hominis perfectione*, 4 köt., ford. Melchior TREVINNIUS (Colonia Agrippina: Kinckius, 1615–1617, VD17 12:106883D), 1:271–280, 282–291, 310–313, 356–357.

99 LÉPES 1617/Pokol, 180, 204–207, 209–211, 214–218. = PÁZMÁNY Péter, *Keresztyen imadsaagos könyv* [...] (Pozsony: [typ. archiepiscopis], 1610, RMNy 1003), a továbbiakban *Imádságoskönyv* 1610, 154–155, 491–492, 70–74, 521–531.

2. 4. A mennyország

A második könyv címlapján újfent csak témamegjelölést (*Második keonyv az menyorszagrol*) találunk, és egy bibliai idézetet magyarul (hivatkozásai: Iz 64,3, 1Kor 2,9). Ezt hat további idézet követi latinul az első oldalon, melyek mindegyike megjelenik később Inchino szövegében. Míg Lépes a következő lapon (2) a Mt 20,20–23-at hozza magyarul, addig Inchino csak a Mt 20,20–21-et állítja a mennyországról szóló prédikáció élére, azt is rövidített formában. A könyv egészére is igaz, hogy a bibliai bővítések (idézet, margón elhelyezett hivatkozás vagy összefoglalás formájában) jóval terjedelmesebbek, mint a korábbi három könyvben.¹⁰⁰

Inchino prédikációjának a 3. lapon kellene kezdődnie, itt azonban egy latin idézet olvasható (Quae rursum [!] sunt quaerite, non quae super terram. – Kol 3,1–2-ből), amely kétségkívül kapcsolódik a témához, de Inchinónál nem szerepel. Az ezután következő szöveg első sorában megjelenik a *saskeselyő*, ahogyan Inchinónál az *aquila*, majd visszatér a *propositiō*ban (4) is, de Lépes egyik helyen sem az itáliai szerzőt követi.¹⁰¹ Mivel az átvezető mondatokon kívül Lépes szinte mindent más művekből vett át, nagyon valószínű, hogy ez is kompiláció, forrását azonban nem sikerült azonosítanom. A sas képére építő két szövegrész közé Lépes Pázmány imádságoskönyvéből, *Az örök boldogságnak kívánsága* című imádságból másolt be egy rövidebb részt.¹⁰² Választását újra a tematika határozta meg.

Inchino mennyországról írott prédikációja valójában csak a 88. lapon bukkan fel Lépes művében. A kompilált részek aránya ebben a negyedik könyvben a legnagyobb. Pontos számot nehéz lenne megadni, de becslésem szerint a magyar szövegnek valamivel több mint fele nem Inchino munkájának a fordítása. Lépes fő forrását Pierre de Besse már említett prédikációgyűjteményéből a mennyei dicsőségről írott beszédek (*concio de gloria coelesti*, I–VI) adják. Míg a pokolról szóló könyvbe a másoktól átvett részek többnyire tömbökben kerültek át, addig itt általában van egy alapszöveg (de Besse vagy Inchino), melybe – a téma egybevághósága alapján – Lépes más szerzőktől illeszt be kisebb, olykor csak egymondatos részleteket. Az ennek alapján elkülöníthető első szakasz az Inchino-prédikáció kezdetéig tart (88), alapszövege pedig de Besse első három mennyország-*conciója*.¹⁰³ A további bővítéseket két Pázmány-munkából valósítja meg Lépes: a *Kalauz*ból¹⁰⁴ és az *Imádságoskönyv*ből.¹⁰⁵

100 LÉPES 1617/Mennyország, 64, 69–71, 82, 89–90, 95, 97, 101, 114, 116, 126–127, 146–147, 150, 155, 156, 166, 170, 174, 210, 251, 277, 285, 289, 290, 296, 297–301.

101 INCHINUS 1609, ez a rész a *Prooemium* 731–734, sasos rész 731–732.

102 *Imádságoskönyv* 1610, 356–357.

103 LÉPES 1617/Mennyország, 4–29. = BESSEUS 1613, 585–569 (concio I de gloria coelesti), ívjelzete: PP4r (584-től 602-ig jó a lapszámozás, utána 563-tól újrakezdődik); LÉPES 1617/Mennyország, 30–58. = BESSEUS 1613, 570–599 (concio II). (FÖRKÖLI „A Kalauz helye...”, 23–24: észrevette, hogy Lépes a 42. oldalon nem Inchinót követi, de Lépes „saját leleményének” tartotta a szöveget.) LÉPES 1617/Mennyország, 59–88. = BESSEUS 1613, 599–627 (concio III).

104 LÉPES 1617/Mennyország, 4–5. = *Kalauz* 1613, 1. könyv, 2. része (A világnak szépségéről), 21; LÉPES 1617/Mennyország, 43–44. = 1. könyv, 2. része, 12, 13; LÉPES 1617/Mennyország, 50. = 1. könyv 1. része (Az Istennek ismeretéről), 3; LÉPES 1617/Mennyország, 52–53. = 1. könyv, 1. része, 2; LÉPES 1617/Mennyország, 53–56. = 1. könyv, 2. része, 13, 14; LÉPES 1617/Mennyország, 60–63. = 1. könyv, 2. része, 8, 9, 15–17.

105 LÉPES 1617/Mennyország, 6–7. = *Imádságoskönyv* 1610, Az örök boldogságnak kívánsága, 356–358.

Itt Lépes már jóval szabadabban kezeli Inchino szövegét is, amennyiben gyakran tömöríti, összevonja, és kihagy belőle. Az Inchino-fordítás a 108. oldalig tart, és csak egy *Kalauz*-átvétel szakítja meg.¹⁰⁶ Ezután tíz oldalon keresztül Inchino szövegét és de Besse VI. *concióját* szerkeszti egybe, több kihagyással.¹⁰⁷ Egy rövidebb *Kalauz*-¹⁰⁸ és de Besse¹⁰⁹-átvételt követően két új forrás jelenik meg.¹¹⁰ Kisebb terjedelemben az itáliai jezsuita, Girolamo Piatti (1545–1591)¹¹¹ *De bono status religiosi* című munkája,¹¹² annak is *De tribus mundi malis, quae Ioannes Apostolus commemorat* című fejezete. Ebben Piatti kijelenti, hogy az embert eltávolítja a mennyei dolgokról való elméledéstől, ha elmerül a jelenben és a világi dolgokban, és ilyenkor leginkább három bűnt követ el: „concupiscentia oculorum, id est, avaritiae sitis”, „carnis concupiscentia”, „superbia vitae”.¹¹³ Lépesnél tipográfiaailag is kiemelve, egyfajta címként jelenik meg a *Concupiscentia oculorum*,¹¹⁴ majd nemcsak Piatti szövegét és felosztását követi, hanem ki is egészíti azt olyan latin, majd magyarra fordított idézetekkel, melyek ehhez a három bűnhöz kapcsolódnak. Forrása florilégium, mely könnyen lehet a Joseph Lang-féle *Polyanthea* valamelyik 1617 előtti kiadása, ugyanis ezekben mindegyik idézet fellelhető. Lépes a témának megfelelően a *divitiae*, a *luxuria* (= *concupiscentia oculorum*), a *fornificatio*, a *libido* (= *carnis concupiscentia*) címszavakhoz csoportosított idézetekből válogat, majd a *superbia* és *humilitas* címszavakhoz fordul.¹¹⁵ Továbbá ide illőnek találja Pázmány *Imádságoskönyv*-nek két könyörgését: *A fajtalanság ellent* és *A tiszta lélekértet*, utóbbiban megváltoztatja a grammatikai alanyt többes szám első személyre.¹¹⁶

A következő részben újra de Besse dominál, főleg a mennyorszagról szóló VI. *concio*,¹¹⁷ de Lépes lefordít néhány oldalt a francia szerző egy másik munkájából is, melynek címe *Democritus Christianus*.¹¹⁸ Ez utóbbiból a forrásként szolgáló fejezet témája a világ állhatatlansága (*De mundi inconstantia*), ezért – Piatti művének és Lang gyűjte-

106 LÉPES 1617/Mennyország, 103–106. = *Kalauz* 1613, 2. könyv, 4. része (II. bizonyosága az kereszténységnek), 51, 52, 53–55.

107 LÉPES 1617/Mennyország, 108–118. = INCHINUS 1609, 753–755, 772–777, 783–785; BESSEUS 1613, 681–683 (concio VI).

108 LÉPES 1617/Mennyország, 118–119. = *Kalauz* 1613, 1. könyv, 4. része (Az Isten véghetetlen), 24; 1. könyv, 6. része (Az isteni természet elváltozhatatlan és mindenütt jelen van), 32, 33.

109 LÉPES 1617/Mennyország, 120–124. = BESSEUS 1613, 683–686 (concio VI).

110 LÉPES 1617/Mennyország, 124–140.

111 A szerzőről és műveiről lásd Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 9 köt., (Bruxelles–Paris: O. Schepens–A. Picard, 1895), 6:coll. 692–696.

112 Hieronymus PLATUS, *De bono status religiosi libri tres* (Roma: apud Iacobum Tornerium, 1589), a továbbiakban PLATUS 1589, lib. I., cap. VI., 43–48.

113 Uo., 43.

114 LÉPES 1617/Mennyország, 124.

115 Uo., 141–150. = PLATUS 1589, 48; LANGIUS 1613, a *superbia* és a *humilitas* címszavaknál.

116 LÉPES 1617/Mennyország, 140–141. = *Imádságoskönyv* 1610, 339–340, 330–332.

117 LÉPES 1617/Mennyország, 150–152. = BESSEUS 1613, 686–687 (concio VI); LÉPES 1617/Mennyország, 155–178. = BESSEUS 1613, 687–704 (concio VI).

118 LÉPES 1617/Mennyország, 153–155. = Petrus BESSAEUS, *Democritus Christianus, id est, contemptus vanitatum mundi* (Colonia Agrippina: Ioannes Kinckius, 1616, VD17 1:066651A), a továbbiakban BESSAEUS 1616, cap. VII., 79–83.

ményének felhasználásával¹¹⁹ – Lépes elmerül ebben a kérdéskörben is. Amikor arról értekezik, hogy a másvilágon mindenki azt kapja, amit a földön kiérdemelt, Pázmány *Kalauzát* kompilálja.¹²⁰

Csak a *Harmadik részben* tér vissza Inchinóhoz, akit itt már jóval szabadabban, sok kihagyással követ,¹²¹ azután újra de Besse prédikációját teszi meg alapszöveggé,¹²² és ebbe illeszti be azokat a részleteket, melyeket a már említett forrásokból vett át: a *Kalauz*-ból,¹²³ az *Imádságkönyvből*,¹²⁴ Inchinótól¹²⁵ és valószínűleg a Lang-féle gyűjteményből.¹²⁶

Ezt követően egy viszonylag hosszabb részben Inchinót fordít a korábbiaknál kevesebb kihagyással és rövidítéssel,¹²⁷ majd immár egymástól elkülönítve de Besse¹²⁸ és újra Inchino¹²⁹ következik. Inchino Dulcken-féle fordítása a 919. lapon ér véget a latin kiadásban, Lépes a 917. lapig megy el,¹³⁰ miközben megint bővítésekkel él.¹³¹ Az utolsó lapokon Szent Ágostont magyartítja,¹³² végül de Besse VI. *conciójának* záró részét használja fel saját munkája befejezéséhez.¹³³

Lépes a mennysországról szóló részben az előző három könyvben alkalmazott változtatásokhoz hasonlóakat is véghez visz: a felsorolásokat bővíti,¹³⁴ az aposztrófákat és felkiáltásokat átalakítja kijelentő mondatokká,¹³⁵ és – főleg Inchino szövegét – magyar környezetre adaptálja. Utóbbira példa, amikor Lépes magyar földrajzi és családnevek

119 LÉPES 1617/Mennysország, 155. = PLATUS 1589, 227–228; LÉPES 1617/Mennysország, 159, 160, 171–172, 173. = LANGIUS 1613, a *mundus* és a *tribulatio* címszavaknál.

120 LÉPES 1617/Mennysország, 168–169. = *Kalauz* 1613, 12. könyv, 3. része (A jócselekedetek érdeméről), 775–776.

121 LÉPES 1617/Mennysország, 178–183. = INCHINUS 1609, 793–796.

122 LÉPES 1617/Mennysország, 183–228. = BESSEUS 1613, 631–655 (concio IV).

123 LÉPES 1617/Mennysország, 191–194. = *Kalauz* 1613, 3. könyv, 1. része (Csak egy az üdvösséges hit), 83–85; 3. könyv, 7. rész (VI. bizonysga a hamis tudománynak), 201; LÉPES 1617/Mennysország, 214. = 1. könyv, 2. része (A világnak szépségéről), 16; 12. könyv, 1. rész (Az embernek igazulásáról), 748.

124 LÉPES 1617/Mennysország, 213–214. = *Imádságkönyv* 1610, 63–64, Szt. Athanáz hitvallása.

125 LÉPES 1617/Mennysország, 198–207. = INCHINUS 1609, 800–805 (Inchino és de Besse szövege egyébként itt szinte megegyezik.); LÉPES 1617/Mennysország, 216–228. = INCHINUS 1609, 807–820.

126 LÉPES 1617/Mennysország, 189–191. = LANGIUS 1613, a *fides* címszó alatti idézetekből.

127 LÉPES 1617/Mennysország, 228–255. = INCHINUS 1609, 821–869.

128 LÉPES 1617/Mennysország, 256–263. = BESSEUS 1613, 656–680 (concio V).

129 LÉPES 1617/Mennysország, 264–278. = INCHINUS 1609, 870–883.

130 LÉPES 1617/Mennysország, 278–322. = INCHINUS 1609, 883–917.

131 LÉPES 1617/Mennysország, 278. = BESSEUS 1613, 588 (concio II); LÉPES 1617/Mennysország, 278–280. = *Kalauz* 1613, 1. könyv 2. rész (A világnak szépségéről), 12, 13; LÉPES 1617/Mennysország, 292–294, 304–305, 317, 320. = LANGIUS 1613, az *elemosyna*, *divitiae*, *obedientia*, *persecutio* címszavakhoz rendelt idézetekből; LÉPES 1617/Mennysország, 307–310, 315–316. = PLATUS 1589, 351, 354–357, 365–366.

132 LÉPES 1617/Mennysország, 322–324. = Aurelius AUGUSTINUS, *Meditationes, soliloquia, et manuale* (Colonia Agrippina: Mylius, 1604, VD17 12:133037E), cap. XXXV., *De desiderio et siti animae in Deum*, 227–230.

133 LÉPES 1617, 324–325. = BESSEUS 1613, 665 (helyesen 707)–708 (concio VI).

134 BESSEUS 1613, 686 (concio VI) uralkodós felsorolása háromelemű, Lépesé hat (LÉPES 1617/Mennysország, 123); BESSEUS 1613, 651–652 (concio IV) filozófusokat és poétákat említ, de csak Platónt és Arisztotelészt nevesíti. LÉPES 1617/Mennysország, 215. hét ilyet nevez meg.

135 LÉPES 1617/Mennysország, 233. = INCHINUS 1609, 833, 834.

kel bővít,¹³⁶ vagy éppen beilleszt Bonfinitól egy igen hosszú, János váradi püspökről szóló részt latinul és magyar fordításban is.¹³⁷

A kötet végére a négy végső dologról külön összefoglalókat helyez el, majd a négy könyvről együttesen is ad egy rövid summát.¹³⁸ Ugyan de Besse-nél is van hasonló,¹³⁹ de Lépes nem abból dolgozott. Forrását nem találtam, talán ő maga írta őket.

Lépes két kötetből és négy könyvből álló vállalkozását latin versekkel zárja.¹⁴⁰ Az első kettőt de Besse-től veszi át,¹⁴¹ a többi megtalálható a Lang-féle tematikus florilégi-um *mors, iudicium, infernus* és *coelum* címszavainál.¹⁴²

3. Összegzés

A szövegek fent elvégzett összevetése alapján több eddigi szakirodalmi állítás is árnyalhatóvá válik. Először is az, hogy Lépes eredetije csupán Inchino művének Dulcken-féle latin fordítása lenne.¹⁴³ Jól látszik, ahogyan halad előre a négy könyv fordításával, Lépes egyre több szerzőtől és egyre nagyobb szövegmennyiséget épít be Inchino munkájába. A másoktól átvett részeket a tematikus kapcsolódás alapján választhatta ki. Lépes szövegalkotói szerepének kiterjesztésére utalhat az, hogy míg az 1616-os kötetet az üdvösségre szomjazó keresztényeknek ajánlja a címlapon, addig az 1617-es címlapján már az olvasható, hogy íratattott Lépes Bálint által. A második kötet Pázmánynak címzett dedikációjában pedig azt is kijelenti, hogy míg a kezdeményezés Pázmányé volt, a *dispositio*, az *elocutio* és a *compendium* az övé.¹⁴⁴ Heltai János Lépes ajánlását azon né-

136 BESSAEUS 1616, 82-n a német-római császár még Mátyás, LÉPES 1617/Mennysország, 154-en már Rudolf, valamint Lépes még egy császárnak szóló jókívánságot is beilleszt; INCHINUS 1609, 889: csak tenger és tó szerepel, LÉPES 1617/Mennysország, 283: hozzátoldva morotva és magyarországi földrajzi nevek („förtöyi, balatony, tiszayi, dunayi, szavayi, dravayi”); INCHINUS 1609, 882: a mennysország minden hegyénél nagyobb, LÉPES 1617/Mennysország, 276: „az mi Zobri hegyünkhöz képest”; INCHINUS 1609, 892–893: barbár népek bírták Itáliát régen, majd e népek felsorolása, LÉPES 1617, 286: a barbárokat kihagyja, és a hunok után a felsorolásba beszúrja „regi Magyarok”; INCHINUS 1609, 893: *ubi sunt*-formula, LÉPES 1617/Mennysország, 287: betoldja a magyar nemes és tekintetes nemzetségeket, ugyanitt bibliai alakok és szentek felsorolása: Inchinónál Lucia, Lépes lecsereéli Borbálára és Orsolyára. Hasonló eljárást figyeltek meg Pécsi Lukácsnál: KÖSZEGHY Péter és UTASI Csilla, „Az keresztényen szüzeknek tisztességes koszorója”, in KÖSZEGHY Péter, *Az én életemben éltető épségem: Irodalomtörténeti tanulmányok*, 440–471 (Budapest: Balassi Kiadó, 2022), 469.

137 LÉPES 1617/Mennysország, 310–315. = Antonius BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter (Budapest: Osiris Kiadó–Balassi Kiadó, 2019), IV. tized, 10. könyv, 135–155, 1056–1058.

138 LÉPES 1617/Mennysország, 325–334.

139 BESSEUS 1613, 705–665 (helyesen 707), (concio VI).

140 LÉPES 1617/Mennysország, 335–339.

141 A de Besse-kötet elején, az indexek után szerepelnek.

142 LANGIUS 1613.

143 Bartók István az 1630–1700 között készült fordításokra vonatkozóan ezt a gyakorlatot megszokottnak tartja. BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Irodalomtudomány és kritika (Budapest: Akadémiai Kiadó–Universitas Kiadó, 1998), 283.

144 LÉPES 1617, Epistola dedicatoria, A3r–v.

hány eset között említi, amikor „a szerző és az ajánlásban megszólított személy kapcsolata nem illeszthető be a hagyományos mecénás–pártfogolt, patrónus–alumnus–fami-liáris viszonyba”, és úgy véli, hogy ezek a szerzők „művük ajánlásával szellemi, lelki társat keresnek, intellektuális közeget próbálnak teremteni maguk körül”.¹⁴⁵ Lépes ebben kudarcot vallott, ha elfogadjuk Koltay-Kastner Jenő állítását, mely szerint „kétségtelenül a Lépes Bálint-típusú olaszos prédikátoroknak szól Pázmány Péter figyelmeztetése”,¹⁴⁶ amikor elítéli azokat a hitszónokokat, akik „hegyes kérdéseket; haszontalan vizsgálásokat; fül-gyönyörködtető csufságokat vagy *fabulákat*; sovány és száraz gondolatokat forgatnak”.¹⁴⁷ Koltay-Kastner szerint ebben az intésben ugyanaz a szemléletet tükröződik, mint azokban a 17. század eleji jezsuita generálisi intelmekben, amelyek „a keresett képek, halmozott jelzők, metaforák, hosszadalmas körülírások” használatát kárhoytatják.¹⁴⁸ Pázmány a hivatkozott részben a hallgatók lelki hasznát állítja szembe a gyönyörködtetéssel és a hitszónoki magamutogatással – amit rendre megtesznek a korabeli egyházi retorikák szerzői is –, de csak a fent idézett mondatban hoz példákat, ezek pedig nehezen tarthatók a secentismo jellegzetességeinek. Éppen ezért én úgy gondolom, hogy Pázmány szavai nem értelmezhetők Lépes és a secentista prédikációs stílus elleni állásfoglalásként.

Lépes egyébként röviden nyilatkozik műve stílusáról az első kötet ajánlólevelében, de itt kifejtett nézetei erősen topikus elemekből épülnek fel, kezdve azzal, hogy az igazságról szóló beszéd természeténél fogva egyszerű. A téma egyszerűsége pedig szükségszerűen vont maga után az alacsony stílust, a visszafogott nyelvi kifejezést, hiszen nem az ékesszó és csiszolt beszédre akar tanítani e munka, hanem arra, hogyan kell az embernek jól élnie és jól meghalnia.¹⁴⁹ Valójában Lépes ügyes fordító, aki képes visszaadni az eredeti szerzők stílusát, mely Inchino esetében a korántsem egyszerűségével kitűnő *concettismo*. Inchino annak a 16. század végi, 17. század eleji, lateráni kanonokok kongregációjához köthető prédikációs gyakorlatnak a képviselője, mely a *concetto predicabile* alkalmazásával egyszerre kívánta a tanítást és az intellektuális gyönyörködtetést szolgálni.¹⁵⁰ Bán Imre 1971-es tanulmányában Lépes stílusát a magyarországi „korai barokk próza különleges színfoltjaként” jellemezte, melynek aztán nem lett folytatása.¹⁵¹ Érdemes megemlíteni, hogy igen hasonló a helyzet Inchino és szerzetesrendje prédikációs modorával is, amennyiben a 17. századi itáliai hitszónoklat egyre inkább a *moverét* részesítette előnyben, és a meglepő *concettókra* épülő csodálatkeltés retorikája majd csak a század második felében Tesauróval bontakozik ki.¹⁵²

145 HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Res Libraria 2 (Budapest: Universitas Kiadó–Országos Széchényi Könyvtár, 2008), 102.

146 KOLTAY-KASTNER, „A magyar irodalmi barokk 2.”, 120–121.

147 PÁZMÁNY Péter, *Prédikációk, Első rész*, szerk. KANYORSZKY György, Pázmány Péter összes munkái 6 (Budapest: Budapesti Kir. Magyar Tudomány-egyetem Hittudományi Kara, 1903), XXXIV.

148 KOLTAY-KASTNER, „A magyar irodalmi barokk 2.”, 121.

149 LÉPES 1616, *Epistola dedicatoria*, A4v–A5r.

150 FORNI, „Gabriele Inchino...”

151 BÁN, „A magyar barokk próza...”, 478, 480.

152 FORNI, „Gabriele Inchino...”, 72–73.

Ahogy azt a szakirodalom már eddig is hangsúlyozta, Lépes fordítói teljesítménye valóban figyelemre méltó. Nemcsak Inchino, hanem általában a fordításra kiválasztott szövegek hű tolmácsolója. A latin teológiai-filozófiai nyelvvel olykor ugyan meggyűlik a baja („ne faradgyunk az szűk magyar szoban sokat” – veti oda zárójelben),¹⁵³ de általában igaz, hogy alig iktat be kifejezéseket a magyar szöveg jobb érthetősége érdekében.

Kevésbé tehetségesnek mutatkozik ellenben abban, ahogyan az idézeteket kezeli. Egyrészt szívesen veszi át forrásai terjedelmes idézeteit, másrészt ő maga is nagy kedvvel tovább bővíti ezeket. Sőt, nem elégszik meg a latin citátummal, hanem igen gyakran még a magyar fordítást is elkészíti. Ez az eljárása erősen megtöri a szerkezeti kohéziót, pedig a néhány elejtett belső utalás és az átvezető-bevezető mondatok mind azt mutatják, hogy ez fontos erény lehetett a számára.

Inchino szövegét és Lépes fordítását összehasonlítva az is megállapítható, hogy valóban vannak arra utaló jelek, hogy Lépes igyekezett a prédikáció műfaji regiszteréből kilépve megvalósítani fordítását, például a műfajmegnevezés következetes elhagyásával vagy a hitszónok hallgatóságot megszólító megnyilvánulásainak kiiktatásával. Ugyanakkor kérdéses, hogy ezek a nem túl jelentős változtatások a szövegek elmélkedésként értelmezhetőségét és használhatóságát mozdították-e elő. Véleményem szerint inkább annak a már Inchino által érvényesített törekvésnek a továbbviteléről van itt szó, mely a prédikációk épületes olvasmányá alakításában volt érdekelt. Az eredeti szövegeknek a meditáció beszédhelyzetére való alkalmazása nem történik meg Lépes munkájában.

Végül érdekes, de források híján nem megválaszolható kérdés, hogy Lépes miért éppen ezeket a műveket kompilálta és fordította. Ebben minden bizonnyal – a tematikus kapcsolaton túl – szerepet játszott az is, hogy ezek álltak rendelkezésére. Mint írja, Inchino kötetéhez Kölnben jutott hozzá. Lépes eddig előkerült könyvei között azonban sem Inchinót, sem a fent említett szerzőket nem találjuk, ha ugyan birtokában voltak ezek a kötetek.¹⁵⁴

153 LÉPES 1617/Mennycsörgő, 219.

154 VÁSÁRHELYI Judit, „A győri Székese gyházi Könyvtár possessorai: II. Az »erdélyi« gyűjtemény; – III. Győri könyvtulajdonosok”, *Magyar Könyvszemle* 96 (1980): 230–263.



József Attila nyelvész-tétikája

TVERDOTA György

ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, professor emeritus

ORCID: 0009-0006-9926-8796

The linguistic poetics by JÓZSEF Attila

Abstract | In the summer and autumn of 1928, the young poet, JÓZSEF Attila started formulating a concept of the philosophy of art. He wrote several parallel fragments, but did not finish the text. He used the results of his work in his (mostly polemical) treatises written in these years: in the *Ady-vision* (*Ady-vízió*); in the *Hungarian Art and Labanc Review* (*Magyar Mű és Labanc Szemle*); and in the BABITS pamphlet *Gods are dying, Man is alive* (*Az Istenek halnak, az Ember él*). The concept took its most mature form in his lecture on *Literature and Socialism* (*Irodalom és szocializmus*). His concept of the philosophy of art was based on the self-defined notion of “inspiration”. The last part of his work, despite the apparently generalised use of the term, concentrated on poetry, on the art of the word, and he called this fragmentary formulation “the format of the philosophy of poetry”.

In accordance with his political and ideological orientation at the time, he interpreted poetry as an art form closely linked to the concept of the nation and to the mother tongue. The theory can be considered linguistic aesthetics. This paper attempts to reconstruct JÓZSEF Attila’s linguistic aesthetics, which is based on CROCE’s aesthetics, on the Italian philosopher’s thesis that “language is poetry”. This concept was represented at the time by the German linguistic idealist current, a kind of linguistic aspect of the history of ideas, the Munich school of Karl VOSSLER. CROCE and the Munich School can be traced back to the linguistic philosophy of Wilhelm von HUMBOLDT, and thus JÓZSEF Attila’s conception of language is a continuation of the Humboldtian tradition. JÓZSEF Attila was particularly concerned with the problem of the magic of names, and in this way was strongly linked to the theories of ethnolinguistics and modern ethnology. It was from these components that he built up his concept of the relationship between language and poetry at the turn of the twenties and thirties, which had far-reaching consequences for his entire subsequent poetic practice.

Keywords | JÓZSEF Attila, aesthetics, inspiration, linguistic idealism, the magic of names

Az írás ajánlása nem pusztán kegyeletes vagy udvariassági gesztus nemzedékem egyik legkiemelkedőbb, nemrég elhunyt képviselőjének tiszteletére. A tanulmányban leírtak egyik ősforrása Horváth Iván harmadéves egyetemistaként írt szemináriumi dolgozata és az ezt követő, Németh G. Béla vezetésével lezajlott egyetemi szemináriumi vita. Hogy ezt az álláspontot képviselem, nem pillanatnyi felbuzdulás magyarázza. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az *Irodalomtörténeti Közlemények* 1985-ös évfolyamában közölt *Megjegyzések Horváth Iván „Névvárázs” című tanulmányához* címmel megjelent írásom, amelyben egyebek között ezt írtam:

A harmadéves bölcsész majd húszesztendősen dolgozata azért érdemes figyelmünkre, mert – tudomásom szerint – mindmáig az egyetlen olyan írás a költő művészetbölcséletét elemző irodalomban, amely központi jelentőséget tulajdonít a névvárázselméletnek, és fölveti a leglényegesebb kérdéseket, amelyekre e teória értelmezése és értékelése során a tudománynak választ kell adnia. Talán sokak számára különösnek tűnik, hogy egy filozófer hallgató ilyen felismerésekhez eljutott, a kutatás pedig furcsálkodó vállvonogatással elment a kínáló lehetőség mellett, hogy tehát egy helyes tudományos kezdeményezés, egy probléma meglátása szemináriumi dolgozatban s nem komoly szakmunkában kapott helyet.¹

Nyomban hozzátettem, hogy én magam is idegenkedve fogadtam Iván felfedezéseit:

Én magam sem vettem komolyan azt az évfolyamtársamat, aki felolvasott az egyetemi szemináriumon *Névvárázs* c. dolgozatából és ifjonti hévvel védelmeszte a benne kifejtett álláspontját. Töredelmesen bevallom, hogy azoknak adtam igazat, akik megütözköztek már a dolgozat témaválasztásán is, s nem értették, miért csinál Horváth Iván olyan nagy ügyet a költő mellékesen odavetett néhány mondatából. Csak, amikor a hetvenes évek második felében elkezdtem vizsgálni azt a szellemi befolyást, amelyet Benedetto Croce esztétikája, ez a *nyelvestétikai rendszer* gyakorolt József Attilára, emlékeztem vissza az annak idején megmosolygott dolgozatra, s láttam be, hogy a dolgozatíró a költő művészetbölcséletének központi magjára tapintott rá, amikor „A költészet a nemzet lelkében ható névvárázs” tételen és ennek rokonain kezdett el töprengeni.²

Az ajánlásnak van még egy másik nyomós oka is. Horváth Iván révén jutott el hozzám egy olyan kéziratcsomag, József Attila prózai értekező hagyatékának egy hatalmas, addig ismeretlen korpusza, amely lehetővé tette, hogy a korábban 1929 és 1935 közé keltezett és *Esztétikai töredékek* cím alatt közzé tett kéziratanyagot kibővítve rekonstruálni lehetett József Attila 1928-ban és 1929-ben írt töredékes művészetbölcséleti fogalmazvá-

1 TVERDOTA György, „Megjegyzések Horváth Iván »Névvárázs« című tanulmányához”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 89 (1985): 570–573, 570.

2 Uo.

nyát, és képet kialakítani az egyetemi hallgató korú fiatal költőnek a művészetéről való gondolkodásáról. Ennek az anyagnak a feldolgozása során tártam föl a művészetbölcseleti töredék feltehetőleg legkésőbb megfogalmazott részeiben a nyelv és a költészet viszonyáról kifejtett nézeteit. Számos részlettanulmányt tettem közzé ebben a tárgyban, igen nagy hányadában az *Irodalomtörténeti Közleményekben*. A József Attila nyelvésztétikáját tárgyaló tanulmány ennek a kutatómunkának a legfőbb eredményeit foglalja össze.

Jelen tanulmány a most készülő József Attila-monográfiám egyik fejezetének készült. Terjedelmi okokból ki kellett emelnem a kötetből, de tartalma miatt nélkülözhetetlenül szükségesnek tartom közzétételét a kutatás számára. 1929-ben és 1930-ban vagyunk, amikor József Attila több polemikus természetű értekezést tett közzé: az *Ady-víziót*, a *Magyar Mű és Labanc Szemlét*, a Babits-pamfletet. Ezek gondolati alapjául az az egyidejűleg kidolgozott művészetbölcseleti koncepció szolgált, amely végül az *Irodalom és szocializmus* című írásban nyerte el végleges formáját. A nyilvánosság elé bocsátott értekező szövegek háttérében húzódik az a művészetbölcseleti fogalmazvány, amelynek a művészet metafizikáját taglaló első fejezetei után következő, költészetbölcseleti formatant tartalmazó része talán a kéziratot hagyatékban maradt fogalmazvány legkésőbb írt eszmefuttatása. A fogalmazványnak adott, az egyik kéziratban fennmaradt cím: *Ihlet és nemzet* leginkább erre a második részre, a költészetbölcseleti formatanra illik. Úgy tűnik, 1930 elején ezt a fogalmazványt újrakezdte, immár barthás szellemben, tősgyökeres magyarosság hatására törekvő modorban, de ez a variáns is töredékben maradt. A megjelent és a fogalmazvány formában ránk maradt, töredékes értekezések részint újra meg újra megismétlik a költő ekkorra kialakított alaptételeit, részint pedig ugyanannak a gondolatnak valamilyen új változatát, korábban még ki nem fejtett vonatkozását domborítják ki. A döntően új fejlemény az elkészült újabb részletekben: a nyelv (vele a költészet és a nemzet) előtérbe kerülése.

Ihlet és nemzet: az ihlet a művészeti megismerési mód neve József Attilánál, minden művészeti ágra érvényes. A festészet, az építészet, a zene nyelve egyetemes, még ha bizonyos megnyilvánulásai lehetnek is jellemzők egy-egy nemzetre. A nemzet ellenben eleve szűkebb kategória az ihletnél: egy adott nyelvhez kötött szemléleti forma. A költészet mindig valamilyen nyelven belül létezik, tehát ab ovo nemzeti jellegű. Márpedig, ha ez így van, akkor a költőnek saját anyanyelvével kell bensőséges kapcsolatot létesíteni. A József Attila-i költészetbölcseletet egyszerre alapozza meg a nemzeti közösség iránti elkötelezettség és a magyar nyelv iránti kiemelt érdeklődés. Az ihlet és a nemzet együttes szemügyre vétele a költészetre irányuló vizsgálódást jelent. Amikor a költő „műalkotás”-ról beszél, mindig költői műalkotást kell értenünk rajta. A művészetbölcseleti fogalmazvány „tősgyökeres” változatában kerek perec vállalja is ezt az egyoldalúságot: „Költő vagyok, mifene más – mondhatnám. Fejtegetéseim sarkcsillaga így a költészet, e körül fordul módjával gondolatom.”³ A triviális megállapításnak, hogy a költészet anyaga a nyelv, és ezért a költőnek mindenek fölött a nemzeti nyelvvel kell termékeny érintkezésben lennie, és hogy József Attila nyelvi tudatossága kezdettől át-

3 JÓZSEF Attila, „A tudomány abban különbözik”, in JÓZSEF Attila, *Tanulmányok és cikkek 1923–1930: Szövegek*, szerk. HORVÁTH Iván és mások, 259–272 (Budapest: Osiris Kiadó, 1995), 264.

lagon felüli volt, az a körülmény ad kivételes jelentőséget, hogy a nyelvvel kapcsolatos reflexiói húszas évek végi értekezéseiben nyelvész-tétikai szintre emelkedtek.

A régiesebben hangzó „nyelvész-tétikai” annyiban pontosabb megjelölés, mint a „stiliztikai”, hogy egyrészt a nyelvhasználat gyakorlati szintjéhez képest elvont, általánosabb érdekű, a költő nyelvhasználatával élve, metafizikai jellegű gondolatmenetokről van szó, másrészt pedig egy, a korban jelenlévő nyelvtudományos irány, a nyelvészeti idealizmus törekvéseivel rokoníthatók. Középpontjukban József Attilának a nevek, a névadás iránti nagy fokú érzékenysége áll. A *Curriculum vitae* egyik legtöbbit idézett helye az, ahol a szerző az elemi iskola harmadik osztályát végző kis Attila saját neve iránti szinte narcisztikus érdeklődésének születéséről vall. Az élmény talán valóban ilyen korai, de tudatosítása, értelmezése jóval érettebb, diszciplináltabb tudásról árulkodik. Rónay György úgy látja, hogy inkább visszavetítésről van szó, és a névváltoztatás miatti elsődleges megbotráncozást az okozta, hogy József Jolán második házassága után a Lucie nevet vette föl. Az 1928 tavaszán írt *József Attila* című vers már komoly névtani tájékozódásra vall, a költő itt úgyszólván etnolingvisztikai mintát követett, a mondatból zsurgított név formulájával élt: „A rokonok úgy hívták: Többé-itt-ne-lássam”.

A névtani tájékozódás legfontosabb forrása a *Magyar Nyelv* című folyóirat 1927-es évfolyamában Zlinszky Aladártól olvasható *A névvarázs*, a Solymossy Sándortól ugyanitt megtalálható *Névmágia* című tanulmány lehetett. A költő jeligés pályamunkát küldött be a *Napkelet* című folyóirat által kiírt pályázatra. A *Muagerisz* jeligét használta, amelyet a *Magyar Nyelv* ugyanezen számában olvasható Moravcsik Gyula-tanulmányból kölcsönzött. A folyóiratszámot tehát bizonyíthatóan forgatta. A források között szóba kerülhet Hornyánszky Gyulának az *Egyetemes Philológiai Közlönyben* megjelent *A szó hatalma* című korábbi írása is. Az onomasztikai irodalom klasszikus művének, Platón *Krátüloszának* ismeretére nincs adatunk (legfőljebb idézetként, mint Zlinszky vagy Hornyánszky tanulmányában). Hornyánszky a szegedi egyetemen tanított, de nincs információnk arról, hogy a költő ismerte-e őt vagy a tanulmányát. Zlinszky Aladár óráit a fővárosi egyetemi évében felvette indexébe. A listát még két kortárs irodalmár nevével egészíthetjük ki: Ignotuséval és a Kosztolányiéval.

Zlinszky Aladár tanulmánya képezhet közvetlen összeköttetést a kora gyermekkori név- és identitásvesztés élménye, illetve ezt kompenzáló, az Attila királyról olvasottak emléke és a hun uralkodó nevével kapcsolatos mágikus és etimológiai vonatkozások között: „A magyar *Etele* szabályos hangváltozással lett a gót *Attilából*. E gót szó pedig azt jelenti 'atyácska', tehát kicsinyítő, kedveskedő név: eufémizmus az igazi név helyett, melyet a hunok a gótoknak talán meg se mondtak, de ha tudták is, nem merték hatalmas urukat neve említésével fejükre idézni²⁴ – olvassuk Zlinszky tanulmányában az Attila név névtabu folytán történt használatba kerüléséről. Solymossy általánosabban érinti a névazonosság identitásképző, önértzetet felfokozó szerepét. A két tanulmány lényegében teljes körképet nyújt a névtani és etnológiai, illetve művelődéstörténeti jelenségekről, amelyek a tulajdonnév mágikus használatával függenek össze.

4 ZLINSZKY Aladár, „A névvarázs”, *Magyar Nyelv* 23, 3–6. sz. (1927): 100–109, 106.

József Attila költői gyakorlatának ebben a stádiumában, amikor a tiszta költészet zárt keretei között maradt, és tartózkodott a retorikus versbeszéd eszközeinek igénybevételétől, a névvarázsnak a szavakban rejlő immanens erőt hangsúlyozó oldala került előtérbe, amelyet Kosztolányi felülmúlhatatlan pontossággal jellemzett: „Amit a költők leírnak, az él, pusztán azáltal, hogy leírják. E mágiájuk segítségével kerteket bűvölnek elő a papíron, pedig mindössze néhány virág nevét említik.”⁵ A paradoxon: leírni néhány virág nevét és ezzel „kerteket bűvölni elő”,⁶ telitalálat. Amit a költő tesz, egyszerre profán, egyszerű cselekedet, virágnevek felsorolása és mágikus aktus: felszabadítani a nyelv megjelenítő erejét. A varázslat azonban csak akkor következik be, ha a költő a megfelelő virágneveket megfelelő számban és sorrendben, jól megválasztott szövegkörnyezetben írja le. Ez az, amire nincs recept, és ami racionálisan megtervezhetetlen. Ugyanezt fogalmazta meg Ignotus a *Nyugat*-ba írt 5. „neovojtinájában”: „az ébredő emberállat először álmétkodott el rajta, hogy felebarátom dűnyög egy pár hangot s erre az én lelki szemem előtt látomás kóvályodik.”⁷ A szavak és a dolgok világa különválasztva két külön világ, saját szabályokkal. Az egyik hangtani, alaktani, szintaktikai törvényeknek engedelmessé válik. A másik azoknak a bonyolult determinációknak, amelyek a való világot szabályozzák. Az ihletett költő számára azonban a különválasztott oldalak holttetemek. Csak szoros egységükben élnek. Ahogy Solymossy Sándornak a természeti népek gondolkodásáról adott jellemzését továbbgondolva mondhatjuk, a dolgok neve olyan, mint az árnyékuk. Elválaszthatatlanul kíséri őket. A költő az árnyékokat ragadja meg közvetlenül, a nyelvtan szabályai szerint jár el velük, de általuk birtokba veszi az árnyékokat vető tárgyakat is. A megnevezés ez a birtokba vétel.

Csakhogy, ha a világ dolgai a nevük által jutnak birtokunkba, ez a költő részéről cselekvést feltételez. Amit a költő megnevez, azt megidézi, megjelenésre kényszeríti. Az aktus, amelynek révén ez a folyamat végbemegy, a varázsigé kimondása. A névvarázs fogalma tehát a nevek mellett bevonja a nyelvről való gondolkodásba az igéket is.

A magyar szó még frissen megmaradt – inkább, mint a nyugati nyelvekbeli s ami elejével minden nyelvnek minden szava volt: igének [...] mágikusnak... A magyar szó igézetes volta minden magyar író tásámán-ná avathat, ki tud ördögöt űzni, lelkeket marasztani, s a Teremtő teremtette világban magának is uraságot, országot kiolvasni⁸

– írja Ignotus, akivel a költő megoszthatta a mágikus nyelvhasználattal kapcsolatos gondolatait. A másik mester, akivel ilyen kérdésekről beszélgetett, Kosztolányi volt. Tőle időben későbbi megnyilatkozásokat idézhetünk: „Milyen csodálatos is a bibliának ez a szózata: »Kezdetben vala az ige«”,⁹ illetve: „Főnév és ige közt a magyarban nem oly gyökeres a különbség, mint az indogermán nyelvekben. Ha ezt írom egymás mellé:

5 KOSZTOLÁNYI Dezső, „Gyermek és költő”, in KOSZTOLÁNYI Dezső, *Nyelv és lélek*, szerk. RÉZ Pál, 510–514 (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1990), 512.

6 Uo.

7 IGNOTUS, „Nyelv és írás: Neovojtina 5”, *Nyugat* 18, 24. sz. (1926): 955–960, 960.

8 Uo.

9 KOSZTOLÁNYI Dezső, „Ember és világ: Ige”, *Pesti Hírlap* 55, 223. sz. (1933): 6.

a fagy beállt, és a víz fagy, akkor talán kitetszik, hogy a határok mesterségesek, s a mi főnevünk cselekszik is, az ige egyszermind magát a dolgot is jelzi.¹⁰ Hasonló megnyilatkozást a későbbi évekből József Attilától is idézhetünk: „A legkiválóbb nyelvészekkel barátkozott, és éjjeleken keresztül vitatkozott egy-egy szóról, igéről. »A szó több mint a cselekedet« – mondogatta – »az ige több a tett [...] Nem érzitek? Ige [...] megigézni [...] a szóval megigézni, elvarázsolni, megváltoztatni a dolgokat».¹¹ Ige és főnév határai (és általában a szófaji határok) tehát átjárhatóak voltak a nyelvészkedő alkotók számára.

Hornyánszky Gyula Zlinszky által is hivatkozott tanulmányában, amelynek a motója Victor Hugótól származik: „Car le mot, c'est le Verbe, et le Verbe, c'est Dieu.” („Mert a szó az Ige, és az Ige az Isten.” – Pór Péter nyersfordítása) – mint tanulmányának címe is mutatja, nem is névvarázsról vagy varázsigéről, hanem *A szó hatalmáról* beszél.¹² De Zlinszky gondolatmenete is a szó varázshatalmából indul ki: „Ismeretes, hogy a primitív népek a szónak, mint ilyennek, sajátosság, misztikus jelentést tulajdonítanak, s bizonyos esetekben valóságos varázshatalmában hisznek.”¹³ József Attila nyelvről való gondolkodásának centrumában tehát a szókincs állt. „A költemény legkisebb eleme, része a szó, a szó tehát önmagában is költemény” – írja az *Ady-vízió*ban, majd a szót a nyelv szinonimájaként kezeli: „Az ihlet (költészet) az a szellemiség, amely a szavakat, a nyelvet megteremtette.”¹⁴ Ugyanezt olvashatjuk a művészetbölcseleti fogalmazvány utolsó fejezetében, az *Ihlet és nemzetben*. Joggal beszélhetünk tehát József Attila szókul-tuszáról. Németh Andor *Kommentár*ában, amely a tiszta költészet verseszményét kialakító József Attila egyik fő forrása lehetett, ugyancsak a szó kultusz jelenségével találkozzunk: „A költő anyaga a szó. A szó az ő anyaga.”¹⁵

Ha szó kultuszról beszélünk, hogy tétje legyen ennek a választásnak, szembe kell állítanunk más nyelvi jelenségekkel. Ilyenként a mondat kínálkozik, illetve azok az alak-tani és szintaktikai szabályok, amelyek a szavakból mondatot állítanak össze. Elméle-tileg ezt az álláspontot a húszas évek végén Németh Andor, a költő barátja fejtette ki, elsősorban az említett *Kommentár* című írásában:

Az igéző és idéző nyelv grammatikába lombosodott [...] Mindent fel kell oldani, ami korlát, akadály és kész csatorna, minden béklyót le kell szedni a nyelvről, minden holt grammatikát és hagyományos szóköztést [...] A szó, a szó csoport, a vers: ha semmire sem emlékeztet, nem lehet emlék: azáltal, hogy hozzá hasonló nincs: ő lesz.¹⁶

Az avantgárd kísérletezése során keletkeztek olyan szövegek, amelyek pusztá szóhal-mazok minden belső strukturáltság nélkül. A kevésbé szélsőséges gyakorlat beérte a szintaktikai szabályok ellen alkalmanként vétő megoldásokkal, elsősorban mondatta-

10 KOSZTOLÁNYI Dezső, „A magyar nyelv felfedezése”, in KOSZTOLÁNYI, *Nyelv és lélek*, 267–270, 269.

11 Idézi: SZOMBATI Sándor, „Az ige több mint a tett”, *Pesti Napló* 88, 278. sz. (1937): 10.

12 HORNYÁNSZKY Gyula, „A szó hatalma”, *Egyetemes Philologiai Közöny* 38 (1914): 633–656.

13 ZLINSZKY, „A névvarázs”, 100.

14 JÓZSEF Attila, „Ady-vízió”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 151–171, 166.

15 NÉMETH Andor, „Kommentár”, *Dokumentum* 1, 1. sz. (1926): 6–12, 12.

16 Uo., 6.

nilag nem vagy nehezen leírható szabad szintagmák gyakori alkalmazásával vagy az igéket kerülő, névszói állítmánnyal ellátott mondatokkal. A szó ezekben a szerkezetekben kétségkívül nagyobb jelentőségre tett szert a mondat rovására.

József Attila gyakorlata is ezt a szavakat a mondatból mértéktartóan kiszabadító irányt követte. Nem volt olyan délibábos nyelvész, mint több pályatársa, köztük Erdélyi József, de nem volt a nyelvtudomány módszertani szabályaihoz magát aggályosan tartó szakember sem. Megnyilatkozásai a két véglet közötti tág mezőben mozogtak. A szó és a mondat viszonyát érintő megjegyzéseiben a mondat szerkezetet alany- és állítmányfogalmait nem határolja el a logikai alany és állítmány alkotórészeiből felépülő ítélet (vagy Pauler Ákos tiszta logikai szóhasználatával: tétel) összetevőitől. Ilyen tárgyú megjegyzéseiben (az *Ady-vízió* függelékében vagy 1928-ban írt versei kéziratának hátlapjára írt rövid vázlaiban) azon töpreng, hogyan keletkezik a próza nyelvében használatos (logikailag szabályosan tagolt) mondatokból résztelen egész, egységes szimbólum, mint a szó, a közönséges képzet, illetve a műalkotás. Amit a költő itt leírt, voltaképpen a tiszta költészet programjának egyfajta megfogalmazása volt, amelynek központi törekvése az elimináció, a fölöslegnek a vers szövegéből való kihagyása, az alaktani és mondattani redukció elve. A kompozíció: tömörítés.

A *Csüngője voltam* verzóján ezt olvashatjuk: „A szintetikus ítélet mindig két ismeretforrás, a gondolkodás és szemlélet kapcsolata” – ez a mondat Kant *A tiszta ész kritikájában* az ismeretbővítő ítéletről írott fejtegetésének kölcsönvétele, ahogy „Az apercepció szintézise” sor is. Ez után hoz példát arra a költő, hogy ugyanaz a tartalom kétféle formát ölt aszerint, hogy jelző és jelzett szava kapcsolataként írjuk le: „A szürke ólom – képzet.” vagy alany-állítmány szerkezetbe rendezzük: „Az ólom szürke – ítélet.” A két példa egymás mellé állításából vonja le a következtetést: „Egy tétel *értelme*, mint önálló lelki jelenség csak alany és állítmány nélkül, vagyis *nem logikailag* szerepelhet. A költemény tételei tulajdonképpen oly tételértelmek, amelyek csak utólagosan, azaz pusztán formailag válnak tétélekké.”¹⁷ A látszólag jelentéktelen feljegyzés József Attila tiszta költészeti korszakának egyik alapvető felismerését fogalmazza meg: azt, hogy a logikai, értelmi szerkezet a költői műben megszűnik, föloldódik, csak látszólag őrzi meg mondattani, ítéleti szerkezetét, azaz képletesen „Az ólom szürke” ítélet voltaképpen „A szürke ólom” képzetté változik. Ugyanezt a gondolatot fogalmazza meg az *Egy éjjelre, padra, kőre* versváltozat hátlapjának 6. és 7. pontjában: „Az ihlet az ítélet ítélelszéli mozzanatának megsemmisítése. Az alany és állítmány különvalóságának megszűnt az ihletben.”¹⁸

A legfontosabb hely azonban, ahol a mondat (ítélet) és a szó (képzet) viszonyáról a nyilvánosság előtt értekezett, az *Ady-vízió* volt. Itt fejtette ki a költő legrészletezőbben és ezért legtagoltabban szóközpontú felfogását:

Az Úr Illésként elviszi mind, / Kiket nagyon sujt és szeret. Ha e két sort ítéletnek tekintem, észre kell vegyem, hogy több ítéletet foglal magában. Ez ítéletek azonban különböző-

17 JÓZSEF Attila, „A szintetikus ítélet”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 138–141, 138.

18 JÓZSEF Attila, „A műalkotás”, in *uo.*, 136.

ek és széthullanának, ha e két sor össze nem tartaná őket. De éppen ez összetartás által már nem különülnek el, nem különböznek s minthogy mint különböző ítéletekhez illik, különbözniök kellene, hogy legyenek, megszűnnek ítéletek lenni. Azt mondhatni, hogy ezáltal csak egy ítélet van jelen. Igen ám, de a vers egész s ha egészében elolvassuk, azt látjuk, hogy ez az ítéletelemzés végig megismételhető. De – és ez fontos – így a végén az egész vers egyetlenegy ítélet volna – ha volna alanya és állítmánya. Azonban nincsen s így megint eljutunk a szó keletkezéséhez [...] Már most, a költemény által megsemmisített ítéletek [...] nagyjából valószínűsítik a valószínűsítést s egymáshoz való kapcsolatukat jelentik. Miután azonban megszűnnek ítélet lenni, az alany és állítmány is megsemmisül mint olyan, hiszen azokká, tehát egyben különválókká, éppen az ítélet tette őket. *Eggyé olvadnak, aminthogy a világegészben is egyek.* A költemény pedig, minthogy a dolgokat nem a maguk valóságában tartalmazza mint esetleg a zsák, nem más, mint neve annak a dologi csoportnak, amelyet bontatlan egységbe foglal: *névvárázs*.¹⁹

Az idézett részlethez hasonló gondolatmenetekkel a költő más írásaiban is találkozunk, leghíresebb és legtöbb idézett köztük a Babits-pamflet „szallagút-hasonlata”. De ezek gyakran példázatok vagy metaforikus megfogalmazások. A fogalmi nyelven való beszédhez az *Ady-vízió*-ból vett idézet áll legközelebb, s mint ilyen, lehetővé teszi, hogy a költő által követett mintára vonatkozó hipotézist állítsunk fel. A mintát valószínűleg Croce esztétikájában találjuk meg. Az olasz filozófus szerint a művészet intuíció, semmi más, csak intuíció. Így ha egy költeményben gondolatokat, elvont fogalmakat találunk, az merő látszat. Olyan, mintha egy bronzszobor megalkotásához már korábban elkészült bronzszobrok anyagát kívánnánk felhasználni. Bedobjuk a kész szobrokat egy olvasztókemencébe, ahol azok elvesztik eredeti formájukat, és így válnak az új szobor anyagává. József Attila idézett fejtegetése éppígy bánik az ítéletekkel, amelyekből a látszat szerint a költemény felépül. Ezeknek az ítéleteknek az ítélelbeli mozzanata leolvad, és csak a tartalmuk őrződik meg képzetek, szavak formájában, amelyekből az ihlet munkájának köszönhetően egyetlen, szétválaszthatatlan egységgé, egyetlen (születő) szóvá állnak össze az alkotóelemek.

Az idézett rövid feljegyzésekben, mint láthattuk, a költő Kant fogalmaival dolgozott. Az *Ady-vízió* ellenben azt mutatja, hogy gondolatmenete felépítéséhez nem a német filozófus, hanem Pauler Ákos terminusait vette kölcsön. Kant kritikai filozófiája elutasítja, hogy a tapasztalati világon túli transzcendens szféráról ismeretekre tehetnénk szert. A művészet metafizikájának kidolgozásán fáradozó József Attila ezért – mint már korábban idéztük – Pauler Ákost választotta kalauzul. Feltételezése szerint Ady költői nagyságának egyik záloga az volt, hogy verseiben – úgymond – ismeretgyarapító, szintetikus és visszakövetkeztetésre alkalmas autohetikus ítéleteket elegyített össze.

A több nekifutással készülő művészetbölcseleti fogalmazványban és a belőlük táplálkozó vitairatokban a kanti fogalomhasználatból a pauleri terminológiába végbement fejlődéshez hasonló átalakulást érhetünk tetten szociológiai vonatkozásban is. Vágó Mártával folytatott levelezésében nemcsak pszichológiaellenes, hanem szociológia-

19 JÓZSEF, „Ady-vízió”, 167–168.

ellenes megnyilatkozásokat is találunk, s ezek éle valószínűleg a Márta lelkesen dicsért és védelmébe vett Mannheim Károly ellen irányult. Egyfajta szociológiátlan szociológiát mégis kénytelen volt vállalni, mert az egyénen túli, kollektív jelenségekkel számolnia kellett. Láttuk, 1928 őszén éles különbséget tett a történeti egzisztenciánk és az abszolútumhoz igazodó, metafizikai szinten élő énünk között. A szociológiát az előbbi, alacsonyabb szintű létezés világában tartotta illetékesnek. Mindazt, amit értékesnek vagy értéktermelőnek ítélt, azt a szellemiség fogalmi körébe vonta. Mindent a test és a szellem dichotómiájának koordinátarendszerében próbált meg elhelyezni.

Ha kilépett a művészet metafizikájának problémaköréből, hozta magával ezt a koordinátarendszert. Egy 1928 őszén írt, máig kellően át nem világított társadalomelméleti fejtegetését, a *Társadalomértelmezését* ezzel a megállapítással kezdi: „A társadalom: szellemiség, nem csupán azért, mert van, hanem azért is, mert nincs mint fizikai: a társadalom minőség és nem mennyiség, hiszen nem osztható és semmiféle fizikai törvény reája nem vonatkozik.”²⁰ A megállapítás horderejét akkor mérhetjük föl, ha szembeállítjuk Vágó Márta egyik válaszlevelében a társadalomról adott meghatározással: „Minden szociológus könyve vagy előadásorozata legelején leadja egészen közhelyszerűen közérthető definícióit [...] a társadalom egy kultúrközösségbe tartozó nemzetek, osztályok, csoportok összessége.”²¹ Csakhogy József Attila, amikor a társadalmat „az emberiség szellemi tevékenységeként” határozza meg, radikálisan eltér attól a megközelítéstől, amelyet Márta választott. A nemzetek, osztályok, csoportok a költő szemében nem a társadalom, hanem annak csak hordozói. A *Társadalomértelmezés* egyik változatát, úgy látszik, elküldte Londonba. Erre reagálhatott a szerelmével szellemi lovagi tornát folytató lány úgy, hogy „primitivnek és egyszerűen hülyeségnek tartom ama kis tételt, hogy: a társadalom szellemiség.”²² Érdekes, hogy értékelését nagyon gyorsan visszavonta: „rájöttem, hogy »a társadalom szellemiség« mint filozófiai megállapítás helytálló, csak éppen hogy *nem definíció*.”²³ Persze, hogy „rájött”, hiszen épp ezekben a napokban küldte karácsonyi ajándékként szerelmének „a metaphisikai világban igen-igen otthonos” Max Weber egy könyvét, aki – mint ismeretes – „a kapitalizmus szelleméről” értekezik fő művében.²⁴

József Attila mindenesetre még egy ideig kitartott a társadalom ilyen szellemtudományos meghatározása mellett. A húszas évek végéről származó kéziratot hagyatéka egyik töredékében egy ilyen típusú társadalomelmélet alapfogalmait dolgozta ki:

Az ember, megfelelően tiszta szellemiségeinek, amelyeknek valóságos egysége, három tényleges tevékenység akarati hordozója s ezek: az egyén, a nemzet és a társadalom [...] az egyén az egyes ember szemlélete [...] Az embert, mint egyént [...] ezzel szemlélő szenvedőlegessége le is zárja.²⁵

20 JÓZSEF Attila, „Társadalomértelmezés”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 143–149, 144.

21 Vágó Márta levele József Attilának Londonból 1928. december 11-én. JÓZSEF Attila, *Levelezése*, szerk. STOLL Béla (Budapest: Osiris Kiadó, 2006), 340.

22 Vágó Márta levele József Attilának Párizsból 1928. december 22-én. Uo., 345

23 Vágó Márta levele József Attilának Párizsból 1928. december 24-én. Uo., 347.

24 Uo.

25 JÓZSEF Attila, „Az ember”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 79–83, 79.

A szemléletének körébe bezárt egyén mellett az ember másik meghatározottsága a nemzet:

a nemzet nem az adott nyelvet beszélők összessége, ez a nemzet hordozója volna, a népessége a nép, hanem nyilvánvalóan az embernek az a cselekvőssége, amellyel a nyelvet létrehozta [...] Minthogy pedig ez a nyelvalkotó szellemiség teremti a költészetet [...] a nemzet az ember ihleti tevékenysége.²⁶

Az ember harmadik meghatározottsága a társadalom. Erről is ugyanazt állapítja meg a szöveg, amit az előbbi két determinációról: „a társadalom nem is az emberek közös gondolkodása, hanem az embernek egyszerű észtevékenysége”.²⁷

A *Nincsen apám se anyám* kötet megjelenítése idején és ezt követően még egy ideig a költő valamiféle utópisztikus területenkívüliséget tulajdonított a költői tevékenységnek: „A nemzeti közösség ellentététől mentesen tisztza, valóságosan és egész közösség, szemben a társadalmi közösség antagonizmusával.”²⁸ A hétköznapi gondolkodás, voltaképpen a fogalmi gondolkodás magába foglalja a társadalom belső megosztottságát, a világ kínzó, megoldásra váró feszültségeit. A művészet s ezen belül a költészet fölébe emelkedik az ilyen megosztó, konfliktushelyzetekkel szembesülő gondolkodásmódnak:

A társadalom észtevékenység lévén, antagonizmusa az egyszerű ítélet vizsgálatánál kitűnik. Alany és állítmány az ítéletben szétkülönülésükkel alkotnak egységet, míg a nemzeti közösség, akár a nyelven át, akár a költemény alapján vizsgáljuk, éppen az ész dialektikájának megszűnése. Hiszen a műben annak részei is elvesztik önállóságukat.²⁹

Ez az utópista művészetfelfogás fogalmazódott meg az *Erdélyi Helikonnak* írt, korábban idézett hitvallásában is. Ezt a felfogást tükrözi Németh Andor méltatása is a *Nincsen apám, se anyám* kötetéről, amikor egyetértőleg konstatálja a költő szándékát, hogy „nyomorélményeit” nem „utóra készített hőfokkal fejezze ki”, azaz nem tartja a költő kötelességének, hogy verseiben erős társadalmi-politikai elkötelezettséget vállaljon.

Ez a nemzetet, a nyelvet és a költészetet egynek látó utópisztikus felfogás („A költészet a nemzet lelkében ható névvarázs”) jól illeszkedett a barthás, korai népi gondolkodás erős nemzeti elkötelezettségéhez, de nehezen volt összeegyeztethető a költő egyre erősödő parasztorientációjával, tehát a szegények világához való visszatalálásával. A szociológiátlan szociológia szellemtudományos extremitása a Vágó Mártával való szakítás után fokozatosan, 1929 őszére felszámolódott, és az inga jól érzékelhetően visszalendült. A költőt elkezdte érdekelni „a nyelvet beszélők összessége”, a „népesség”, az ihleti szellemiség „akarat hordozója”, s ezzel együtt feladta a költészet fölényének, területenkívüliségének ábrándját. Megnyílt a társadalmi antagonizmusok tudomásulvétele előtt.

26 Uo., 80.

27 Uo., 81.

28 Uo., 81–82.

29 Uo.

Az irányymódosítás 1929 nyarán kezdődött. A költő gondolkodása a nemzeti radikalizmusnak a Bethlen-konzolidáció, a Klebelsberg Kunó nevéhez fűződő neonacionalizmus és a kultúrfőlény jelszavával szembeni éles támadásai hatására az *Előrsben* folytatott újságírói munkája során újra átpolitizálódott. A lapba írt glosszáiban fogalmazódott meg először ez a megújult társadalomkritikai-politikai elköteleződés a paraszti-népi radikalizmus mellett. Narodnyik felfogását legmarkánsabban a *Magyar Mű és Labanc Szemle* című vitáirátában fejtette ki. Tárnya a népköltészet és a műköltészet, tágabban a népi és a magaskultúra viszonya volt. A vitát kirobantató Győry János a *Magyar Szemlében* megjelentetett *Elképzelt paraszt-klasszicizmus* című írásában Hans Naumann nagy feltűnést keltett könyveire hivatkozva tagadta a népi kultúra értékteremtő képességét, termékeit a magaskultúrából lesüllyedt kultúrjavaknak, az alsó néprétegek pusztá receptív tevékenysége termékeinek tekintette. József Attila ezzel, az úgynevezett „gesunkenes Kulturgut” elvvel szemben lépett fel. Nem tagadta, hogy a nép is reprodukál, mint mindenki más, de utánanézve Naumann álláspontjának, megállapította, hogy a német kutató a lesüllyedt kultúrértékektől megkülönböztette a „primitive Gemeinschaftskultur”, azaz elismerte a nép eredeti teremtőképességét. Ő a népi kulturális tevékenységnek ezt a kreatív oldalát emelte ki.³⁰

Győry János vitaindító cikke eleve a szereposztást firtatta, az „akarati hordozóra” kérdezett rá: a társadalom mely rétegei, szegmensei teremtették meg a kultúrát, és kik ennek a kultúrának a pusztá fogyasztói? A magasabb társadalmi állású, birtokon belüli, az elithez sorolható közösségek, a kultúra mozgató erői vagy az alsóbb néprétegek teremtették meg és tartják fenn a műveltséget? A kétosztatú szereposztás gondolatát és ennek elitista megoldását Győry János természetesen már készen kapta, s az elitista álláspont ellentéte, a kultúra plebejus irányzatú meghatározása is régibb keletű, már korábban is érvényesített álláspont volt, Győry vitapartnerei egy már kipróbált pozícióhoz kapcsolódtak. József Attila is az utóbbihoz csatlakozott.

A kultúráról adott meghatározása idealista maradt, a szellem felsőbbiségét vallotta az anyaggal szemben: „Maga a kultura szellemünknek az erkölcs, gondolat és alkotás eszközeivel való erővétele az anyagon. Az ember formát ad az anyagnak.”³¹ Ugyanebből az alapállásból indult ki a Babits-pamflet gondolatmenete is: „a szellemre az anyag poklai tátognak mindenünnen, ezek fölött kell, mint Madách mondja, »glóriával általlépnie«”.³² A kérdés tehát úgy vetődött föl a költő előtt, hogy a társadalom mely rétege az, amely megalapozta és fenntartja a szellemnek az anyag fölött aratott győzelmét. Elfogadva a szellem főlényét az anyag fölött, lépett túl József Attila korábbi, a Vágó Márta-szerelem idején a hordozó kiléte iránt tanúsított közönyén. 1930 elején már a szegények világában, a népben talált rá a kultúra „akarati hordozójára”, és ez több volt a részéről, mint egyszerű ténymegállapítás: határozottan és immár véglegesen elköteleződött a társadalom alsó rétegeinek ügye mellett. Aligha becsülhető túl ennek a fordulatnak a jelentősége József Attila fejlődésében. A kultúrateremtés feladatában va-

30 JÓZSEF Attila, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 237–257, 243.

31 Uo., 238.

32 JÓZSEF Attila, „Az Istenek halnak, az Ember él”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 215–237, 216.

ló részvétel és szerepkeresés további éveiben folytatódott, csak már nem a népi elemre esik majd a hangsúly (bár ezt a szálát sem eresztette el többé), hanem a modern, városi szegénység, a proletariátus kultúrájának megteremtése, nem a múlt, hanem a jövő kultúrájának megalapozása lesz vállalt feladatává. Sőt, az ebben való csalódások nyomán a proletariátus kultúrkritikája egészen haláláig elkíséri őt.

A szociológiai megközelítés rehabilitálása mindenesetre ebben a vitairatban történt meg, anti-elitista szellemben:

a nemzet hordozói nem a nours, gouvernante és fräulein nevelte kevesek, hanem a nép, amelyet ezer esztendőn át hiába próbáltak még nyelvtől, kulturájától is megfosztani; nem törvénykezett latinul, mint a kiméletlen köznemesség, nem udvarolt franciául, mint a nagyobb részt erkölcstelen főuraság és nem kötött üzleteket németül, mint a pocakosodó polgárság. Csak dalolt, magyarul. Csak tiszta kulturát csinált. Csak azt tette, hogy egyáltalában van még magyar a világon.³³

Érdekes fejtegetés. A konkurens osztályokat nyelvük és vállalt nemzeti identitásuk alapján mint idegeneket hozza közös nevezőre a magyar néppel (a parasztsággal) mint autchtont kulturateremtő és fenntartó réteggel szembeállítva, és „megfeledezve” a nép, az alsó rétegek másik összetevőjéről, a városi proletariátusról. Az alapképlet a költő marxista fordulata után is fennmaradt. A nemzeti elem nem játszott benne többé ilyen kiötölő szempontot, bár a nemzeti meghatározottságot a költő nem tagadta meg továbbra sem valamiféle internacionalizmus szellemében. Elötérbe kerültek viszont a jellemzésben az osztályjegyek. A vitairat egy másik pontján, végigtekintve a magyarság zivataros századain, valóságos történelmi áttekintéssel támasztotta alá a költő a jelen állapot leírását, amely szerint a nemzet identitását a honalapítástól máig a parasztság biztosította.

A *Magyar Mű és Labanc Szemlében* azonban ez a „szociologizáló” fordulat még a „primitive Gemeinschaftskultur”, „a nép eredetien alkotó tevékenysége” jegyében zajlott. A kultúra keletkezését a költő az abszolút kezdettel, a nyelvek születésével hozta összefüggésbe: „a kultura keletkezésének első mozzanata éppen a nyelv születése, a nemzet első mozdulata.” A vitairat szerzője szemében a kulturát, a nemzetet és a nyelvet a költészet hozta világra: „Az »él«, »szem«, »fej« szavakat ugynevezett »primitiv lelkek« alkották, mégpedig sokkal varázslatosabb ihlettel, semmint aminő a képzettársítás.” A prioritás kérdését vizsgálva a gondolatmenet szembeállította a népköltészetet és a műköltészetet, a nyelv teremtését és szabályozását:

hogy a csudába írhatta volna Csokonai, hogy „Csonka panaszaim – a lány alkonyodást sirni siettetik”, – ha ehhez a másfél sorhoz sem lettek volna meg a – szavai? A Mélységes Szemle tudós cikkezője talán úgy véli, hogy kezdetben nem az ige, hanem az Akadémia vala, amelynek tagjai összeültek, hogy Csokonai és minden költő számára megalkossák a semmiből, hogy többet ne mondjak, az egyes szavakat?³⁴

33 JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 240.

34 Uo., 239, 251, 246.

Ha a szó születésekor költemény volt, ha a kultúra alapjainak rekonstrukciója során vissza kell ásnunk a nyelv keletkezéséig, ezzel felértékeljük a népköltészeti (nyelvi) hagyomány legarchaikusabb rétegét, vele együtt annak az „akarati hordozónak”, a népnek a rangját, amely ezt a hagyományt megteremtette és használja: „mindenki, akit szemléletében akár a nemzeti törekvés mozgat, akár a társadalmi elv és közösségi eszme, avagy felebaráti szeretet vezet, az a népballadák elnyomott dünnnyögőinek nyújtja a virágot”.³⁵ Érdemes figyelni az idézett diszjunkció megengedő voltára: a nemzeti törekvésű konzervatívot, a baloldali forradalmárt vagy reformistát és a filantróp polgárt a mondat közös nevezőre helyezi, amennyiben a népi értékeket részesítik előnyben. A jó ügyet szolgálók népfrontjába tartozók számára elsőrendű feladattá válik tehát a hagyományörzés, az alapvető értékek érvényben tartása. A *Magyar Mű és Labanc Szemle* az egyik olyan gondolatmenet, amelyben József Attila árnyaltan kidolgozta és megindokolta a hagyományörzés programját, ami ettől kezdve végigkísérte őt pályáján.

Eszmei támaszt ebben a tekintetben a bergsoni filozófia nyújtott számára, amelyre Vágó Márta hívta föl nyomatékosan a figyelmét, és amely hatás, úgy látszik, 1930-ra érett be igazán. Az „eszmelet” fogalma (conscience, prise de conscience) a vitacikkben bukkan föl először József Attila életművében, és a Mártával folytatott levelezésben emlegetett *Évolution créatrice* ismeretére utal. A költő Bergson művét eredetiben olvasta. A magyar fordítás *Teremtő fejlődés* címmel csak valamivel később, 1930-ban látott napvilágot. Bergson a könyv első nagy fejezetében tárgyalja a folytonosság és a változás szétválaszthatatlan egységét az élet alakulásában. József Attila vitairatában a népköltészet ihleti tevékenységét jellemezve erre az elvre támaszkodott, amely szerint a folytonosság az élet eleven, teremtő, áramlásszerű természetének alapvető sajátossága, szemben a tárgyi létezők elszigeteltségével, feldaraboltságával, elemeire szakadozott voltával. A népköltészet rendelkezik az életre (és az eszmeletre) jellemző folytonossággal, szemben a műköltészet szakadozott történetiségével: „az élet különbözőneműek folyamatosága, márpedig a népköltészet nem szakad meg egy ember életével.”³⁶ A népdal sok kézen megy át, míg tökéletesre csiszolódik.

Ugyanezt a folyamatosságot hangsúlyozza, amikor a nép tanuló tevékenységéről is annak emlékeztetőről, a népi tradíció mélységéről, a tanultak magába olvasztására és megemésztésére való képességéről ír:

A tanulás maga kiválasztás és minthogy a nép szellemi folyamatába intézmények ténylegesen és irányítóan alig-alig szólanak bele, a nép azokat az ismereteket és módokat választja ki, amelyek teljes eszmeleti tartamának (Bergson), azaz jelenbe sűrülő legmélyebb multjának és eleven lényegének már eleve megfelelnek.³⁷

A „jelenbe sűrülő legmélyebb múlt” olyan állandósult bergsoni kifejezés, amely József Attila pályáján a későbbiekben is többször felbukkan valamilyen változatban. Saját köl-

35 Uo., 243.

36 Uo., 247.

37 Uo., 242, 246.

tői gyakorlatát természetesen a nagy fokú tagoltságot, feldaraboltságot mutató műköltészethez sorolja, de mindig tudatában van annak, hogy ami elszigetelt, egyéni, különböző nemű, annak vissza kell forrnia az egységbe és folytonosságba, ha eleven akar maradni. Ezt a folytonosságot pedig a nyelv közössége és a népköltészeti hagyomány összekötő ereje képes biztosítani. A költő érett korszakának költészetét átható hagyományörző modernségnek a tradíciókhoz affirmatív módon viszonyuló oldala a „felgyülemlett, jelenlévő múlt” bergsoni eredetű formulájával foglalható össze. Ez az, ami az alkotónak rendelkezésére áll és egyúttal determinálja is őt. A Babits gondolkodását is átható gondolatot Bergson teljes részletességgel a *Matière et mémoire* című könyvében fejtette ki, de a gondolat a *Teremtő fejlődésben* is megtalálható.

„Mélységes mély a múltnak kútja” – így kezdődik Thomas Mann *József és testvérei* című regénye. József Attila is szükségét érezte, hogy leereszkedjék a hagyományok eme legmélyebb kútjába. Zlinszky Aladár és Solymossy Sándor névvarázzsal kapcsolatos írásainak tanulmányozásával és ennek nyomán az 1929 augusztusában megjelent *Ady-vízió* függelékében megjelent fejtegetéssel csak az első lépést tette meg. Valószínűleg vitacikkének megjelentetése után találkozott Hevesy Iván *Primitív művészet* című könyvével, amely a *Nyugatban* 1929. július elsején megjelent Hágy Gyula által írt méltatás szerint egy nagyobb vállalkozás, egy nyolc kötetre tervezett Egyetemes Művészet-történet című könyvsorozat „első, de önmagában is lezárt egészet alkotó, önálló életre képes kötete”-ként látott napvilágot.³⁸ Ennek a könyvnek az elolvasása révén ereszkedett tovább a múlt kútjának még mélyebb rétegeibe. A Hevesy Iván által kiaknázott etnológiai tudás felhasználásával mélyítette el a névvarázzsal kapcsolatos felfogását. Az új ismereteket az 1929 decemberében készült Babits-pamfletben és a *Magyar Mű és Labanc Szemle* vitáiban hasznosította.

Valószínűleg Hevesy képzőművészeti tárgyú kötetére kívánt rálicitálni, amikor a György Jánossal vitatkozó írásában a régiség ügyében az elsőbbséget a költészetnek követelte:

a művészet [...] az első barlangi rajzok tanúsága szerint kezdetben a dolog általános jelölése (ideografikus) volt [...] a nyelv és a költészet keletkezése az időben jóval előbbre esik, hiszen a név (a szó) sokkal általánosabb mozzanatában jelöli, idézi tárgyát, semmint a legegységesebb képirás.³⁹

Itt is, mint számos más vonatkozásban Arisztotelész (Pauler Ákos) szellemében, a végtelen regresszus lehetetlenségének elve értelmében az abszolút kezdőpontig visszahátarálva próbálta meg megragadni a költészet mozgató elvét: a lélekidézést.

Elmélete mögött az etnológia 19. század végi, 20. század eleji fejlődésének fejleményei (Taylor animizmusteóriája, az őt meghaladó preanimisztikus elméletek, Frazer megállapításai, egészen Cassirer neokantiánus filozófiai rendszerbe foglalásáig) rejlenek, amelyeket Hevesy könyve közvetített számára. Nem teljesen tisztázott, vajon me-

38 HÁGY Gyula, „Primitív művészet”, *Nyugat* 22, 13. sz. (1929): 57–59.

39 JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 239.

rített-e Hevesy a fiatal Róheim Géza 1914-ben megjelent *A varázserő fogalmának eredete* című munkájából, amely igen közel állt a *Primitív művészet* koncepciójának etnológiai részeihez. Vajon kezébe került-e József Attilának, aki ismerte és becsülte Róheim Géza freudista fordulata után írt műveit, a *Magyar néphit és népszokásokat* és *A csurunga népét*, Róheimnek ez a preanimista felfogást tükröző korai munkája? A Babits-pamflet és a *Magyar Mű és Labanc Szemle* szóhasználatára alapján az ember ősi tudatállapotának leírása során a költő Hevesy munkájára támaszkodott.

Erre nézve biztos támpontot nyújtanak a pamflet részletei, ahol a „polynéziai hadisten” bálványáról van szó:

a polynéziai hadisten faszobra gyerekriasztóan ronda, de tökéletes mű. Az óriási szájon, fogakon, lapos, apró, kapzsi és bandzsa szemeken, hülyén ferde állon és az egész félre-csapott, vigyorogva rémitő ábrázaton minden porcikán, minden négyzetmiliméternyi helyen ott a művész ujjanyoma.⁴⁰

Hol látta a költő ezt a műtárgyat? Nos, Hevesy könyvének 72. lapján három változatban, „Kukaiimoku, a harci isten” képében találkozhatott vele.⁴¹

Tudománytörténeti szempontból sem érdektelen, hogy az etnológia fejlődése a 19. és 20. század fordulóján milyen mértékben vonta magára a közfigyelmet. A mélylélektan például, és elegendő itt Freud híres könyvének címére: *Totem és tabu* rámutatni, két ősi eredetű, a természeti népek körében használatos fogalmat emelt ki eredeti környezetéből, és tett a modern gondolkodás számára otthonossá. Nagy fontosságra tett szert a *fétis* terminus is. Ilyen fogalompárt képezett az, amelyet József Attila a költészet és a nyelv genezisével kapcsolt össze: a *mana* és a *tondi* fogalma. Az előbbi a melanéziai szigetvilágból származott, az utóbbit pedig az indonéziai batakok nyelvéből kölcsönözte és kapcsolta össze a tudomány.

A *mana* és a *tondi* terminusok használata előtt egy olyan fogalom törte az utat, amelynek használatától korábban a költő feltűnően tartózkodott, de amely az 1929–1930 fordulóján fogant két terjedelmes írásában váratlanul felértékelődött: a *lélek* fogalma. A Vágó Mártával folytatott levelezéséből nyilvánvaló, hogy 1928 őszén József Attila pszichológiaellenes volt. Nem jelentette ez a lélek fogalmának tagadását, de a lélekkel való foglalkozást a történeti létű, az esetlegeségek viszonylataiba bonyolódott ember ügyének tekintette. Ezért feltűnő a lélekfogalom középponti kategóriává emelése az 1930 elején megjelent szövegekben. Ezzel a terminussal azonban nem a személyes pszichét jelölte meg, amelyet továbbra is mellékesen kezelt („Babits lelke”), hanem az animát, amely az animizmus elméletének névadó fogalma.

Tylor animizmuselmélete szerint az ember magát testből és lélekből összetett lénynek tekinti, és saját lélekfogalmával látja el az állat- és növényvilágot, valamint az élettelen természetet. Az így kiterjesztett lélekfogalom elveszíti személyes jellegét, és az élőlények és élettelen tárgyak egész osztályaiban jelenlévő, a testiségen túlmutatató mi-

40 JÓZSEF, „Az Istenek hálnak, az Ember él”, 231–232.

41 HEVESY Iván, *Primitív művészet* (Budapest: Alfa, 1929), 72.

nőséget jelöl. A Tylor elméletének kritikája nyomán kialakult preanimista teóriák az emberi fejlődés ennél korábbi, kezdetlegesebb állapotának rekonstrukcióját tűzték ki célul. Olyan stádiumét, amikor a vallások születésének kiindulópontjával szolgáló lélek képzete még nem alakult ki, hanem a természet egészének elevenségét, a létezőknek valamilyen, a tényleges fizikai képességeiket meghaladó erőt, varázserőt tulajdonítottak. A természeti ember az életet dinamikus fluidumként érzékeli, nem képes individuumokra tagolni. Nem tesz különbséget személyes és személytelen, „te” és „az” között. Amikor pedig eljut az „én” képzetéig, ezt az „én”-t csak testi valóságában tudja felfogni. A vallásos világnézet kezdetei így Cassirer szerint a mana és nem a lélek fogalmának segítségével ragadhatók meg.

A „primitív” gondolkodás csak egyetlen nagy távolságra volt képes: elválasztotta egymástól egyfelől a manával (sok manával) áthatott (ezért érinteni, említeni stb. veszélyes) embereket, állatokat, tárgyakat; másfelől azoknak a lényeknek és dolgoknak a világát, amelyekben nincs vagy kevés a varázserő (amelyek kezelése, megnevezése stb. ezért közömbös), azaz megteremtette a szakrális és a profán oppozícióját. A természeti népek világnézetét tanulmányozva az etnológia a varázserővel rendelkező, a közösségben különleges szerepet betöltő emberektől vagy ilyen mágikus hatalommal felruházott egyéb lényektől (hegyektől, fáktól, vadállatoktól) megkülönböztetett közönséges lényeknek és tárgyakkal is kölcsönözött a pusztán testi mivoltukon túli minőséget. Ezt nevezte a dolgok velejének (Róheim szóhasználata), illetve tárgyléleknek (Hevesy Iván szóhasználata). Utóbbira alkalmazta a kutatás a tondi terminust. A mana (különleges varázserő) és a tondi (közönséges tárgylélek) között szereposztást alakított ki. A varázserő nem pusztán a lények, dolgok fizikai valójára hat, hanem a tárgyak lelkét, a dolgok velejét veszi birtokba. Az elmélet Róheim, majd Hevesy közvetítésével ebben a formában jutott el a költőhöz. A mágikus és a vallási világnézet viszonyának kérdéseibe nem érdemes belebonyolódunk, mert József Attilát nem a vallások születése érdekelte, s ezért nem a lélek és a szellem fogalmaival dolgozott, hanem a mágikus kultúra, s ezért állapodott meg a mana-tondi (varázserő-tárgylélek) fogalompárnánál.

A költő, kezdi fejtegetését a Babits-pamfletben, „fölidézi a tárgyak lelkét, vagy az együgyü népekről szóló tudomány polnéziai műszavával élve *tondiját* s ez sikerül is annak, akinek *mana*-ja, vagyis varázserője van. A költő tehát a tudomány álláspontja szerint is vajákos, táltos, bűbajos.”⁴² (Ezt az ambíciót igazolta vissza Lakatos Péter Pál recenziójában, „a magyarság táltosának” nevezve József Attilát.) Babits magasztalóinak azt veti a szemére, hogy „Hetet-havat összecsapadékolnak Babits lelkéről, mi egyebéről, anélkül hogy sugarat vetettek volna a varázserőre, amely a lelkét fölidézi.”⁴³ Ugyanezt az alaptételt szögezte le a *Magyar Szemle* cikke ellenében írt vitáit is: „eredetében a művészet lélekidézés, a tárgyak lelkének (*tondi*-jának) idézete”.⁴⁴ Az embert körülvevő világ tehát anyagi természetű, de a növények, állatok, tárgyak rendelkeznek

42 JÓZSEF, „Az Istenek halnak, az Ember él”, 216.

43 Uo., 217–218.

44 JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 239.

valamiféle delejes minőséggel, amelyre a varázserővel rendelkező kivételes lények befolyást gyakorolhatnak. E kivételes lények közé tartoznak a költők is, akik a manát, a nyelv erejét birtokolják, és szóvarázssal hatnak a tondira, amelyet célba vesznek. A költészet tehát őselvét tekintve mágikus cselekedet, s mivel a nyelv születése az így értelmezett költészethez van kötve, a költészet a nyelv mágikus használata. Ezt jelenti az a tétel, amely szerint „a költészet a nemzet lelkében ható névvarázs.”⁴⁵

Az elmondottak alapján József Attila nyelvfelfogása a húszas évek végén így foglalható össze: a nyelv költészet. Ha kibontjuk ezt a definíciót, jól leírhatóvá válik a költő nyelvszemlélete. Mindenekelőtt rátalálunk egy névre, amely útba igazít bennünket. Benedetto Croce *Esztétika* és *Az esztétika története* című műveiről van szó, amely József Attila művészetbölcseleti töredékének fontos forrásai voltak. *Esztétikájában* leszögezi: „A nyelvtudomány [...] nem más, mint esztétika [...] A nyelv bölcelete és a művészet bölcelete egyugyanaz.”⁴⁶ Talán ennél is fontosabb, ahogyan *Az esztétika történetében* feltárta azokat a gondolati előzményeket, amelyek őt erre az azonosításra bátorították, és a költőnek, ha figyelemmel olvasta Croce visszatekintő értékeléseit, közvetítette ezt a gondolati hagyományt. Mindenekelőtt Giambattista Vico filozófiáját, aki szerint „Nyelv és költészet [...] lényegileg azonosak [...] a nyelv és irodalom eredetét a költészet eredetében találja”⁴⁷

Croce megbecsüléssel szól Rousseau-nak és Herdernek a költészet születésével kapcsolatos koncepciójáról. Idézi Hammann híres sorait: „A költészet az emberi nem anyanyelve...”⁴⁸ A legtöbb figyelmet azonban Humboldt nézeteinek szenteli, és a legnagyobb elismeréssel a humboldti nyelvbölcsletről nyilatkozik. Párhuzamba állítva a magyar költő és a porosz nyelvfilozófus néhány alapvető tételét, világos, hogy József Attila koncepciója nyelv és költészet viszonyáról a humboldti hagyomány folytatása. Mivel azonban semmi nyomát nem találjuk annak, hogy olvasott volna valamit Humboldtól vagy alaposabban tájékozódott volna róla, ezért a nyelvbölcsleteről való esetleges ismereteit elsősorban Crocétól eredeztethetjük. Mindez bizonyos változtatásokkal Kosztolányi Dezsőről is elmondható. A két költő a húszas évek végén került igazán közel egymáshoz, és eszmecseréik jelentős részben műhelybeszélgetések lehettek nyelv és költészet egymáshoz való viszonyáról.

Kassai György összefoglalta Humboldt álláspontjának néhány olyan fontos elemét, amelyek eljutottak a két költőhöz, esetünkben József Attilához:

megalkotta többek között a Jáva szigetén beszélt kavi nyelvnek leíró nyelvtanát. E mű bevezetése, amely *Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi nem szellemi fejlődésére gyakorolt hatásáról* címet viseli, dióhéjban összefoglalja Humboldt nyelvfelfogását. Ennek lényege néhány nagy horderejű, a későbbi nyelvészeti kutatásokat döntő módon befolyásoló tétel, elsősorban az úgynevezett nyelvi megelőzöttség,

45 JÓZSEF, „Ady-vízió”, 170.

46 Benedetto CROCE, *Esztétika: Elmélet és történet*, ford. Kiss Ernő (Budapest: Rényi Károly, 1915), 144.

47 Uo. 227.

48 Uo. 252.

az a meggyőződés, hogy a nyelv világképet alakít és mint ilyen, szerkezete meghatározza gondolkodásunk kategóriáit, tér- és időfelfogásunkat, természeti látásmódunkat („A nyelv a gondolat alakító szerve”), továbbá a nyelvnek, mint erő kifejtésnek való felfogása, az élő nyelvi tevékenység és a halott nyelvi produktum szétválasztása („Maga a nyelv nem mű (ergon), hanem tevékenység (energeia)... nem más, mint a szellem örökké megújuló munkája, hogy az artikulált hangot képessé tegye a gondolat kifejezésére”) és nem utolsósorban az, amit Humboldt hol nyelvi formának, hol belső formának nevez és amin szemmel láthatólag az egyes nyelvek „szellemét” érti, azt a nehezen meghatározható érzést, összbenyomást; amelyet a nyelv teljességében beszélőjében, szemlélőjében, vagy érzékelőjében kelt.⁴⁹

Láttuk, hogy művészetbölcseleti fogalmazványában a költő a művészet szellemiségét dolog előtti, alkotó lényegként határozta meg, tehát szellemi erőként, amely a műalkotást létrehozta. 1928 őszén a szellemi minden téren előnyben részesítette az anyagihoz, a fizikaihoz képest. A történeti hányattatásokkal szemben az emberi életet is a szilárd, mozdíthatatlan abszolútum viszonylatában vette szemügyre. Nem kellett ezért a német gondolkodó nyomába szegődni ahhoz, hogy a nyelvet is szellemi oldaláról közelítse meg, ne ergonként, hanem energeiaként fogja föl. A születő szó és a meglévő szó, a költészet és az intuíció ellentétében a humboldti különbségtétel ismerhető fel.

A nyelvi megelőzöttség, azaz a gondolkodás, a világlátás függése az adott közösség nyelvi meghatározottságaitól, a kultúra nemzethez történő szoros kötöttségének a gondolata *Magyar Mű és Labanc Szemle* érvelésében érhető tetten:

Az ember formát ad az anyagnak s minthogy minden ember tagja valamiféle nemzetnek, ez a forma minden esetben nemzeti. Mert az ember sokfajta közösségben él s van olyan közössége is, amelynek alakja a nyelv és tartalma a nemzet, amely nyelvközlő s így lényegében költői tevékenység. A nyelv szemlélet, sőt szemléleti forma, szellemünknek tehát lényegi mozzanata. Csupán megzavarodott értelem állíthatná, hogy a művelődés, mint ákác a kerítés fölé, túlnőhet a szellemi formákon. Márpedig a műveltség közös szemléleti rend, amelyet a szemléleti formák, tehát a *nemzet*, a nyelv is *határolnak*.⁵⁰

Az „innere Sprachform”, a nyelv belső formájának létezésére Kassai György az *Ihlet és nemzet* című fogalmazványból emelt ki érdekes példát: „a nyelv szellemiségét a beszélni tanuló gyermek analogikus tevékenységével példázza, aki a melléknévi középfok képzése szabályának mintájára »szépebb«-et mond »szebb« helyett.”⁵¹ A gyermek által elkövetett hiba a nyelv szellemének működésére vall a nyelv tényszerű, történeti adottságai ellenében. Ha minden nyelvnek saját szelleme van, akkor minden nyelv külön

49 KASSAI György, kézirat. Az idézetek helye: Wilhelm von HUMBOLDT, „Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi nem szellemi fejlődésére gyakorolt hatásáról”, in Wilhelm von HUMBOLDT, *Válogatott írásai*, ford. RAJNAI László, szerk. TELEGDY Zsigmond és ARA-KOVÁCS Attila, 69–116 (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1985), 83, 95.

50 JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 238–239.

51 JÓZSEF Attila, „A költészet nyelvben való”, in JÓZSEF, *Tanulmányok és cikkek...*, 131–135, 131.

világ. A nyelvi relativizmus Kassai György szerint nyelvi nacionalizmushoz vezethet, és ezen a ponton bírálja mind Humboldtot, mind József Attilát.

A nyelv és a nemzet ilyen összekapcsolása, József Attila jócskán misztikus névvarázs-elmélete, csakúgy mint a humboldti nyelvalkotó erő és a nemzetenként változó nyelvi forma fogalma kétség kívül utat nyit a nyelvi nacionalizmus felé. Mert a nyelvi forma kipuhatólása, az egyes nyelvek „szellemének” közelebbi meghatározására irányuló kísérletek a nyelv és a nemzet jellegzetességeinek összeméréséhez vezetnek, ahhoz az – enyhén szólva – vakmerő feltevéshez, hogy a nyelv sajátosságai a nyelvet használó nemzet jellemvonásait tükrözik. A nyelvi nacionalizmus ebből a nemzet által beszélt nyelv felsőbbrendűségére következtet, ezt akarja rákényszeríteni a nemzeti közösségen belüli nyelvi kisebbségekre, ami aztán, mint ezt a közelmúlt nem egy eseménye bizonyítja, súlyos konfliktusok melegágya.⁵²

Kosztolányi is „szent nyelvi sovinizmusról”⁵³ beszél, korántsem pejoratív értelemben, de nem is valamiféle vélt kultúrfölényt hangoztat ezzel, hanem épp ellenkezőleg, nyelvünk egyenrangúságának elismerése mellett érvel.

Mindazonáltal sem Kosztolányi, sem József Attila nem közvetlenül merítették a humboldti forrásból, és Crocéra sem korlátozódott a tájékozódásuk. Amikor József Attila névvarázselméletét kialakította, a magyar tudományos élet horizontján jelen volt egy nyelvészeti áramlat, amely ezt a Humboldtól örökölt és Crocéhoz hasonló irányba haladó dinamikus nyelvfelfogást újította meg: Karl Vossler és társai müncheni nyelvészeti iskolája, az úgynevezett nyelvészeti idealizmus.⁵⁴ Ahogy ezt Klemm Antal is számontartotta:

Mínhogy a nyelvtudományi idealizmus szerint az esztétika a szellemi kifejezés tudománya, a nyelv pedig a szellem kifejezése, azért az idealizmus sarkalatos alapelveül vallja azt, hogy a nyelvi jelenségek esztétikai jelenségek, művészeti termékek, a nyelvtudomány pedig mint a szellemi kifejezések története művészettörténet a szó legtagabb értelmében. Itt nyilvánvaló Croce B. hatása.⁵⁵

Erről az irányzatról ma keveset beszélünk, nyelvtudományi jelentősége nagyobb részt nem bizonyult időtállóknak. Az emlékezetből történt kiesése azonban komoly veszteséggel járt a 20. század első felében alkotó modern költők megértése terén. Figyelemre méltó, hogy a korszakban működő olyan rangú elméletírók, mint Mihail Bahtyin komolyan számot vetettek a müncheni iskolával. *Marxizmus és nyelvfilozófia* című 1929-ben megjelent könyvében Bahtyin demonstratívan állította párhuzamba és ellentétbe Vossler és Lerch törekvéseit a saussure-i nyelvészet eredményeivel. A nyelvészeti idea-

52 KASSAI György, kézirat.

53 KOSZTOLÁNYI Dezső, „Nyelvművelés: A »sovinizsista« nyelv”, *Nyugat* 25, 9. sz. (1933): 503–515, 507.

54 MÁTÉ Jakab, *A 19. századi nyelvtudomány rövid története*, Esztétikai irányzat a nyelvtudományban 1 (Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997), 159–170.

55 KLEMM Antal, „Pozitivizmus és idealizmus a nyelvtudományban I–II”, *Magyar Nyelv* 23, 1–2. sz. (1927): 10–24.

lizmus alaptételeit négy pontban foglalja össze: 1. A nyelvtevékenység, a létrehozás (energeia) szakadatlan alkotófolyamat, amelyet az individualista beszédaktusok valószínűsítanak meg. 2. A nyelvi alkotótevékenység törvényei lényegük szerint individuálpszichológiai törvények. 3. A nyelvalkotás a művészi teremtéssel analóg értelmes alkotótevékenység. 4. A nyelv mint kész termék (ergon); mint állandósult nyelvi rendszer (lexika, grammatika, fonetika) voltaképpen csupán a nyelvi alkotótevékenység élettelen kicsapódása, megdermedt lávája, a nyelvnek mint kész eszköznek a megtanítását elősegítő nyelvészeti konstrukció.

Nem feladatunk a müncheni iskola nyelvészeti törekvéseinek értékelése. Ha a nyelvtudomány terén csakugyan kevés maradandót hozott létre, a nyelvészet egyik részterületére, a stilisztikára gyakorolt termékenyítő befolyása nem tagadható. Zolnai Béla munkássága elképzelhetetlen lenne a nyelvészeti idealizmus, vagy (az egyébként Saussure-tanítvány) Charles Bally stilisztikájának befolyása nélkül. Ez az irányzat olyan nyelvtudósok munkáját befolyásolta, mint Leo Spitzer, aki csak részben kapcsolható a müncheni iskolához.

Ennél is fontosabb az a hatás, amellyel olyan költőket szabadított ki a pozitivisták nyelvészet szakszerű, de költőileg nehezebben kiaknázható köréből, mint Kosztolányi Dezső vagy József Attila. A költő tehát a humboldti hagyományt megújító, Croce nyelvfelfogásával rokon nyelvészeti idealista irány követője volt, s ez a nyelvfilozófiai álláspont egész további pályájára rányomta bélyegét. Műkedvelő nyelvészkedése nem jelentett kimerítő elmélyedést a müncheni iskola körüli szakmai vitákban. Eredményeikhez összefoglaló áttekintésekben, tudományos és egyszerre népszerűsítő írások segítségével jutott hozzá.

Zolnai Béla lehetett a nyelvészeti idealizmus egyik közvetítője a költőhöz, de az ambivalens emberi kapcsolatukból következő nehézségek folytán eltekintünk a szegedi professzor szerepének közelebbi vizsgálatától.⁵⁶ A nyelvészeti idealista iskola másik magyar méltatójával, Turóczi-Trostler Józseffel a költőnek harmonikus viszonya volt. A tudós nem is egy ízben írt József Attila kötetéről elismerő méltatást a *Pester Lloyd*-ba.⁵⁷

Választásunk mégis Klemm Antalnak a cikksorozatára esett, amelynek tárgya a nyelvtudomány újabb irányzatainak áttekintése volt, s középpontjába a nyelvészeti idealizmus értékelése került. A cikksorozat a névvarázsmélelet születésének idején, a húszas évek végén látott napvilágot abban a folyóiratban, amelyben a jelek szerint

56 Három olyan Zolnai-tanulmányra utalunk, amely a húszas években keletkezett, és amely a költő kezébe kerülhetett: ZOLNAI Béla, „Eszttikai szempontok a nyelvtudományban”, *Magyar Nyelv* 16, 9–12. sz. (1920): 105–112; ZOLNAI Béla, „Nyelvek harca”, *Magyar Nyelv* 22, 3–4. sz. (1926): 93–106; ZOLNAI Béla, „Nyelvtudomány és szellemtörténet”, *Minerva* 1 (1922): 93–103.

57 TURÓCZI-TROSTLER József, „Nyelvtudomány és idealizmus”, *Magyar Nyelvőr* 53, 1–2. sz. (1925): 21–25.; TURÓCZI-TROSTLER József, „Nyelvtudomány mint szellemtörténet”, *Magyar Nyelvőr* 48, 3–4. sz. (1920), 51–56.; TURÓCZI-TROSTLER József, „Spitzer Leó újabb tanulmányai”, *Magyar Nyelvőr* 57, 1–2. sz. (1929): 26–28. A legutolsó írást Kosztolányi olvasta, amint ezt Turóczi-Trostlerhez írott 1929-ben kelt levele bizonyítja: „Kedves barátom, csak most olvastam el Nyelvőrben kitűnő cikket Spitzer Leóról, s még inkább fölszigázta érdeklődésemet.” KOMOR Ilona és HORVÁTH Mária, „Kosztolányi két levele Turóczi-Trostler Józsefhez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 85 (1981): 335–337, 336.

a költő oly lelkesen búvárkodott: a *Magyar Nyelvben*.⁵⁸ A Klemm munkásságával való megismerkedés időpontja nem állapítható meg. Egy Galamb Ödön 1926. január 1-jén kelt levelének hátlapjára a költő később ezt az adatot írta: „Dr Klemm, Pannonhalma professzor”.⁵⁹

A *Klárások* című vers különös mondatszerkezetei: „Klárások a nyakadon”; „Békafejek a tavon” Klemmnek a finnugor ősmondatról írott fejtegetései költői illusztrációiként is felfoghatók. Klemm *A mondattan elmélete* című, 1928-ban könyv formában megjelent akadémiai székfoglalójában kifejtette, hogy az ősmondat az ember eredeti, tárgyias gondolkodásának megfelelően névszókból állt, s ennyiben a névadás tekinthető az ember első megnyilvánulásának. Az állítmány nyelven kívüli rámutató gesztusból fejlődött ki, ezzel vált alkalmassá a nyelv a tárgyakon túl a tárgyak változó állapotainak kifejezésére. Az állítmányból sarjadt ki utóbb a határozó. A beszélő az állítmányt tovább tagolta, és így keletkeztek az olyan szerkezetek, mint: „A kés a kezében”; „Nyakunkon a török hada”. A létige hozzáfűzésével jöttek étre az egyszerű bővített mondatok: „A kés a kezében, van” szerkezetből „A kés a kezében van” szerkezet.

A „Klárások a nyakadon” tehát mondattani archaizálás, játékos kísérlet az uráli ősmondat megismétlésére a modern költői nyelvben. E hipotézis jelentőségét egyebek között az adja, hogy ennek alapján feltételezhető, hogy a művészetbölcselet költészetből-cseleti formatanná fejlesztése nem egyszerű, lineáris fejlődés eredménye, hanem már az elméleti kézirat fogalmazása kezdetén, a *Klárások* keletkezése idején rendelkezett egy ilyen nyelvi dimenzióval. Ezen túl pedig hangsúlyosabbá teszi Klemm Antal szerepét József Attila nyelvészeti tájékozódásának alakulásában.

Klemm ismertetésében a nyelvészeti idealizmust nem mint Bahtyin, a genfi iskolával, hanem a nyelvtudományi pozitívizmussal konfrontálta. Szerinte a Vossler-iskola a nyelvészeket válaszút elé állítja: folytatják-e a nagy tekintélyű, tiszteletet érdemlő eredményeket felmutató pozitívista szemléletű, módszertanú hagyományos nyelvbúvárlatot, vagy pedig a pozitívizmust éles, lendületes bírálatnak alávető müncheniek kezdeményezéseikhez csatlakoznak. A nyelvészeti idealizmust tehát Klemm úgy méltatja, mint a nyelvtudományi pozitívizmussal diametrálisan ellentétes és szimmetrikus felfogást, s így annak ellenére fölértékeli, megemeli Vossler-t és társait, hogy nézeteiket bírálja, és elhatárolja magát tőlük.

Amennyiben tehát József Attila beállítottságát Klemm cikkeinek mondanivalójával szembesítjük, őt egy olyan szellemi erőterbe helyezzük, amely a pozitívista és az idealista, a lélektanos és az esztétikai nyelvtudomány között húzódik. Klemm szerint Vosslerék pozitívizmusbírálatát két területen bontakozott ki a legerőteljesebben. Hadat üzentek a nyelv történetiségéről vallott pozitívista felfogásnak, és a pozitívista nyelvészet pszichologizmusának leküzdésére törekedtek. Ami a pszichologizmust illeti, nagyon könnyű lenne összegyűjteni egy tucatra való idézetet a költő cikkeiből és leveleiből, amelyek egyaránt tanúskodnak arról, hogy József Attila a húszas évek végén

58 KLEMM, „Pozitívizmus... I-II”; KLEMM Antal, „Pozitívizmus és idealizmus a nyelvtudományban III”, *Magyar Nyelv* 24, 5–6. sz. (1928): 151–160; 9–10. sz., (1928): 247–257.

59 Galamb Ödön József Attilának, Makó, 1926. jan. 1., in JÓZSEF, *Levelezése*, 91–92.

– nem függetlenül Pauler Ákos filozófiájának hatásától – harcos antipszichologista álláspontot foglalt el. A pozitivista történetiséggel kapcsolatos álláspontjára vonatkozó kevesebb adatunk is világosan mutatja a költő antipozitívista irányultságát.

A „pozitívista nyelvtudományi irány szerint – írja Klemm – az okaikban is ismeretes nyelvi változások physiologiai és psychologiai – legnagyobbbrészt grammatikai *képzettársulási* – okok alapján önkéntelenül, szükségképpen végbemenő természetes folyamatok eredményei”.⁶⁰ A nyelvészeti idealizmus tehát a pozitívista nyelvtudomány alapjául szolgáló lélektan veszi elsősorban célba:

a lelki mechanizmusban, merően passzív képzettársulási folyamatokban, magukban a társult képzetekben keresi a nyelvi jelenségek változásainak okát. Keletkezésük föltétele: a figyelem elfordulása, a gondolkodó tevékenység lesüllyedése a képzettársulások automatizmusába, a beszéd és a hallás elmerülése a fonétika és az akusztika mechanizmusába, a megkülönböztetés és a ráemlékezés eltűnése az összetévesztés és a feledés homályában [...] A nyelvi változások története nem más, mint szenvedéstörténet.⁶¹

Az asszociációs lélektan tehát mellőzi a figyelmet, nem veszi tekintetbe a gondolati munkát, automatikus működésűnek, mechanikus természetűnek fogja föl az emberi pszichét. Amikor József Attila elhárítja a nyelv megteremtésének az asszociációra építő magyarázatát, voltaképpen ezt a pozitívista pszichologizmust utasítja el *Magyar Mű és Labanc Szemle* című vitairatában: „Az »él«, »szem«, »fej» szavakat úgynevezett »primitív lelkek« alkották, mégpedig sokkal varázslatosabb ihlettel, semmint aminő a *képzettársítás, amellyel létrejöttüket magyarázni különben is lehetetlen*.”⁶² Mi jellemzi az asszociációs elmélet nyelvtudományos alkalmazását?

A nyelv történetiségéről alkotott pozitívista felfogás bírálata szorosan következik az asszociációs lélektan elutasításából. Ha ugyanis a nyelvi változások okai nem a nyelvet használó emberben rejlenek, hanem magukban a társult képzetekben, ha a lelki elemek maguk hatnak egymásra, akkor a pozitívizmus

elvonatkoztatja a nyelvi jelenségeket a beszélő egyéntől, s önnönmagukból akarja őket megmagyarázni; az Òn öntevékenységét nem veszi figyelembe, passzív szerepre, tétlenségre kárhóztatja, s magukat a tudattartalmakat, a nyelvi jelenségeket teszi meg tevékeny elemeknek.⁶³

A pozitivisták szerint tehát nem az ember változtatja meg a nyelvet, hanem az mintegy önmagában változik.

Milyen nyelvfelfogást állítanak szembe az idealisták a pozitívizmussal? A leírásban, amelyet Klemm erről ad, nem könnyű kiigazodni, mert mindvégig ugyanazokat az alap-

60 KLEMM, „Pozitívizmus ... III”, 153.

61 KLEMM, „Pozitívizmus ... I-II”, 18.

62 JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 252.

63 KLEMM, „Pozitívizmus ... I-II”, 15.

sajátosságokat ismétli, más-más összefüggésbe helyezve azokat, némileg módosítva, cserélgetve a jellemzésül felhasznált tünetegyüttes összetevőit. Szeszélyesen indázó gondolatmenetét célszerűbb a tőle kölcsönzött terminusokkal, de saját szavainkkal, röviden, képletszerűen összefoglalni, semmint követni annak kanyarulatait. Klemm szerint Vossler és társai a nyelvet azonosítják a *szellemmel*. A nyelvről alkotott idealista koncepció nem más, mint ennek az azonosításnak a variálása, magyarázata és alkalmazása. Az azonosítás egyik pólusán a „nyelv”-et, illetve a „beszéd”-et találjuk. Ezt a két terminust Klemm gyakran helyettesíti be a „nyelvi jelenségek” kifejezéssel, mondván, hogy az idealista nyelvtudomány ezeknek feltételeiről, hatóokairól, keletkezéséről, elterjedéséről sajátos felfogást alakított ki. A vizsgálódások tárgyaként azonban legtöbbször a „nyelvi változások” keletkezésének okait, a „nyelvfejlődés” mozgatóerőit jelölik meg.

Az azonosítás másik pólusát a „szellem” terminus, illetve annak szinonimái, konkrét megjelenési formái alkotják. A nyelvi jelenségek feltételeit ezek szerint a *beszélő emberben*, annak *gondolkodó, érzelmi, akarat, belső, szellemi, teremtő, önálló tevékenységében* kell keresni. A nyelvi változásokban aktív szerepet szánnak Vosslerék az *egyénnek*, a *szabadon teremtő, autonóm szellemnek*, az *egyén nyelvteremtő erőinek*, az *emberi szellem kimeríthetetlen, egyéni intuícióinak, belső szemléleteinek*. A beszéd maga *alkotás*, amelyben az ember *szellemi sajátosságai, lelki élményei* munkálnak, az *egyén lelkének legsajátosabb törvényei* fejeződnek ki. A nyelvi változás mindig *szándékos, tudatos tevékenység* eredménye. A nyelv esetről esetre, folyton-folyvást újrateremtődik, s eközben követi a beszélők egyénről egyénre, pillanatról pillanatra változó *szellemi, lelki hangulatainak legfinomabb árnyalatait*, az *ízlés alakulását*. Amikor pedig a nyelvészeti idealizmus hívei a nyelvi változások elterjedéséről, meggyökerezéséről, megszilárdulásáról szólnak, akkor ennek okát a *korlelkület általános sajátosságaiban* látják.

A nyelv és a szellem ilyenén azonosítására egy újabb azonosítás épül, amely szerint a *nyelvi jelenségek – esztétikai jelenségek*. Az egyik azonosítástól a másikig közvetítő művelet révén juthatunk el: a *szellemi kifejezések tudománya: az esztétika. Az esztétika az a tudomány, amely valamely szellemi alkotásból beleéléssel (Einfühlung) az alkotó szellemének intuícióit tárja föl*. Ha tehát a nyelv szellemi kifejezés, a szellemi kifejezések tudománya pedig az esztétika, akkor a *nyelvtudomány az esztétika részét képezi*. Az a nyelvvizsgálati módszer, amely valamely nyelvi jelenségből beleéléssel a beszélő intuícióit állapítja meg, esztétikai természetű.

Fontos körülhatárolni, mit értett a nyelvészeti idealizmus esztétikán, mert a terminus József Attilára vonatkoztatva félreértésekre adhat okot. Az esztétikát mint a széppel és rúttal foglalkozó tudományt, a költő illetéktelennek tartotta arra, hogy a költészet leglényegesebb általános problémáit tárgyalja, ilyen tevékenységre csak a művészetbölcseletet vélte alkalmasnak. Csakhogy a *nyelvi jelenségek* a müncheni iskola szerint – *művészeti termékek*. A *nyelv* mint belső szemléleti és egyéni tevékenység – *művészet*. A művészi alkotáshoz hasonlóan teremtődik. A nyelvészeti idealizmus tehát esztétikain szűkebb értelemben művészt értett, s így a különbség közte és a költő felfogása között pusztán terminológiai eltérés. Vossler és társai szerint a nyelvteremtő szellemet kiváló művészek, nagy költők tudják megragadni és alakilag kifejezni. A nyelvi változások a beszélők egyéni ízlésének, művészi érzékének termékei.

Az elmondottakból következőleg a *nyelvtudomány – művészettörténet*. Sőt, mivel a nyelvtudós akkor tud közel férközni azokhoz a motívumokhoz, amelyek egy adott kor emberét egy alak vagy egy jelentés megváltoztatására ösztönözték, ha maga is belehelyezkedik az egykori beszélő helyzetébe, ezért a *nyelvtudomány művészetté* válik. Az a nyelvtudós képes jelentős tudományos eredményeket felmutatni, aki rendelkezik a művész intuitív beleélő képességével, és fordítva: a költő, aki nyelvtörténeti búvárkodásra adja a fejét, a dolog természetéből következően bensőségebb kapcsolatba kerülhet a nyelv szellemével, mint a száraz szaktudományt művelő szakember.

Aligha kell bizonyítanunk, milyen nagy mértékben kedvezett ez a teória a költők nyelvészkedő hajlamának, mennyire közel vitte a nyelvet és a nyelvtudományt a költészethez, a stilsztikához és az esztétikához. A költőknek nyelvészeti téren előjogokat biztosított. Az alkotók illetékességi körét kiterjesztette a nyelvről való gondolkodás területére. Beleszólást engedett nekik a szaktudomány kérdéseibe. Rombolta az iskolás tudomány, a pozitívizmus tekintélyét, megtépdeste a szakszerűség nimbuszát. Ezáltal felszabadítólag hatott a költőkre, félszeg tanoncokból oktatójuk egyenrangú társaivá emancipálta őket. A nyelvész és költő viszonyának ilyen idealista szellemben történt átértékelése nélkül József Attila nemigen írta volna le a *Születésnapomra* című vers emlékezetes sorait: „Ha örül Horger Antal úr, / hogy költőnk nem nyelvtant tanul, / sekély / e kék...”⁶⁴

Nem kétséges, hogy a nyelvtudomány feladatainak fenti formulázása egészében véve nem hatott kedvezően a tudományszak fejlődésére, s az is bizonyos – Erdélyi József etimologizálása egyértelműen ezt igazolja –, hogy ha a költő kivonja magát a tudomány ellenőrzése alól, akkor könnyen zsákutcába juthat. Dilettáns, komolytalan fantáziálásra adhatja fejét. Elveszítheti (legalábbis teoretikus) hitelét. De József Attila esetében, éppúgy, mint idősebb barátja, Kosztolányi Dezső esetében is, az esztétikai szempontú nyelvészkedésnek sokkal inkább előnyeivel, mint hátrányaival kell számolnunk.

Ha azonban a nyelvi jelenségek művészeti termékek, akkor kit tekinthetünk a termékek létrehozójának? Ha a nyelv mint belső szemléleti és egyéni tevékenység: művészet, akkor kinek a tevékenysége? Hiszen a művészeti terméket arra specializálódott, különleges képességű egyének: *költők* hozzák létre, a nyelv életéhez azonban *minden beszélőnek* köze van. Más az alanya a művészetnek és más a nyelvnek. A költői mű egyéni termék, amelynek a közönség csak befogadója, legfőljebb újraalkotója lehet. A nyelv ellenben kollektív produktum, alanyi oldalon nem ismer effajta polarizálódást. A nyelvtudományi idealizmus válasza azonban a felvetett kérdésre lehetőséget ad a felmerülő nehézség leküzdésére, mert a nyelv életébe bevezeti a művészet területén otthonos polaritást, alkotó és befogadó munkamegosztását. „A nyelvi változások” – az idealizmus szerint – „egyetlenegy vagy kevés számú tekintélyes egyénből, kisebb körből indulnak ki [...] egyének újítanak, tömegek utánoznak.”⁶⁵

Nézzük előbb az egyenlet első felét: „Minthogy a nyelv az idealizmus szerint intuíció, azért csak a kiválasztottak, a hivatottak vesznek részt a nyelvteremtő munkában.

64 Ezzel kapcsolatban lásd: TVERDOTA György, „József Attila utolsó születésnapj verse”, *Jelenkor* 28, 4. sz. (1985): 295–307, 303–306.

65 KLEMM, „Pozitívizmus ... III”, 247.

A nyelvteremtő szellemet csak kiváló művészek tudják megragadni és alakilag kifejezni, ezért az esztétikai hangtan szempontjából csak a nagy költőknek lehet szerepük.⁶⁶ Az a gondolat, hogy a nyelvteremtő munkában csak a kiválasztottak, a kiváló művészek vesznek részt, megfelelt József Attila felfogásának. Egyértelműen bizonyítják ezt a Babits-pamflet fentebb már idézett nyitó mondatai, amelyek szerint a költő „fölidézi a tárgyak lelkét [...], s ez sikerül is annak, akinek *mana*-ja, vagyis varázsereje van.”⁶⁷ Tehát nem mindenki képes a tárgyak lelkének felidezésére, a mágikus megnevezésre, csak azok, akiknek varázserejük van: a költők ősei, a vajákosok, táltosok, bűbajosok.

Ha másfelől arra a kérdésre keresünk választ, kielégítő lehetett-e József Attila számára a megoldás, amelyet a müncheni iskola a közösségnek a nyelvi változásokban játszott szerepét illetően ajánlott, mindenekelőtt azt kell meggondolnunk, hogy ez a szerep korántsem olyan passzív, mint „a tömegek utánoznak” mondat alapján gondolhatnánk. Annál mindenképpen tevékenyebbnek fogták föl Vosslerék az egyéni nyelvi újítások befogadóit, mint amekkora jelentőséget a pozitivista nyelvelméletek a nyelvi változásokban a beszélőknek tulajdonítottak:

„Nem igaz [idézi Klemm a nyelvtudományi idealizmus ezzel kapcsolatos álláspontját], hogy a beszélő egészen passzív módon, képzetfolyamatának mechanizmusától vagy anyanyelvének hagyományától engedi magának diktálni a kifejezésmódokat [...] az elterjedés okai csakis abban kereshetők, hogy az illető nyelvi változások megfeleltek a beszélő egyének többségében uralkodó szellemi szükségleteknek és irányzatoknak. A számtalan sok egyéni hangváltozás közül mindig csak azok maradnak fenn és terjednek el, amelyek úgyszólván a levegőben lebegnek, amelyek iránt a nyelvközösségben bizonyos hajlam él [...] Valamely nyelvi újításnak a nyelvközösségtől való elfogadását, általánossá válását [...] az illető kor gondolkodás- és érzésmódja határozza meg [...] az egyes hangalakok küzdelmében, a hangváltozások elterjedésében [a nyelvészeti idealizmus] nem a vak véletlen játékát látja, hanem szellemi erők küzdelmének kifejezését [...] a nyelvtörténet végső föladatának a nyelvi változások és a korszellem kapcsolatának kimutatását tartja.”⁶⁸

Vossler és Lerch az egész nyelvtörténetet a művelődési, szellemi áramlatok és a nyelvfejlődés közvetlen kapcsolatára építette föl.⁶⁹

József Attila, akinek nyelvfelfogása kollektivistá volt, ennél alább nem adhatta. A kezdeményezést, a nyelvteremtést az egyének tulajdonította, de a szentesítést vagy elutasítást, a meggyökereztetést vagy kigyomlálást a nyelvet használó közösség funkciójá-

66 KLEMM, „Pozitivizmus ... I-II”, 18.

67 JÓZSEF, „Az Istenek halnak, az Ember él”, 216.

68 Az idézet forrása KLEMM, „Pozitivizmus ... I-II”, 20–21. A tömörítés érdekében az idézett részeket saját szavaimmal kötöttem össze.

69 KLEMM, „Pozitivizmus ... III”, 253.

nak tartotta, a közösségnek a nyelvvel szembeni magatartását, mint láttuk, a müncheni iskola az adott korban uralkodó eszmék, szellemi erők függvényének tekintette.

A költő együtt haladása a müncheni iskolával azonban egy ponton megszakadt. A nyelvtudományi idealizmus egyenlete: „Egyének újítanak, tömegek utánoznak”, bizonyosfajta elitizmusban csúcsosodik ki:

A nyelvi változásoknak és a kor műveltségi viszonyainak, szellemi áramlatainak kapcsolatára alapítják azt az alapelvüket, amely szerint a nyelv fejlődésében a felsőbb, műveltebb társadalmi rétegeknek van főszerepük. A nyelv fejlesztése, tökéletesítése, finomítása a felsőbb, műveltebb rétegből indul ki, az alsóbb, műveletlenebb társadalmi rétegek nemcsak nem fejlesztik a nyelvet, hanem inkább hagyják elszegényedni és elsatnyulni, ha magukra vannak hagyatva. Lerch azt mondja, hogy ez az eszme Vossler-től ered, aki leküzdötte az alsóbb, műveletlenebb néprétegek nyelvt teremő erejének romantikus túlbecsülését és a szellem, a művelődés fogalmának újra visszaszerezte az őt megillető becsületét a nyelvtudományban.⁷⁰

A „műveletlenebb rétegek”, a parasztság és a munkásság kizárása a nyelv alakítására hivatottak köréből nyilvánvalóan idegen volt József Attilától, aki épp egy olyan tanulmánnyal szállt vitába, amely a vosslerivel rokon felfogást vallott. A „gesunkenes Kulturgut”-tal, az „alászállott kultúrjavak”-kal József Attila szembeállította a „primitive Gemeinschaftskultur”-t, „a nép eredetien alkotó tevékenységét.”⁷¹ A néppártiság, amely nyelvi-művészeti téren jellemezte, világosan elkülöníti őt a müncheni iskola nyelvtörténeti „arisztokratizmusától”. Az így kialakult különbséget azonban nem szabad egyéni-kollektív ellentétévé tágítanunk és élesítenünk még akkor sem, ha az eltérésnek megvannak a következményei a költőnek a nyelvi-művészeti termékek alanyáról alkotott elképzeléseire nézve. Ha közelebről megvizsgáljuk e következményeket, egészen pontosan körülhatárolhatóvá válik a József Attila-i felfogás az egyén és a közösség szerepéről a nyelv és a művészet életében. A költő az alanyról a *termékre* helyezi át a hangsúlyt: „műérték szempontjából [...] közömbös, hogy a csodálatos tökélyű Odyszeiát vajon egy Homeros nevezetű egyénnek köszönhetjük-e vagy a barangoló kobzosok százainak”. A másik következmény, hogy a mű fő értékkritériumává a *forma egyetemességét* teszi: „jó művekről szólván, azoknak formája az egyetemes hasonmása s így kevesebb is bennük a személyi egyéniség”⁷²

A műközpontúság és a forma egyetemessége birtokában szembesíti egymással a nép- és a műköltészetet, azokat a műveket, amelyeknek ismerjük az alkotóját, s azokat, amelyeknek szerzője (szerzői) ismeretlen(ek). Megállapítja, hogy a népköltészet az egyetemeshez, a tökéleteshez úgy közeledik, hogy az egyszer megalkotott művet több személy átveszi, alakít rajta, csiszolja. A műköltő pedig úgy hozhat létre egyetemes műveket, ha kapcsolatba kerül a nép költői hagyatékával, a közösségi egyetemessel.

70 KLEMM, „Pozitivizmus ... I-II”, 21.

71 JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 243.

72 Uo., 241–242, 242.

A remekműveket tehát, akár népköltészeti, akár műköltészeti jellegűek legyenek azok, mindig egyének alkotják, de a termék, amennyiben remekmű, fölébe emelkedik a múlónak, tökéletlennek, hibásnak, a csak személyi változathoz kötöttnek. Az elsődleges alkotóerő a nép, a közösség birtokában van, egyénei teremtik a népköltészetet és minden költészet alapját, a nyelvet.

Ez a demokratikus nyelvi-költészeti beállítottság József Attilában „narodnyik korszakában” fogalmazódott meg, de mindhalálig jellemző maradt gondolkodására, akkor is, amikor nem a „nemzeti törekvés”, hanem a munkásmozgalmi „társadalmi elv”, majd a népfrontos „közösségi eszme” vezette őt, mint ahogy a *Magyar Mű és Labanc Szemle* soraiban szinte előrelátóan formulázta:

Valamilyen nietzschei fölfogás a műköltészetet kedvesebbnek vélheti [...] Azonban mindenki, akit szemléletében akár a társadalmi elv és közösségi eszme, avagy felebaráti szeretet vezet, az a népballadák elnyomott dünnnyögőinek nyújtja a virágot.⁷³

A nyelvészeti idealizmus kínálta megoldás tehát, amely szerint az egyének újítanak, a tömegek pedig elutasítanak vagy megerősítenek, rokonítható József Attila felfogásával, azzal a kiegészítéssel, hogy a költő szerint az újító, alkotó egyének a tömegek soraiból kerülnek ki, nem műveltségük, magasabb társadalmi pozíciójuk, hanem manájuk, felidéző képességük révén válnak alkalmassá a teremtő tevékenységre.

A nyelvtudományi idealizmus tanítása és József Attila nyelvi-költészeti tárgyú fejtegetései sok ponton párhuzamosak egymással, a névvarázselmélet a nyelv dinamikus felfogásán alapul. Az *Ady-vízió*ban ez az egybeesés így valósul meg:

A szellemiség minőség s az ihlet tehát a legkisebb részében is az, a költemény legkisebb elemében is költemény. A költemény legkisebb eleme, része a szó, a szó tehát önmagában is költemény. De minthogy a költemény nem intuíció, a használt szó pedig az, nyilvánvaló, hogy a szó keletkezésekor volt költemény. Az ihlet (költészet) az a szellemiség, amely a szavakat, a nyelvet megteremtette.

A *Magyar Mű és Labanc Szemlé*ben pedig így összegez:

kultúra, költészet és nemzet tehát egymásban lelnek életre, azaz, a nemzeti közösségek a kultúra egységei.⁷⁴

73 Uo., 243.

74 JÓZSEF, „Ady-vízió”, 166; JÓZSEF, „Magyar Mű és Labanc Szemle”, 239.



A genfi per emlékezete

Sütő András *Csillag a máglyán* című drámájában

BARANYAI Norbert

Debreceni Egyetem, Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, egyetemi adjunktus
ORCID: 0009-0005-1027-1861

The memory of the Geneva Trial in Sütő András's drama *Star at the Stake*

Abstract | The paper attempts to interpret SÜTŐ András's drama *Csillag a máglyán* (*Star at the Stake*). The analysis will primarily seek to answer the question of how the play evokes and rethinks the narratives of memory associated with SERVETUS's execution in Geneva. The roles played by CALVIN and SERVETUS in the Geneva trial are shaped by markedly different narrative patterns to this day. SÜTŐ's play focuses on a series of events whose collective memory is constructed on the basis of different narrative variants. The execution of Michael SERVETUS can be reconstructed in different ways on the basis of party affiliation: Unitarian narratives focus on SERVETUS's martyrdom (often creating a sacrificial narrative that evokes Christian allusions), while Reformed interpretations focus on the question of CALVIN's responsibility (mostly through the rhetoric of silence or moral absolution and apology). On the one hand, the play mobilizes the topos of divergent memory narratives of the Geneva trial and execution, while emphasizing the balance of the conflict between CALVIN and SERVETUS. As a result, the drama does not take a stand on ethical-religious issues, since the resolution of the dramatic conflict does not ultimately prove either character right.

Keywords | historical drama, memory, Reformation, SÜTŐ András, Jean CALVIN, Michael SERVETUS

Történelmi tárgyú irodalmi alkotások befogadását gyakorta kísérik olyan értelmezői műveletek, amelyek a hiteles múltreprezentációt vizsgálva kérik számon a „történelmi hűséget” az adott szövegen.¹ Fokozottan érvényes ez a megállapítás a történelmi drámákból készült színházi előadások esetében, mivel a színpadon jelenvalóvá, átélhetővé tett múltbeli események a közvetlen hozzáférhetőség illúzióját nyújtják a néző számára. A történelmi múlt „hiteles” színrevitelétől való eltérés vádjá azonban legtöbbször nem az adott előadásra, hanem magára a drámaszövegre (és ezáltal természetesen a szerzői teljesítményre) irányul. Sütő András *Csillag a máglyán* című drámája esetében nem pusztán azért érdemes röviden kitérni annak tisztázására, hogy a darab milyen megfontolások alapján dolgozza fel a genfi per történelmi eseményeit, mert hasonló jelenségekre figyelhetünk fel az alkotás recepciótörténetében.² A kérdés körülbírása sokkal inkább annak vizsgálatához segíthet hozzá, hogy a darabban megvalósuló múltreprezentáció milyen módon lép párbeszédbe a kollektív emlékezetben őrzött elbeszélésváltozatokkal.³

Mind a szerzői nyilatkozatok, mind a drámaelemzések tanúsága arról árulkodik, hogy Sütő András nemcsak részletesen igyekezett utánajárni Kálvin és Servet⁴ kap-

1 BÉNYEI Péter, *A történelem és a tragikum vonzásában: A történelmi regény műfaji változatai és a tragikum kérdései Kemény Zsigmond írásművészetében*, Csokonai könyvtár: Bibliotheca studiorum litterarium 39 (Debrecen: Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007), 35–42.

2 Elsősorban azokban a kritikákban figyelhető meg a történelmi hitelességet számon kérő érvelésmód, melyek szerzői a református felekezet képviselőiként fogalmazták meg ellenérzésüket a szerintük egyoldalúan elfogult, „meghamisított” Kálvin-ábrázolás miatt. Bár a heves reakciót minden esetben a darabból készült színházi előadások egyike váltotta ki a kritikusokból, a vádak mégis magára az alkotásra és Sütő András írásművészetére irányultak. Például BÉKESI Andor, „Gondolatok a *Csillag a máglyán* olvasása közben”, *Református Egyház* 28, 4. sz. (1976): 79–81; HEGYI-FÜSTÖS István, „Nem tiszteletemre, hanem: ellenem lövöldöznek: Megjegyzések Sütő András *Csillag a máglyán* c. drámájához”, *Református Egyház* 28, 5. sz. (1976): 115–117.

3 Természetesen ebből a szempontból fontos tanulságokkal szolgálhatna a drámából készült korabeli színházi bemutatók (Madách Színház, 1975. december 12., rendező: Ádám Ottó; Kolozsvári Állami Magyar Színház, 1976. október 16., rendező: Harag György) alaposabb vizsgálata is, hiszen a jelenlét performativitásában részeltető színházi befogadás során még fokozottabban igaz, hogy „az adott jelen [...] mindig módosítja, nem pedig egyszerűen feleleveníti a múltat, s egyben át is rajzolja a hagyomány képét”. KÉKESI KUN Árpád, „Hist(ori)ográfia: A színházi emlékezet problémája”, in *Alternatív színháztörténetek: Alternatívok és alternatívák*, szerk. IMRE Zoltán, 63–72 (Budapest: Balassi Kiadó, 2008), 68. Ebben a vonatkozásban volna érdekes annak feltérképezése, hogy a közönségre gyakorolt hatás tekintetében a színrevitel egyes variánsai mennyiben számítottak a genfi per kulturális emlékezetének felidézése mellett a közelmúlt kommunikatív emlékezetének mozgósítására, amennyiben a drámai történelem a nézők számára a házkutatások, koncepciók perek, besúgások és halálos ítéletek kommunista rezsimekben akár személyesen megtapasztalt eseményeit is feleleveníthették. A tanulmány kereteit azonban túlságosan szétfeszítené a példázatos olvashatóság e jelenségeinek számbavétele, így jelen elemzés magára a drámaszövegre, azon belül pedig a genfi per emlékezetének az elemzésére fókuszál.

4 A továbbiakban a *Servet* írásforma – a(z egyház)történeti munkák többségének hasonló megjelölésével összhangban – a spanyol orvos-reformátor történelmi alakját, míg a *Szervét* – igazodva a szövegben olvasható írásmódhoz – a dráma szereplőjét jelöli.

csolatának, illetve a genfi per és a kivégzés eseményeinek, hanem kisebb módosításokat leszámítva az egykori történésekhez igazodóan alakította ki a darab cselekményét.⁵ Az erre irányuló megállapítások arra is felhívják a figyelmet, hogy önmagában már a történelmi események is drámai erejűek, és szinte változtatás nélkül is magukban hordozzák egy tragédia megszületésének lehetőségét: „Kálvin és Szervét egymáshoz sodródott hatalmas jellemalakja és tragikus összeütközése már pusztá biográfiai tényként, történeti forrásanyagként is valóságos dráma. Meglepő, [...] hogy mindeddig nem akadt jelesebb magyar író, aki a nevezetes konfliktus színpadra vitelét megkísérelte volna.”⁶ Persze már az „önmagukban vett” történelmi események, biográfiai tények vagy források mibenléte is kérdéses: a múlt hozzáférése még a történelmi szakmunkákban is a szelekció, a különböző narratív minták alapján szerveződő retorikai műveletek révén hoz létre különböző elbeszélésváltozatokat.⁷ Különösen igaz ez a megállapítás a dráma tárgyául szolgáló genfi események vonatkozásában. Servet Genfben érkezésének, perének, az ellene hozott halálos ítélet megszületésének (különös tekintettel a máglyahalál kiszabásáért való felelősség kérdésére) számos olyan homályos mozzanata van, amelynek magyarázata az adott értelmező feltételezéseire, következtetéseire épülve eltérő narratív kontextusba helyezi a történelmi „tényeket”. Elég belelapozni csupán néhány egyház- és művelődéstörténeti munkába, és máris világosan látszik, hogy a Servet-perben ugyanannak az eseménynek vagy forrásként hivatkozott szövegnek hány eltérő olvasata létezik.⁸ Sütő András tehát eleve egy olyan történelmi szituáció drama-

5 „Sütő András oly kitűnően ismeri drámája történelmi anyagát és a bőséges magyar Kálvin-szakirodalmat, hogy jogos dramaturgiai megfontolásból bátran és leleményesen át is csoportosítja az apró részletekig felkutatott életrajzi tényeket.” Kovács Sándor Iván, „Sütő András: *Csillag a máglyán*”, *Kortárs* 19 (1975): 2007–2012, 2010.

6 Uo., 2009. Az események drámaiságára hívja fel a figyelmet maga Sütő is egy beszélgetés során: „olyan drámai szituációra, olyan kehelyre bukkantam, egy – számomra – megdöbbentően tiszta formára, a történelemnek egy olyan produktumára, amelyet csak meg kellett töltenem a saját életérzésemmel.” „*Csillag a máglyán*: Kerekasztal beszélgetés Sütő András történelmi drámájának német megjelenése alkalmából”, in *Csak tiszta forrásból: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1980*, szerk. SZÉRFALUSI István, 92–114 (Wien, 1980), 109.

7 Lásd ehhez: Hayden WHITE, „A történelmi szöveg mint irodalmi alkotás”, ford. HEIL Tamás, in Hayden WHITE, *A történelem terhe*, 68–102, *Horror metaphysicae* (Budapest: Osiris Kiadó, 1997); GYÁNI Gábor, „Történelem: tény vagy fikció?”, in GYÁNI Gábor, *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, 48–70 (Budapest: Napvilág Kiadó, 2000).

8 Jelen elemzésnek nem lehet feladata ezek részletes feltárása, így pusztán egyetlen példát említenék illusztrációképpen. Források híján nehezen megválaszolható kérdés például, hogy Servet a vienne-i szökése után, a katolikus inkvizíció elől menekülve, milyen szándéktól vezéreltetve érkezett Genf városába. Az eseményeket rekonstruálni igyekvő szakmunkák, illetve a népszerűsítő összefoglalások egy része tudatosan átgondolt lépésként értelmezi ezt a döntést, amellyel Servet vélhetően a genfi ellenzék támogatásában bízva próbált volna meg akár nyilvános vita keretei között is szembeszállni Kálvinnal. Lásd például RÉVÉSZ Imre, *Kálvin élete és a kálvinizmus* (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerület – Révész Imre Emlékalap Bizottság, 1909), 186; KOVÁTS J. István, *Kálvin és Servet* (Pápa, 1911), 88–89; JUHÁSZ István, „Kolozsvári disputa a *Csillag a máglyán*ról”, *Confessio* 3, 3. sz. (1979): 88–98, 89; BALÁZS Mihály, „Kálvin és Servet”, in BALÁZS Mihály, *Hitújítás és egyházalapítás között: Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről*, 85–96, *A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai* 8 (Kolozsvár: Magyar Unitárius Egyház, 2016),

tikus újragondolására vállalkozott, amelynek nemcsak a kollektív emlékezetében, hanem az azt feldolgozó történettudományi interpretációiban sem számolhatunk a vélekedések konszenzusával.

Ebből a szempontból érdemes figyelmet szentelnünk annak a (szerzői) jegyzetnek is, amely a dráma végén igyekszik tisztázni a történelmi események fiktív alakítottóságának drámapoétikai kérdéseit:

A reformáció irodalmában járatos olvasó ténybeli tévedéseket vethet a szerző szemére, mint például: Szervét nem sorolható Kálvin ifjúkori barátai közé; Szervétnek Kálvinhoz írott leveleit nem Farel, hanem Guillaume de Trie juttatta el az inkvizíció embereinek; De la Fontaine, Kálvin genfi titkára, sohasem volt a vienne-i érsekség jegyzője; Kálvint – amidőn Párizsból Copus rektorral együtt menekülnie kellett – nem Navarrai Margit fegyveresei mentették meg; életének ez későbbi fordulata, mikor is Ferrarában Renáta hercegnő mentette ki az inkvizíció karmaiból stb. Az is köztudomású, hogy Kálvin felesége, Idelette de Bure 1553-ban, a genfi Szervét-pör esztendejében már nem élt; 1549-ben halt meg. Mindezek időbeli és térbeli elmozdítása, avagy árnyalatos módosítása: dramaturgiai követelmény volt.⁹

A mentegetőzés retorikája nem a drámaszöveg eredendően imaginárius természetével próbálja elhárítani a történelmi tényeket számon kérő olvasat (lehetséges) vádjait, hanem – fenntartva történelmi „valóság” és fiktív drámai események szétválaszthatóságának elgondolását – dramaturgiai követelménynek minősíti a változtatásokat. Vagyis az érvelés elutasítja ugyan a történelmi hitelességet firtató olvasásmód célravezető jellegét, ám mindeközben fenntartja azt az oppozíciót, amely ezen interpretáció elvi feltételeként azonosítható. A történelmi eseményektől való eltérések felsorolásában Kálvin és Szervét barátságának momentumára érdemes ebben a vonatkozásban röviden kitérnünk. A jegyzet a történetnek ezt a mozzanatát is a megváltoztatott történelmi tények közé sorolja, jelezve, hogy a két reformátor soha nem volt egymással baráti viszonyban (ily módon a két főszereplő konfliktusának kibontakoztatásában hatásos dramaturgiai megoldásról van szó „csupán”). Ám Sütő későbbi nyilatkozataiból (amelyet aztán az elemzések többsége is megemlíti) az derül ki, hogy maga a szerző is csak utólag szembe-

95. Más vélekedések – jelezvén a Genfbe érkezés okának nehezen rekonstruálható jellegét – felvetik, hogy Servet csupán meg gondolatlanul „tévedt” a városba, ahol mindössze egy rövid pihenő erejéig szándékozott tartózkodni. Lásd például Alister E. McGRATH, *Kálvin: A nyugati kultúra formálódása*, ford. NAGY Mónika Zsuzsanna, Osiris könyvtár: Történelem (Budapest: Osiris Kiadó, 1996), 131; Diarmaid MacCULLOCH, *A reformáció története*, ford. VARGA Benjámín (Budapest: Európa Kiadó, 2011), 379–380. Hasonlóan vitatott kérdés még többek között, hogy Kálvin a katolikus inkvizícióval tudatosan együttműködve és mintegy Servet elítélésének szándékával juttatta-e el a terhelő bizonyítékokat a vienne-i bíróság számára, ahogyan abban is eltérnek az interpretációk, hogy a genfi ítélet megszületését Kálvin csupán szakértő tanúként vagy sokkal jelentősebb hatalmi befolyással bíró politikai-egyházi vezetőként befolyásolta.

9 SÜTŐ András, „Csillag a máglyán”, in SÜTŐ András, *Egy lócsiszár virágvasárnapja – Csillag a máglyán* (Budapest: Magvető Kiadó, 1977), 79. A drámára a továbbiakban a tanulmány főszövegében, az imént idézett kiadás oldalszámainak megadásával hivatkozom.

sült azzal, miszerint Kálvin és Servet között már a genfi találkozás előtt is volt (személyesebb jellegű) kapcsolat.¹⁰ Balázs Mihálynak a Servet-per eseményeit feldolgozó, illetve annak emlékeztörténeti aspektusait is érintő tanulmánya viszont arra hívja fel a figyelmet, hogy a Sütő által is említett mozzanat, miszerint Kálvin a meggyőzős érdekében sikertelenül ugyan, de kereste a személyes találkozás lehetőségét Servettel, inkább legendának minősül, mintsem adatolhatóan bizonyított történelmi ténynek: „Tudomásunk szerint Kálvinnal 1546-ig nem állt kapcsolatban, tehát a legendák világába sorolható az a református történetírásban sokáig előszeretettel emlegetett elképzelés is, hogy megfutamodott volna egy vele tervezett vita elől az 1530-as évek Párizsában.”¹¹ Tehát a dráma végén olvasható kommentár, amely a szöveg imaginárius világából kilépő paratextusként igyekszik eligazítani az olvasót történelem és drámai fikció viszonyrendszerének kérdésében, a tisztázásra törekvő, eredeti szándékától függetlenül mutat rá e viszony igencsak szövevényes mivoltára. A szerzői intenciótól elszakadó és a szakirodalmi viták kontextusában elbizonytalanodó jelentés(ek) e beszédes példája bizonyítja, hogy a történelmi tárgyú szépirodalmi alkotások esetében az események ténszerűségének firtatása nem feltétlenül segít hozzá az adott szöveg világának elmélyültebb megértéséhez. A *Csillag a máglyán* további interpretációja szempontjából mindez arra figyelmeztethet, hogy sem a történelmi eseményeket, sem a szerzői intenciókat rekonstruálni igyekvő olvasói szándék alapján nem látszik evidensnek a (drámai) történések igazságértékének, illetve példázatos tanulságának hozzáférhetősége.

//

A drámában színre vitt történelmi események értékelése körüli viták tehát azt jelzik, hogy a múltnak egy olyan szegmensével szembesít a *Csillag a máglyán* története, melynek emlékeztétét eltérő érdekeltségű és egymásnak ellentmondó elbeszélésmintázatok alakítják. A Kálvin és Servet alakját előtérbe helyező dráma esetében először is számolnunk kell azzal, hogy a kulturális emlékezet őket mint a reformáció egy-egy irányzatának alapítóját tartja számon, aminek következtében személyük elválaszthatatlan a hozzájuk kapcsolt teológiai tanoktól. Vagyis esetükben a név nem pusztán egy meghatározó jelentőségű történelmi személyiséget idéz fel, hanem szinekdochéként jelöli

10 Nincs szó valójában szoros kapcsolatról (pláne barátságról), Kálvinnak ugyanis egy olyan kezdeményezését szokás emlegetni, amellyel – a feltételezések szerint – már 1533-ban megpróbált kieszközölni egy személyes találkozót Servettel az 1540-es években kezdődő levelezésük előtt: „Félteve a párizsi gyűlekezetet Servet befolyásától, Kálvin élete kockáztatásával visszatért Párizsba, hogy személyes beszélgetésben térítse el Servetet vallási nézeteitől, de Servetnek akkorra már el kellett hagynia Párizst, s így a találkozás nem jött létre.” JUHÁSZ, „Kolozsvári disputa...”, 88. Többek között ezt a történelmi eseményt tekinti Péter Orsolya tanulmánya is a korai Kálvin–Servet-kapcsolatot bizonyító momentumként, amelyről Sütő utólagosan szerzett tudomást. PÉTER Orsolya, *Csillagok a máglyán: Sütő-drámák elemzése* (Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997), 48. Lásd ehhez még Sütő visszaemlékező beszámolóját: „*Csillag a máglyán: Kerekasztal beszélgetés...*”, 108.

11 BALÁZS, „Kálvin és Servet”, 92.

életművük egészét, vagy – ami még jellemzőbb – olyan teológiai-dogmatikai tartalmaikat, amelyeket sokszor csak felszínesen, eredeti kontextusából kiragadva azonosítanak a reformátorok tanításaival (Kálvin esetében többek között a predestináció vagy a zsenok hatalommal szembeni kollektív ellenállás gondolata említhető, míg Servetet sommásan a Szentháromság-tagadással szokás összefüggésbe hozni). Ennek köszönhetően a darabbéli Kálvin és Servet konfliktusai egy olyan vita keretei között bontakozik ki, amelyben a két fél megnyilatkozásai sok esetben a velük azonosított felekezeti tanítások gondolati paneljeit és érvkészletét mozgósítják.

A drámában megjelenített történelmi személyek és események hitelességének kérdése helyett a továbbiakban arra érdemesebb fókuszálnunk, hogy a dráma milyen módon viszonyul a Servet perének és kivégzésének kollektív emlékezetét formáló múlt-reprezentációkhoz. Miközben a genfi történések mindkét reformátor életének – illetve közvetetten a két felekezet történetének is – meghatározó mozzanataiként értelmeződnek, az azokat felidéző emlékezeti narratívák különbözősége elsősorban a felekezetek történeti önreprezentációinak eltérő elbeszélési stratégiáiból fakad. A javarészt morális következtetésekre kifutó emlékezetnarratívák szembenállása főként az egyes felekezeteknek az „alapító atyák” iránti elfogultságaival és ebből fakadóan a kultikus beállítódás egyoldalú szemléletmódjával magyarázható, amelynek középpontjában egyik oldalon Servet mártíriumának elbeszélése, másik oldalon pedig a Kálvin felelősségével való számvetés áll. Jelen tanulmánynak nem lehet célja a genfi események sokféle forrásból táplálkozó emlékezetének részletekbe menő feltárása, éppen ezért a továbbiakban a két felekezet egyháztörténet-írására szűkítve a vizsgálódást, néhány kiragadott példával igyekszem szemléltetni, hogy az emlékezés egymással versengő alternatívái milyen múltreprezentációs modellek alapján értelmezik az egykori történéseket.

Szembevetve, hogy a Servet perének alakulását feltáró (egyház)történeti elbeszélések szinte minden esetben a genfi konzisztórium által hozott ítélet jogszerűségének, illetve a döntés erkölcsi értelemben vett igazságértékének kérdésére futtatják ki az értelmezésüket. A lehetséges válaszok éppúgy szolgálhatnak Servet ártatlanul elszenvedett mártírhalálának igazolására, mint Kálvinnak a döntés megszületésében játszott felelőssége alóli felmentésére. Ahhoz, hogy világossá váljék, a *Csillag a máglyán* milyen emlékezeti hagyománnyal párbeszédbe lépve építi fel a maga dramaturgiai világát, néhány gondolat erejéig érdemes röviden vázolni, miként értelmezi e kétféle elbeszélés-változat Kálvin és Servet genfi konfliktusát.

A Servet mártíriumát hangoztató elbeszélésmintázatok alapvetően az emlékezet-kultúrában és a történeti elbeszélésekben domináns szerepet játszó áldozatnarratívák sémái alapján építkeznek.¹² Mint arra Balázs Mihály a per historiográfiáját röviden áttekintő írásában rámutat, a Servet iránti (történeteszi) érdeklődés, az életmű újrafelfedezése a 18. század eleji németországi feldolgozásokhoz köthető, amelyek forrásokat feltáró és azokat értelmező számvetéseikkel ráirányították a figyelmet nemcsak a spanyol reformátor jelentőségére, hanem ennek következményeként halálának heves vitákat generá-

12 Lásd ehhez részletesebben: BALOGH László Levente, „Az áldozat metamorfózisai a kultusztól a politikáig”, *Imágó Budapest* 5, 3–4. sz. (2016): 93–105, 97.

ló körülményeire is.¹³ Bár természetesen elfogultságokat háttérbe szorítani igyekvő interpretációk is napvilágot láttak a későbbiekben, mégis inkább az vált meghatározóvá, hogy Kálvin és Servet konfliktusa „szinte a 18. századi felelevenítést követően reformációtörténeti mítosszá vált, amelyben persze óriási szerepet játszott az aktualizáló publicisztika és a szépirodalom”.¹⁴ Ennek a mitizáló irányultságú emlékezésnek az egyik végpontján a Servet halálának áldozati jellege mellett érvelő elgondolások állnak. Az ily módon konstruálódó emlékezeti narratívában Servet a reformáció mártírként mutatkozik meg, akinek perét, kivégzését az elbeszélések nemcsak egyszerűen a részvételi azonosulás hangján szóltatják meg, hanem gyakorta a krisztusi szenvedéstörténet analógiájaként elevenítik fel az egykori történeteket. Mint arra Peter Hughes tanulmánya felhívja a figyelmet, a 19. századtól kezdve számos, főként az unitárius felekezethez kapcsolódó életrajzíró, történész mutatta be úgy a genfi eseményeket, mint amelyben Servet mártírként válik a reformáció áldozatává.¹⁵ Miközben ezek az elbeszélések alapvetően a 16. századi forrásokra támaszkodnak, olyan történetvariánst hoznak létre, amely sokkal inkább emlékeztet a bibliai passiótörténet újramondására, mintsem Servet kivégzésének tárgyilagos rekonstrukciójára.¹⁶ A jézusi szenvedéstörténet mintájára formálódó áldozatnarratíva így Servetet egy olyan emlékezeti hagyomány részesévé teszi, amely összekapcsolja őt a korai keresztényüldözések mártírjainak sorsával, hiszen „[a]z áldozat mint mártír alakja a korai kereszténység korában alakult ki, és az *imitatio Christi*hez kötődik. A keresztényüldözések korában azok a mártírok, akik elfogadták és elszenvedték a hitük megvallásáért rájuk rótt áldozatot, lettek Krisztus keresztáldozat-

13 BALÁZS, „Kálvin és Servet”, 86.

14 Uo., 85.

15 Peter HUGHES, „Szervét Mihály, az áldozat”, ford. MÁTHÉ Dénes, *Keresztény Magvető* 109 (2003): 153–166, 154.

16 Egyetlen kiragadott, ám annál jellegzetesebb, 19. század végi példával illusztrálhatjuk a krisztusi szenvedéstörténet analógiájaként szerveződő (történeti) elbeszélés jellegzetes argumentációs megoldásait. Kanyaró Ferenc, a kolozsvári unitárius főgimnázium tanára éles polémiát folytatva a korabeli református teológusokkal (elsősorban Révész Kálmánnal), *Unitárius történetírás és Kálvinorthodoxia* című, több részletben közölt írásában bibliai allúziókkal sűrűn átszőtt elbeszélés keretei között számol be Servet kivégzéséről: „A vesztőhely felé a St.-Antoine kapun át fegyveres poroszlók és roppant népsokaság kíséretében közelgő Servet ez utolsó útjában is folyton folyvást imádkozott. Farel és néhányan a közel menők közül meghatott szívvel kísérték őt, halk imájában. A gonosztevők módjára lánczravert, koldusnál nyomorúbb, rongyokkal is alig takart, félmeztelen emberalak egyszer csak megáll gyászkiérete közt, égre emeli könnyes szemeit és messze elhallatszó, tiszta, csengő szóval felkiáltott: »Oh, istenem! tartsd meg az én lelkemet! Oh, Jézus, az örök istennek fia! könyörülj én rajtam!« [...] A kénkövel itatott szalmakoszoru is, mit fejére Jézus töviskoronájaként alkalmaztak, füstjével utóbb csak a pokoli gyötrelmeket növelte. [...] A fellobogó láng láttára az őszi dértől megfakult tölgylombok közt lelánczoltan vonagló meztelen alakból oly borzasztó kiáltás tört ki, mely az egész körülálló néptömeget megrezzen-tette. »Misericordias! Misericordias! Irgalom, oh, irgalom!« rimánkodott az élő emberáldozat a gomolygó füstfelleg mögül szívszaggató hangon. A nép lélegzetét visszafojtva, vagy könnyezve és sóhajtozva állt ottan. Mindenki szánta szívében és senki sem akadt, ki őt a hetek óta folyó fanatikus izgatások után is most bárcsak egy árva szóval káromolta volna.” KANYARÓ Ferenc, „Unitárius történetírás és Kálvinorthodoxia, Első rész: Családügy és orthodox politika, III. fejezet”, *Keresztény Magvető* 28 (1893): 354–362, 356–357, 358.

tának utánzóit.”¹⁷ Ily módon ezek az elbeszélések olyan hagyományfolytonosságba igyekeznek beilleszteni Servet halálát, amelyben a mártíriumot szenvedők ártatlansága felekezetektől függetlenül nem válhatott megkérdőjelezhetővé. Servet halálának rituális áldozatként való felfogása – mint arra Peter Hughes alapos elemzése rávilágít – mind ezen túl lehetőséget teremtett arra is, hogy egyfajta alapozó mítoszként az unitarizmus történetének szakrális kezdőpontjává válhasson (annak ellenére, hogy teológiai tekintetben az unitárius felekezetnek közel sem evidens ez a viszonyulása Servet antitrinitárius nézeteihez, vagy legalábbis azok egy részéhez).¹⁸

A Servet halálára irányuló, az áldozatnarratívák sémái alapján felépülő emlékezőseknek van azonban egy másik argumentációs bázisa, amely még fontosabb kontextust kínálhat Sütő drámájának megértéséhez. A 19. század végi, majd különösen a 20. századi értelmezések többsége – jellegzetesen a modernitás perspektívája felől szemlélve az egykori eseményeket – az üdvtörténeti logikát háttérbe szorító érvekkel egészítik ki (vagy cserélik le) Servet áldozatiságának korábbi elbeszélésmintázatait. Ebből a nézőpontból Servet a vallási intolerancia zsarnoki megnyilvánulásának áldozatává s ezzel együtt az emberi szabadságjogokért vívott harc szimbolikus előképévé válik.¹⁹ Marian Hillar elfogultságoktól sem mentes monográfiája például az alábbi módon kommentálja Servet kivégzésének forrásokkal egyébként bőségesen adatolt leírását: „Servetus erkölcsi felsőbbrendűségével, a halállal szemben is szilárd meggyőződésével, és azzal, hogy hajlandó volt saját életét feláldozni e meggyőződés védelmében, a lelkiismereti szabadságért folytatott küzdelem előfutárává, szimbólumává és ösztönzőjévé vált. [...] Kálvin a középkor tipikus alakjaként, a katolikus és a protestáns kereszténység merev, képmutató vallási nézeteinek követőjeként mutatkozott meg.”²⁰ Nem véletlen, hogy a Servet történetét egyre gyakrabban feldolgozó szépirodalmi szövegekben is ehhez hasonló interpretációs sémák alapján fogalmazódtak meg a saját koruk aktu-

17 BALOGH, „Az áldozat metamorfózisai...”, 97.

18 HUGHES, „Szervét Mihály...” Hughes Servet halálát történeti áldozatként fogja fel, amely lehetővé teszi, hogy az utólagos interpretáció olyan eseményeket is áldozati jelleggel lásson el, amelyekben eredendően hiányzott a rituális feláldozás szándéka. A szerző az áldozati rituálék egyes elemeit (például szándékos ölés; felhatalmazott személyek általi végrehajtás; mitikus történetfelidézés, mely egységet teremt egy korábbi és későbbi közösség értékrendje között) igyekszik megfeleltetni a per és a kivégzés eseményeinek. Bár kétségtelen, hogy ezek az analógiák nem minden esetben meggyőzőek (erősen vitatható például, hogy Servet a Genfbe való érkezésével és az ottani istentiszteleten való részvételével „önkéntesen” hozzájárult volna saját feláldozásához), az elemzés segítségével árnyalt képet kaphatunk arról, hogy milyen elbeszélői stratégiák és érvek lettek alapján építkeznek a Servet áldozatiságát hangsúlyozó emlékezősek.

19 Kováts J. István már 1911-ben megjelent összefoglalásában is rámutatott arra, hogy a 18. században – közel kétszáz éves feledés után – a genfi per azért is kerülhetett újra az érdeklődés középpontjába, mert a kor gondolkodói Servet sorsában a vallásszabadságért elszenvedett áldozatra ismertek rá: „A század szabadabb szelleme mind nagyobb rokonszenvvel fordul a vallásos meggyőződéséért máglyahalált halt férfi felé. A közhangulat Servet pártjára kezd állani. Nem kisebb ember kel Servet védelmére, mint *Voltaire*. Az erkölcsökről írt tanulmányának »Calvin és Servet« című fejezetében erős szavakkal ítéli el a reformátor vallási türelmetlenségét.” KOVÁTS, *Kálvin és Servet*, 140.

20 Marian HILLAR, *Michael Servetus: Intellectual Giant, Humanist, Martyr* (Laaham: University Press of America, 2002), 155.

ális problémáihoz igazított példázatos jelentések.²¹ Ám mielőtt tisztáznánk, miként viszonyul a különféle szemantikai tartalmakkal társított serveti áldozatiság narratívájához a *Csillag a máglyánban* színre vitt (példázatos) emlékezés, röviden összegeznünk szükséges azt is, hogy – továbbra is a per emlékezetének történetére fókuszálva – milyen elbeszélésváltozatok rekonstruálhatók az események másik kulcsfigurájának szerepére irányulóan.

A genfi per és annak végkimenete, még ha nem is olyan módon és mértékben volt sorsfordító, mint Servet esetében, Kálvin életútjának és reformatori tevékenységének is sarkalatos eseményévé vált. Kálvinnak az ítélet megszületésében játszott szerepe mai napig erős polémiára ad lehetőséget, ami azt bizonyítja, hogy Servet máglyahalála „minden más eseménynél jobban befolyásolta Kálvin posztumusz hírnevét”.²² A Kálvin megítélése körüli viták elsősorban arra a kérdésre igyekeznek választ adni, hogy mennyiben terheli jogi és morális felelősség Genf reformátorát Servet kivégzésében. Mivel – mint arra már korábban utaltam – a korabeli források alapján sem rekonstruálható minden kétséget kizáróan, hogy milyen szerepet játszott Kálvin az események alakulásában, nem véletlen, hogy egymásnak erősen ellentmondó emlékezésmintázatok szerint formálódnak a különböző történeti és fiktív múltreprezentációk. A Servet áldozatiságát hangsúlyozó elbeszélések általában a hősként tekintett mártír ellenpólusaként jelenítik meg Kálvin alakját, aki mint a zsarnoki hatalom megtestesítője szinte kizárólagosan válik felelőssé az ítélet megszületéséért. Az események ilyenén interpretációjában Kálvin tettének súlyát növeli – és egyben egyháztörténeti szempontból is kuriózzummá teszi a történeteket – egyrészt az, hogy „Servetet olyan vallási irányzat vezére juttatta máglyára, amelyet a katolicizmus szintén eretnekségnek tekintett”, másrészt pedig az, hogy „[a] kálvini tanokban objektíve a vallási tanítások szabad kritikájának lehetőségei *implicit*e bennerejlettek”.²³ A 19. század második felében kialakuló, majd a századfordulón a református egyházon belül egyre erősödő Kálvin-reneszánsz²⁴ hozadékaként a Magyarországon napvilágot látó biográfiákban, egyháztörténeti feldolgozásokban is kezdett körvonalazódni egy olyan ellenemlékezeti narratíva, amely

21 Ezek sorában az egyik legnagyobb hatású alkotás Stefan Zweig műve, amelyben a szerző a példázatos irányultságú aktualizálás jegyében a Kálvin irányította Genfet a harmincas évek Németországgal állítja párhuzamba: Stefan ZWEIF, *Harc egy gondolat körül: Castello és Kálvin*, ford. BALASSA József (Budapest: Rózsavölgyi Kiadó, 1937). Zweig művének a *Csillag a máglyánra* gyakorolt hatásához lásd részletesebben: SZÁSZ László, „Sütő András Kálvinja és egyházi recepciója”, *Pro Minoritate* 26, 1. sz. (2017): 15–26, 21–24.

22 McGRATH, *Kálvin*, 128.

23 KÓNYA István, „Kálvin és Servet”, *Világosság* 15 (1974): 520–524, 520 (kiemelés az eredetiben).

24 Mint arra mások mellett Bogárdi Szabó István is rámutat, bár a református egyházon belül Kálvin hatása a felvilágosodás és a romantika teológiája nyomán a 19. század eleji Európában és az Egyesült Államokban egyaránt erősen megcsappant, a század második felében megélenkülő történeti-teológiai érdeklődésnek köszönhetően „Kálvin és a kálvinizmus 19. századi feledettségükből újra a teológiai és egyházi eszmélkedés előterébe kerültek”. BOGÁRDI SZABÓ István, „Kálvin és a kálvinizmus-irányzatok Magyarországon, különös tekintettel a két világháború közötti egyház- és teológiatörténetben”, in *Kálvin időszerűsége: Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, szerk. FAZAKAS Sándor, 338–349 (Budapest: Kálvin Kiadó, 2009), 338.

a felelősség alóli felmentés szándékával interpretálta Kálvinnak a genfi perben játszott szerepét. Kétségtelen, hogy ugyan e megközelítés már 19. századi megjelenésekor sem vált kizárólagos szólamná a történeti elemzésekben, hiszen – mint azt Magyar Balázs Dávid részletgazdag áttekintésében összefoglalja²⁵ – a kor liberális és ortodox teológusai között több ízben is éles polémia bontakozott ki Kálvin felelősségének kérdéséről. Mégis, a református felekezethez kötődő Kálvin-interpretációk többsége a későbbiekben is a kultusz által befolyásolt emlékezés értékítéletét érvényesítette a per eseményeinek rekonstruálásakor. A történet többszöri „újramondása” nyomán egyre inkább rögzültek a (református) kollektív emlékezetben azok a vissza-visszatérő gondolati panelek, amelyek jól felismerhető retorikai eljárásokhoz kapcsolódva a mai napig is igyekeznek Kálvin felelősségének súlyát viszonylagossá tenni a per alakulásában. A legegyszerűbb megoldás ezek sorában, amikor az életrajzi elbeszélések egész egyszerűen mellőzik Servet kivégzésének történetét.²⁶ Meggyőzőbb, épp ezért sokkal gyakrabban elforduló argumentációs eljárás, amely a kontextualista interpretáció jegyében a 16. század (egyház)történeti viszonyai, illetve a korabeli teológia által meghatározott antropológia felől magyarázza a jelen befogadója számára könnyen félreérthető, egykori döntéseket. Eszerint a kor felekezeti konfliktusaiban a hitviták, a vallási tárgyú perek alapját nem egyszerűen ideológiai eredetű nézeteltérések képezték. Az ezekben gyakorta megfogalmazódó eretnekség vádja ugyanis a legsúlyosabb bűnnek számított, hiszen a korabeli elgondolás szerint az eretnek az igaz hittől eltántorított tévelygőket megfosztja az üdvösség mindennél magasabb rendű értéket jelentő lehetőségétől (miközben – nem mellesleg – a fennálló társadalmi rendet is veszélyeztethette az egyes mozgalmak által propagált szociális bíráló). Ezen érvelés következtetése szerint tehát az eretnekséggel vádolt Servet tárgyalásán Genf máglyahalált kimondó ítéletében a kor viszonyainak összefüggései közepette semmi meglepő nincs.²⁷ Ehhez szorosán kapcsolódva fogalmazódik meg az a vád hangját sem nélkülöző kérdésfelvetés, amely értetlenül áll az előtt, hogy a korszak számtalan vallási kivégzése közül miért épp Servet halála vált a kulturális emlékezet kitüntetett eseményévé.²⁸ A Kálvin felelősségét elutasító (vagy legalább relativizáló) érvek másik csoportjába sorolhatók azok a megállapítások, amelyek a genfi prédikátornak a jogi procedúrában játszott kiemelt szerepét kérdőjelezzik meg. Ezek a korabeli genfi politikai (vallási) ellentétek kontextusát segítségül hívva mutatnak rá arra, hogy Kálvinnak nem is volt törvényes lehetősége ítéletet hoznia az ügyben, mivel „Szervét pöre, az ítélethozatal és a kivégzés (beleértve a kivégzés módjának megválasztását) teljes mértékben a városi tanács dolga volt,

25 MAGYAR Balázs Dávid, „Kálvin János – szent vagy bűnös? Kálvin személyének és szerepének megítélése Szervét kivégzésében a magyar nyelvű Kálvin-életrajzok és tanulmányok alapján (1842–1908)”, *Református Szemle* 108 (2015): 180–215.

26 A további példákat lásd: *uo.*, 195.

27 Jean CADIER, *Kálvin: Egy ember Isten igájában*, ford. ZSIGMOND Gyula (Budapest: Kálvin Kiadó, 1994), 154–155.

28 *Uo.*, 142; MCGRATH, *Kálvin*, 128–129.

még hozzá egy olyan időszakban, amikor az szemben állt Kálvinnal”.²⁹ Az érvelések alapján tehát nemcsak azért nem terhelheti kizárólagos felelősség Kálvint Servet halálában, mert egy olyan testület hozta meg a végső döntést, amelyben a vele szembenálló politikai csoport volt többségben, hanem azért sem, mert a Genffel szövetséges városok is egyetértettek a halálos ítélet kiszabásában.³⁰

III.

A Kálvin és Servet genfi konfliktusát hagyományozó emlékezési stratégiákat szemléltető, csak a fő irányvonalak rekonstruálására szorítkozó összegzést követően arra a kérdésre érdemes fókuszálnunk, hogy Sütő András drámája miként viszonyul ezekhez az eltérő narratívákhoz a történelmi események dramatikus újragondolásakor. A darab recepciótörténetének tanúsága szerint az alkotás leginkább szembetűnő esztétikai teljesítménye abban mutatkozik meg, hogy a két főszereplő értékkonfliktusának kibontakozása nem jár együtt a felek közötti értékhierarchia egyértelmű azonosíthatóságával. Mindez elsősorban annak köszönhető, hogy a dráma „két nagyformátumú hőst állít szembe egymással, de a katarzist nem a megszokott módon, nem a hős évezredek óta kötelező eszményítésével éri el, mivel mindkét hőst megfosztja a hibátlan tragikus nagyság lehetőségétől”.³¹ A hős-ellenhős értékalapú szembenállására épülő dramaturgia mellőzése többek között azáltal tud érvényre jutni, hogy a dráma a két történelmi szereplőhöz kapcsolódó, egymásnak ellentmondó emlékezeti narratívákat nem kizárólagosan valamelyik fél heroizálása érdekében mozgósítja, hanem azokat – egyenrangú elbeszélésvariánsként kezelve – inkább a drámabeli vita eldöntetlenségének, aktualizálásának érzékeltetése érdekében idézi meg. A darab ennek jegyében egyfelől Szervét alakjához az áldozatiságnak a már korábban vizsgált emlékezeti toposzait kapcsolja. Kálvinnal való szembenállása során Szervét ennek köszönhetően válik a modern szubjektum többretű szabadságigényének képviselőjévé,³² máglyahalálának megjelenítése pedig nem nélkülözi a krisztusi passiótörténetet felidéző allúziókat sem.³³ Mindezzel együtt Szervét mégsem válik az idealizálás jegyében formálódó tragikus hőssé, elsősorban annak köszönhetően, hogy a darab a máglyától rettegő, a halálos ítéletet mindenáron elkerüli igyekvő, esendő figuraként jeleníti meg őt, akinek halála így nem

29 Uo., 129. Hasonló gondolatokat fogalmaz meg többek között: SZOMBATHY Gyula, „Kálvin János és Servet Mihály”, *Theologiai Szemle*, új évfolyam, 52 (2009): 201–212, 202.

30 Például: Willem VAN’T SPIJKER, *Kálvin élete és teológiája*, ford. GALSI Árpád (Budapest: Kálvin Kiadó, 2003), 87–88.

31 GÖRÖMBEI András, *Sütő András*, Csokonai könyvtár 41 (Debrecen: Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007), 164.

32 BERTHA Zoltán, *Sütő András* (Pozsony: Kalligram Kiadó, 1995), 154.

33 Az Isten általi elhagyatottság evangéliumi parafrázisán túl („nem tudom már, hol a fényes Mindenható, mert elhagyott engem” – 183) Veronika figurája utalhat erre leginkább: a névazonosság mellett a Szervét iránti részvétel (egyedülként való) felvállalása erősíti azt az analógiát, mely a jól ismert legendát felidézve értelmezi a jelenetet. Lásd ehhez részletesebben GÖRÖMBEI, *Sütő András*, 171; LÁZOK János, *Sütő András drámatrilógiája* (Marosvásárhely: Custos–Mentor Kiadó, 1997), 42–43.

tekinthető az általa képviselt eszmények védelme érdekében vállalt mártíriumnak.³⁴ Ráadásul a szervéti álláspont igazságértékének kizárólagosságát árnyalja a kálvini argumentációnak az a többször hangoztatott érve, miszerint a közösség egységét kikezdő teológiai-felekezeti (és bizonyos fokig politikai) megosztottság kiszolgáltatottá teszi nemcsak Genf városát, hanem a reformáció egészének konszolidációs törekvéseit is a sokkal nagyobb fenyegetést jelentő ellenséggel szemben:

KÁLVIN [...] Vedd tudomásul, hogy 1531-ben Zürich falait nem a pápisták vették be, hanem saját gyöngeségünk: a megosztottság, a mulyasággal fölhzlalt ellenzékiség: hagyjátok prédikálni bátorsággal és fürgén ellenfeleiteket! Rontsatok egymásnak magatok is a reformáció táborán belül, amiként Luther is öltre ment Zwinglivel – hitbéli árnyalatok miatt. S az eredmény? A kappeli vereség. Zürich eleste és Zwingli fölnégyeltetése. (160.)

RENDŐRFŐNÖK Ötödik Károly császár Genfet ajánlotta föl békekötés fejében a pápának. Ezerfőnyi spanyol zsoldoscsapatot indított útnak.

KÁLVIN Megérdemeljük. A lándzsák majd lezárják vitánkat a vélemények szabad harcáról. (162.)

A dráma azzal, hogy a második és harmadik felvonásban Kálvin alakját a (szervéti) szabad gondolkodást korlátozó hatalmi elnyomás reprezentánsaként jeleníti meg, látszólag a Kálvin-émlékezetnek azokat az elbeszélésmintázatait aktualizálja, amelyek a kultusz ellennarratívájaként a genfi reformátort a város teljhatalmú diktátorának szerepével azonosította.³⁵ Szervét szólamában ennek megfelelően vissza-visszatérő módon fogalmazódnak meg a várost irányító Kálvin zsarnoki hatalomgyakorlását tételező vádak:

SZERVÉT Te huszonegy cikkelyben, katekizmussal szabta meg a gyülekezeti élet új formáit. Ezt a híveknek nyilván el kell fogadniuk. Akik ellene szegülnek, börtönbe jutnak. S mivel egyik kényszer a másikat szüli: az egyházi megbízottak előtt éjjel-nappal nyitva kell tartani az ajtókat. A szolga-alázat kapuit. Városodban, az Új Jeruzsálemben a leggyakoribb szó így hangzik: tilos. [...] Leggyakoribb szavatok pedig a kötelesség. Kötelessége mindenkinek mindenkit figyelni, hogy az előírtakat

34 A szervéti áldozatiság tragikumának értékdeficitjére mutat rá többek között Láng Gusztáv lényeglátó elemzése: „Szervétből ezért az áldozatvállalás patetikus illúziója hiányzik; számára a vértanúság nem vállalt szükségszerűség, hanem kényszer, mely ellen csak lázongani, melyet csak kárhozhatni tud, elfogadni nem.” LÁNG Gusztáv, „Eszme és történelem”, *Alföld* 28, 6. sz. (1977): 42–43, 42.

35 Nem véletlen, hogy a darab megjelenését, illetve első színházi bemutatóit követően a református felekezet részéről több, meglehetősen éles hangú – és helyenként bántóan leegyszerűsítő érvkészlettel operáló – bírálat látott napvilágot, amelyek a Kálvin-kultusz jól ismert emlékezeti toposzait megidévezve marasztalták el Sütő alkotását. A heves reakciók beszédes példája, hogy a kolozsvári református egyház a teológiai hallgatók számára megtiltotta a drámából készült előadás megtekintését is. Szász, „Sütő András Kálvinja...”, 17–21.

betartja-e. Kötelessége mindenkinek mindenkit följelenteni, ha úgy gondolja... az az nem kell úgy gondolnia; meggyőződése ellenére is köteles úgy gondolnia. (130.)

SZERVÉT Mert te vagy mindenek legfőbb válaszadója. Apollón s a delphoi jósda, orákulum, egyszemélyes zsinat és konklávé – magad vagy itt az egyszemélyes demokrácia. (168.)

Ezt erősíti, hogy – amint arra a dráma egyik értelmezője rámutatott – bár a vita szintjén a szereplőkhöz kötődő érvek-ellenérvek egyensúlya határozottabban érvényesül a darabban, a *Csillag a máglyán* jelenetkezési megoldásai, a mellékszereplőknek a konfliktust árnyaló szerepe a befogadói azonosulást folyamatosan Szervét irányába mozdítja el. Ez a korántsem elhanyagolható dramaturgiai hatásmechanizmus többek között abban érhető tetten, hogy például Szervét minden jelenetben a vádlott rokonszenvet kiváltó, alávettett pozíciójában mutatkozik meg, és míg a Kálvin mellett állók (Fárel, De La Fontaine) cselekedeteinek morális deficitje több jelenetben is nyilvánvalóvá válik, addig a belső ellenségnek tartott, Szervét eszméihez közel álló Perrin (és hívei) erkölcs-telenségének Fárel (és részben Kálvin által) hangoztatott vádjait a darab világán belül semmi nem igazolja, a külső ellenségként tételezett katolikus püspök fenyegetése pedig csak a szólamok szintjén jelenik meg, a drámai történések terében viszont egyáltalán nem.³⁶ Mindezek ellenére mégsem állítható, hogy az alkotás egésze a Kálvin-kultuszhoz kötődő értékítéletek lerombolására törekedne. Mint arra több értelmező is felhívta a figyelmet, a darabban megformálódó Kálvin alakja legalább annyira hordoz magában tragikus vonásokat, mint Szervét figurája. A darab ugyanis több módon is utal arra, hogy – miközben Szervétet kiszolgáltatja a genfi törvénykezésnek – Kálvin tetteit inkább a helyzet szülte kényszer, mintsem a személyes meggyőződés irányítja. Egyrészt például kezdettől fogva megpróbálja elkerülni a Szervéttel való személyes találkozást, másrészt a feleségével, Idelette-tel folytatott párbeszéde megfogalmazza azt a performatív igényű önértelmezését is, amellyel önmagát az egykori (a szervéti pozícióval azonosított) szabadságát elveszített, ennek következtében kényszerű, kétes értékű döntések irányítójaként és egyben elszenvedőjeként láttatja:³⁷

IDELETTE Ezt ne mondd! Életednek egyetlen kötőszava sincs, amiért szégyen érhetne. Megfordultál te már a halál torkában.

KÁLVIN Akkor még magam is szabad voltam. Mint egy szál karddal, úgy rendelkeztem az életemmel. Talán nem lett volna szabad behajszolnom magam ebbe a vitába. Ide jött ez az ember gyanútlanul, tudatlanul, akár a gyermek, átnyújtotta nekem a könyvét, nyitott tenyerén a nézeteit... el kellett volna zavarnom... De most már a tanácsnak egyetlen ellenszavazatán múlik, hogy melyikünk lép a máglyára. (152.)

36 Mész Lászlóné, *Mai magyar drámák* (Budapest: Tankönyvkiadó, 1980), 137–143.

37 A konfliktus ellenére meg nem szűnő barátság kérdésének elemzéséhez lásd részletesebben: uo., 129–133.

A darabban ráadásul nem Kálvin, hanem Fárel lesz közvetlenül felelős a halálos ítélet kiszabásáért, mivel manipulatív módon ő akadályozza meg, hogy Szervét részt vehessen a Kálvinnal folytatott dispután, amelynek a per végkimeneteléről kell döntenie. Ebben a vonatkozásban Sütő darabjában a genfi per emlékezetének az az interpretációs variánsa is szót kap, amely kétségessé tette Kálvinnak a halálos ítélet kiszabásában játszott szerepét. Így tehát az a dramatikus reprezentáció, amely a két reformátorhoz kötődő, különféle, egymásnak is ellentmondó emlékezeti narratívákat egyaránt mozgósítva konstruálja meg a genfi per imaginárius világát, végeredményében Kálvin és Szervét pozíciójának hasonlóságát hangsúlyozza. A dráma zárlatában mindkét szereplő olyan figuraként jelenik meg, mint akik képtelenek az események irányítására, mivel a zsarnoki elnyomást működtető hatalmi praxist sem annak kritikus bírálójaként (Szervét), sem pedig létrehozójaként, fenntartójaként (Kálvin) nem képesek érdemben befolyásolni.

A különféle emlékezésnarratíváknak a *Csillag a máglyán* fiktív múltreprezentációját alakító dialógusa így végeredményében a recepciónak azt a következtetését erősíti meg, amely a két reformátor drámai vitájában, konfliktusában az érvek egymással versengő, a másik igazát relativizáló jellegét hangsúlyozza,³⁸ a példázatos jelentést pedig nem valamelyik szólam meggyőzőnek vélt állításaiból, hanem a két fél részizgazságának együttes figyelembevételével következteti ki.

38 „Drámáiban a dialógus résztvevői egyetlen dologról beszélnek, kétféleképpen. A dialógus eredménye az, hogy csak együtt van igazuk, külön-külön értelmetlenek. Sütő ezzel a léte foglalta az alternatívát, s a monolitikus valóság mellé ültette az alternatívikust.” BRETTER György, „A hegyen túl is hegy van”, in *Tanulmányok Sütő Andrásról*, szerk. GÖRÖMBEI András, 180–186 (Debrecen: Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002), 183.



„Ah, az én Kazinczmat ölik! Ne hagyjátok!”

A Csokonai-életmű „megjobbításának” kudarca,
Debrecen és az Árkádia-pör „elmés tournürjai”

GÁBORJÁNI SZABÓ Botond

Tiszántúli Református Egyházkerületi Nagykönyvtár, Debreceni Református Kollégium Múzeuma,
nyugalmazott igazgató

ORCID: 0000-0001-5961-3379

“Ah, my Kazinczy is being killed! Don’t let him be!” The failure of the “improvement” of CSOKONAI’S oeuvre, Debrecen and the “witty tournaments” of the Árkádia debate

Abstract | Recently, researchers of the background of the Árkádia debate have also investigated the phenomenon of “Debrecenism”, with a full exploration of KAZINCZY Ferenc’s use of the term. The question remains, however, what the people involved thought of this concept: the authors of the “sources of control” of the trial, CSOKONAI VITÉZ Mihály’s friends in Debrecen. They were the ones who prevented the Kazinczyan “improvement” of the poet’s oeuvre: they gave priority to the poetic subject and originality over a classicism conceived according to unshakable aesthetic criteria.

Relatively little attention has been paid in the literature to the role of religious allusions in the struggle for linguistic renewal. A chronological review of sources also reveals traces of letters of cardinal importance that were thought to have disappeared (and to be Debrecenian), revealing the prehistory of the affair, its depth of emotion and the emergence of Herderian influences in a “Mother City”. According to contemporaries – and in the original Greek sense of the term metropolis – Debrecen was a “Mother City” because it was a major centre. This was due to its national fairs, its College, its printing press, the 1200 Reformed parishes connected to them and their schools. This background made “Debrecenneness” dangerous for KAZINCZY.

Since the most violent manifestations of the controversy occurred a year before the dispute over the inscription on CSOKONAI’S tomb, we can conclude that the Árkádia debate is in fact only a “cover story” for the dispute over the legacy of CSOKONAI and, gradually, the future of his life’s work and, in this context, the future of our literature. In the latter field, KAZINCZY – with the help of TOLDY Ferenc – could only achieve a temporary victory over the prevalence of popular tendencies.

Keywords | KAZINCZY Ferenc, Debrecen, Herderian influences, Árkádia debate, CSOKONAI VITÉZ Mihály’s reception

A z Arkádia-pör a magyar irodalomtörténet legismertebb eseményei közé sorolható, értékelése mégis szinte magától értetődően mutat radikális különbségeket. A kérdés egyik jellegzetes összegzése szerint a „debreceniek [...] félreértették az Arkádia szó jelentését, Kazinczy Ferenc hiába magyarázta, hogy a szó nem számárleget, hanem a költészet honát jelenti”.¹ Ezzel szemben az újabb szakirodalomban Bódi Katalin tanulmánya az ügy tágas kontextusára és „a vita értelmezésének nyugtalanítóan gazdag lehetőségeire” irányítja a figyelmet, hangsúlyozva, hogy a levelezés és a Csokonai-nekrológ hatásának mellőzésével a hajdani perlekedés alakulástörténete nem is volna érthető.²

A *Nekrológ* vitája idején családjának belviszályaival is küzdő Kazinczy lelkiállapotát hivatott érzékeltetni az a teatrális beszámoló, amely szerint felesége – éjszakai delíriumában – ágyából kiugorva kiáltozta a főcímben idézett mondatot.³ Mivel a történetet korábban csak a legfontosabb szereplők, Kazinczy Ferenc, Csokonai Vitéz Mihály és Fazekas Mihály nézőpontjából tekintették át, jelentős lépés Debreczeni Attila tanulmánya, amely az események „szülővárosával” kapcsolatos fogalmat, a „debreceniség” szóhasználatát vizsgálja.⁴ A digitalizáció lehetőségeit kiaknázó dolgozat összegzése szerint e városnévből eredő fogalom különböző formulái „[n]em leírnak [...] valami létezőt, hanem [...] instabil és divergens jelentéseket konstruálnak”.⁵ Az utóbbi írás (váltalt feladata értelmében) a fogalmat megalkotó „főhős”, azaz Kazinczy szóhasználatával foglalkozik, összegyűjtve az előfordulások teljes körét, ugyanakkor tudatosan kerüli a szövegek kritikátörténeti elemzését. Vázolja a széphalmi vezér ellenfeleinek „vitapozícióit” is, arra azonban többnyire csak áttételesen következtethetünk, mit gondoltak e szóhasználatról az érintettek, azaz a tulajdonképpeni „kontrollforrások” alkotói. Egyetlen példával élve: Kazinczy a tolakodó és gögös tudatlanság illetéktelen beavatkozásának tulajdonította, hogy nem kapott lehetőséget a Csokonai-életmű kiadására és „megjobbítására”. (Viszont néhány héttel később már egyre nyíltabban szólt a hagyaték „mocskainak” és „szemetjének” eltávolításáról.) Hogyan viszonyult e kérdéshez a költő négy közeli barátja – akik a hagyatékról határoztak –, akiknek levelezéséből döntésük indoka is világossá válik? Törekvésük lényegéről mindaddig kevés szó esett: egy meg-

1 SZALAI Anna, szerk., *Pennaháborúk: Nyelvi és irodalmi viták 1781–1826* (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1980), 626.

2 BÓDI Katalin, „Gólyafészek és angolkert: Az Arkádia-per kontextusai Kazinczy Ferenc folyóirat-közleményeiben és levelezésében”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 118 (2014): 802–831, 803, 829.

3 „[A]nnyira afficiálja kínzatásom, hogy fantáziájában kiszökött az ágyból 's ezt kiáltotta: Ah, az én Kazinczymat ölik! Ne hagyjátok!” Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. júl. 20., in KAZINCZY Ferenc, *Levelezése*, szerk. (I–XXI:) VÁCZY János, (XXII:) HARSÁNYI István, (XXIII:) BERLÁSZ Jenő és mások, (XXIV:) ORBÁN László, (XXV:) Soós István, 25 köt. (Budapest–Debrecen: 1890–2013), 3:393 (789. sz.). A továbbiakban: KazLev.

4 DEBRECZENI Attila, „A debreceniség, Kazinczy és egy nyelvi paradoxon születése”, in *A debreceniség mintázatai: Városi identitás és a lokális emlékezet rétegei a kora újkortól napjainkig*, főszerk. FAZAKAS Gergely Tamás, szerk. BÓDI Katalin és LAPIS József, 24–71, *Loci memoriae Hungaricae* 9 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2020).

5 Uo., 65–66.

ingathatatlan esztétikai kritériumok szerint elgondolt klasszicitással szemben elsőbbséget adtak a költői szubjektumnak és eredetiségnek.

A debreceniség egyik lehetséges meghatározását már Fazekas Mihály is megfogalmazta a széphalmi vezérhez írott levelében, éppen az ő nézeteire reagálva: „azt gyanítom, hogy azokat mind Debretzenyieknek, vagy Debretzenyi caracterüeknek tartya, a kik magaviseletét rostálgatni vagy azokba hibákat tsak képzelni is mernek”.⁶ Ez a sulyomkofák által is értelmezhető definíció – az ortológiát tíz esztendőn át helyettesítő fogalom – egy speciális szempontból jelöli ki azok körét, akik idővel a nyelvújítók ellentáborába fognak sorolhatni. Az „egyenlőtlenül ellentétes ellenfogalmak” – mint a neológia és az ortológia – „a saját pozíciót szívesen határozzák meg olyan kritériumok szerint, hogy az abból adódó ellenpozíció csak tagadható legyen”. A hasonló „asszimmetrikus” fogalmak „politikai hatékonysága” a meghatározás jellegéből ered, de ugyanez a sajátságuk kérdőjelezi meg tudományos felhasználhatóságukat.⁷ Kérdőjelekkel ennek ellenére ritkán találkozhattunk Csetri Lajos alapművéig, aki szerint ezt a fogalom-párt Kazinczy konstruálta azáltal, hogy a „más típusú nyelvújítási irányzatok képviselőit kinevezte ortológusoknak”, „meghasonlást” keltve a magyar nyelvújítás három lehetséges táborában.⁸ (Az egyik lehetséges tábor lakói, a széphalmi vezér debreceni vitapartnerei valóban intenzíven újítottak.)⁹ A mester a későbbiekben már ország-szerte találkozott a nézeteivel szembehelyezkedők „devianciájával”, így S. Varga Pál monográfiája szerint még közeli barátai és követői is (akik szintén óvakodtak bizonyos „szószörnyektől” és eljárásoktól) egyre gyakrabban szembesítették olyan ellenérvekkel, amelyek tartalmát korábban a debreceniséggel azonosította.¹⁰

A kor szóhasználatában korántsem véletlen, hogy a „korbácsolás” az irodalmi bírálat szinonimájaként funkcionált.¹¹ A széphalmi mester összetűzése néhány helyi értelmiségivel figyelmet érdemel a párhuzamos nyelvészeti vitákkal összefüggésben is. E szellemi tornák gyakori jellemzője a riválisok kiátkozása, máskor az „öklelődés” és néhány klasszikus „marha citáció” kerül elő, melyeket a legfinomabb „líriscsh” személyiségek is kannibáli odaadással torolnak meg. A Versegly Ferencsel szembeni és az Árkádia-„perekben” nem csupán hangnemben mutatkoznak párhuzamok, de a kortársak értékrendje szerint is vitatott eljárásokban, így kényes magánlevelek önkényes

6 Fazekas Mihály Kazinczy Ferencnek, 1806. szept. 23., in *KazLev*, 4:320–322 (997. sz.), 321.

7 Reinhart KOSELLECK, *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. HIDAS Zoltán és SZABÓ Márton (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2003), 246.

8 CSETRI Lajos, *Egység vagy különbözőség? Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990), 96.

9 Vesd össze Tolnai Vilmos és Kardos Albert alább idézendő tanulmányaival, illetve Kölcsey több konkrét utalásával: „Debreczen nem idegen az új terminusok csinálásától. Eggy példa már ezt meg mutatta, s nem telik bele sok idő, hogy ismét új technicus terminusok fogják Debreczenből Magyar Országot el árasztani.” Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferencnek, 1809. márc. 29., in *KazLev*, 6:310–311 (1450. sz.).

10 S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai: A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban* (Budapest: Balassi Kiadó, 2005), 342.

11 A kazinczyánus korbácsolás fogalmához: a kritizálást a francia nyelv is *fustiger*nek, ledorongolásnak mondja, amely szó a latin *fustis* (azaz bñton: 'furfkösbot', 'pálca') szóból ered.

publikálása terén is.¹² Szintén sokat mond a minták szerepéről, hogy a Verseggy–Révai-vitában a *debreceniség* példájára bukkan fel a *szolnokiság* fogalma, amely egy szó-játékkal módosul „esméretesebb nevére”, az elutasított soloecizmusokra.¹³ „Mindenütt szolnokiság vagyon zavaros nyelvünkben [...] lappang a szégyen magyar Aténa ebben a pór támadásban”.¹⁴ Jóllehet a soloecizmusok alkalmazása fokozatosan a széphalmi mester nyelvszépitő törekvéseinek áhított eszközévé lett,¹⁵ az idegenszerűség megítélésében mutatkozó áthidalhatatlan ellentét – Révai Miklós és Kazinczy között – nem válhatott egy ideiglenes „czimboraság” akadályává. (A „czimborák” kifejezést összepakálás értelmében használja a széphalmi levelezés, noha ezek a „czimborák” többnyire a „csinosodás”¹⁶ jegyében születtek.)

Debreczeni Attila egyik ígéretes kezdeményezése külön alfejezetben jelzi a cívisvárosban „felsejő szöbeliség”-ből származó információk nyomát. Az eddigiektől eltérő értelmezési lehetőségek megragadása azért is indokolt, mert akár a szöbeliségből származó információk köre is bővíthető olyan adalékokkal, amelyek a mester indulatait legalább részben magyarázzák. Ezek hiányában ugyanis aránytalannak tűnnek „a’ mások ítélete eránt” önmagát „képzeltetlen toleránsnak”¹⁷ gyanító író heves reakciói. Az alábbiakban ilyen adalék lehet a széphalmi vezér „fantasztának” bélyegzése egy helyi értelmiségi által. Szintén eddigiektől eltérő értelmezési lehetőségeket kínál a vallási utalások hangsúlyosabb figyelembevételével a nyelvújítás korának küzdelmeiben, mint ahogy a széphalmi levelezés rejtélyes „Pipaczh”-ének tényleges működési területe sem közzismert. Az írott források kronologikus áttekintésével meghatározó jelentőségű eltűntnek (illetve debreceninek) vélt levélre is bukkanunk, melynek tartalma és felhasználása valamiféle mesterkedésre, az egész ügy publikálásával kapcsolatos fondorlatra enged következtetni.¹⁸ Nem számoltunk annak tanulságaival sem, hogy a Csonkai-életmű kiadásának megtagadásából fakadó indulat már egy teljes esztendővel az Árkádia felirat születése előtt eljutott csúcspontjáig, legfőkétebb habzásáig.¹⁹ Ehhez képest az Árkádia-pört a mester egyik bizalmas német levele is bagatellizálja abban az

12 Kazinczy azután publikálta Kis Imre bizalmas levelét, miután Révai egy nyomdakéziratba „tsuszttatta” az ő sorait. DONCSEZCZ Etelka, „...de patvar horjon el benneteket! A’ Kazintzi levele belé tsuszott»: Egy engedély nélkül közzétett magánlevél visszhangja”, *Sic Itur ad Astra* 20, 61. sz. (2009): 119–138.

13 A soloecizmus Kazinczy értelmezésében „A’ Grammatica’ törvényeivel és a’ szokással meg nem egyező szöllás”. KAZINCZY Ferenc, *Tövisék és virágok* (Széphalom, 1811), 43.

14 [RÉVAI Miklós], „Versegi Ferencnek megcsalatkozott illetlen mocskolódásai a tiszta magyarságban”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 297–336, 333–334.

15 Eleinte (még 1793-ban is) kelt olyan levele, amelyben reménykedik, hogy egykor a lutheránusok is soloecizmusok nélkül fognak szólani. Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1793. júl. 27., in *KazLev*, 2:296–297 (424. sz.), 297.

16 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, „Kazinczy és a *Debreceni Grammatika* kortörténeti háttere: Csinosodás, ízlés, idegenszerűség”, *Debreceni Szemle* 30 (2022): 288–296, 290–291, doi: 10.59424/debreceniszemle/2022/30/3/288-296.

17 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 13., in *KazLev*, 3:285–291 (733. sz.), 287.

18 Ilyen „a’ szamarakat nevelő föld dolgában” kapott, ismeretlennek tekintett „másik” küldemény, amely a téma kutatója szerint „közvetlen csatorna [...] a lokális szöbeliség felől”. DEBRECZENI, „A debreceniség...”, 59. Ez a *nem Debrecenből érkezett küldemény* adott alkalmat arra, hogy Kazinczy Barthélemy *Anacharsis*-ának kritikus mondatát a cívisek kollektív véleményeként publikálja.

19 Kazinczy Ferenc B. Prónay Lászlónak, 1805. júl. 15., in *KazLev*, 3:386–387 (786. sz.).

értelemben, hogy vádak konstruálása érdekében keresett, nyilvános leszámolást segítő alkalomnak és eszköznek, tulajdonképpen ürügynek minősítette. Mint látni fogjuk, témánk lényegéhez visz közel Kazinczy „debreceniség”-tapasztalatainak előtörténete, illetve Csokonaihoz fűződő kapcsolatának néhány aspektusa is.²⁰

A konfliktus előzményeiről

Bár az ellentét valóban az Árkádia-pör következtében került a magánlevelezés köréből a sajtó nyilvánosságába, előjelei igen korán, már Kazinczy börtönevei alatt megmutatkoztak. Irodalmunk majdani szervezője éles szemmel ismerte fel a *Debreceni Grammatika* (a továbbiakban DGr)²¹ lényegét: rezonált a mű köznépi hivatkozásaira és a bántóan magyartalan fordulatok elutasítására. A későbbiekben számos változatban kifejtette, hogy a kiművelt nyugati nyelvek idiómáinak átvétele segíti a magyar irodalom stílusis emelkedését és ezáltal európai kultúrnemzetté válásunkat.²² Kazinczy tehát a halhatlan népszerűséget hozó kezdetek után maga is úgy szólt olvasóihoz, „mint egy magyarúl jól megtanult és akarva soloecisszáló” külföldi „fogna szóllani”.²³ Ezzel szemben a cívisváros eszményei szerint egy szöveg annál sikerültebb, minél kevésbé érzékelhető rajta, hogy fordítás.²⁴

Kazinczy legelső témába vágó levele szerint Molière két komikus „buffo játékát” azért nem az általa kedvelt stílusban szólaltatta meg, „hogy a Debreczeni Hentesek, Szappanosok és Sulyomkofák, kiket a’ közöttök termett Grammatika nyelvünknek Polykletusi Kánonjává teszen, és a’ kik soloecismusaim miatt Klavigóban és Emiliában ξειβοçnak [idegennek] fognak szóllítani”, ráismerjenek, „hogy én is magyar vagyok”.²⁵ Tolla egy lendülettel vázolta a maga debreceni helyzetképét, és egyúttal karikírozta annak lényegét, de a seregszemléből ezúttal kimaradt a főszereplő, Csokonai említése.

20 Nem kapott kellő figyelmet Kazinczy (helyi szövetségeseivel tudatott) „hadüzenete”, illetve az a levelem, amelyben a bosszút „veszett kutyákkal” szemben indokolt eljárásként ajánlja. Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. ápr. 30., in *KazLev*, 3:322 (751. sz.); Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. jún. 5., in *KazLev*, 3:364 (773. sz.)

21 [BENEDEK Mihály, DOMOKOS Lajos és mások], *Magyar Grammatika, mellyet készített Debreczenbenn egy Magyar Társaság* (Bécs: A’ magyar Hírmondó Íróinak Költségével, Alberti Betűivel, 1795).

22 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, „A »nyugati modell« és a »szép idegen« problematikája Kazinczy és a Debrecen kapcsolatában”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 126 (2022): 511–519, doi: [10.56232/ItK.2022.4.04](https://doi.org/10.56232/ItK.2022.4.04).

23 A mester Klopstock *Messiása* tervezett kiadásához írt jelentésében felelt így Teleki László aggályaira. Idézi TOLNAI Vilmos, *A nyelvújítás: A nyelvújítás elmélete és története*, A magyar nyelvtudomány kézikönyve 2/12 (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1929), 122.

24 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, „Kazinczy és a *Debreceni Grammatika*: A mű és vitatott részletei”, *Debreceni Szemle* 31 (2023): 3–32, 19–22 („A kritika éle: »ki ne ríjjon belőle, hogy fordítás«” című alfejezet), doi: [10.59424/debreceniszemle/2023/31/1/3-32](https://doi.org/10.59424/debreceniszemle/2023/31/1/3-32).

25 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1797. nov. 16., in *KazLev*, 2:421 (477. sz.). Polykleitos, a görög antikvitás kimagasló szobrása kanonizálta a férfitest esztétikus arányait.

A debreceni poétával kapcsolatos nézetkülönbségek indítékát korábbi írásomban – Gyapay László kutatásai alapján²⁶ – az alábbiakban összegeztem: amennyiben a közköltészettel és a népiességgel (a debreceni és pataki „mendikásokkal”, azaz adománygyűjtő diákok verselésével) is érintkező hazai hagyomány felől vezethet út a legmagasabb irodalmi szférákba, összeomlik a mester nyugati koncepciójának *egyedül üdvözítő* volta.²⁷ Ezért akarta magához kötni, a maga képére formálni, majd halála után kiadni Csokonait, és ennek elutasításakor történhetett, hogy a DGr-val szemben is az Árkádia-pör nyomán törte át a magánlevelezés küszöbét az addig mederben tartott indulat.

A popularitás már akkor ellenszenves volt Kazinczy számára, amikor még viszonylag mértékletesen fordult az idegen nyelvi szépségek felé. A börtönből szabadulva Kis Jánoshoz írott korai levelében először „említi egy lapon” Csokonai költészetét a megvetett Mátyási Józseffel,²⁸ de azt már 1793 júliusában érzékelteti, hogy a debreceni poétának egy Horváth Ádáméhoz mérhető pályát jósol.²⁹ Ezúttal azt is egyértelművé teszi, hogy pontosan az ellenkezőjére törekszik annak, amit a DGr hirdet. Saját újabb munkái úgy készültek,

hogy a' nagy seregnek ne tessenék. Eddig elértem célomat: *nekik nem tetszik*; az van hátra, hogy Kisnek 's Virágnak tessenék. Ez a' vidék nem áldozik a' Gratzíáknak. Itt magyar munkákat nem kapni. [...] *Ez az orthoglottus Debreczen anathemát kiált mindenre, a' mi nem az ő nálok készült Grammatika ízlésében íródik*; [...] Fogadom, *Kassa és Várad közt az én Himfymnél nincs több Himfy*;³⁰ [...] *mert az nem a' Mátyási 's Csokonai módja szerint zeng*.³¹

Az idézett levél egyik kulcsmozzanata, hogy nem csupán a mesternek nem tetszik a „boldogtalan debreceni gusztus”, a címisek sem rajonganak a „selypítő” stílusért.³² Kis János válaszában ezúttal is visszaparancsolta a maga szépírói énjét: „Barátom, ha a' Te vidéked nem áldozik a' Gratzíáknak, az enyim nem is esmérí azokat. A' magyar Petrarcat itt nem csak nem bámulják, hanem tsudálkoznak rajta, a' kik azt történetből [véletlenül] esmérí is, hogyan vesztegethette ollyasmire az időt.”³³

26 GYAPAY László, „Kazinczy a debreceniségről: Kölcsey Csokonai-recenziójának háttéréhez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 102 (1998): 31–66, 55–56.

27 GÁBORJÁNI SZABÓ, „Kazinczy és a *Debreceni Grammatika*: A mű...”, 14–15.

28 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1801. nov. 21., in *KazLev*, 2:444–446 (497. sz.), 446.

29 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1793. júl. 27., in *KazLev*, 2:296–300 (424. sz.), 297.

30 Valójában Kölcsey is említi, hogy a Himfyt tanítják a Kollégiumban: „A poétikában legelső nap a tanító példányokat olvasott Himfyből, Csokonaiból (Diaetai Múzsza) és Mátyásiból. Attól fogva néhány tanuló társaimmal együtt kezdénk olvasgatni magyar és latin írókat”. Kölcsey levele Szemere Pálhoz, 1833. márc. 20. Idézi ZSIGMOND Ferenc, *A Debreceni Kollégium és a magyar irodalom* (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerület, 1940), 52.

31 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1801. nov. 21., in *KazLev*, 2:444–446 (497. sz.). Kiemelések tőlem – G. Sz. B.

32 Ezt maga Csokonai sem titkolta: „futhatnám, mikor egy társaságban az esetlen majmok affektált petyegéssel bosszantják a' füleket [...] alföldi szám vagyon”. Csokonai Mihály Kazinczy Ferencnek, 1803. febr. 20., in *KazLev*, 3:11–22 (569. sz.), 17–18.

33 Kis János Kazinczy Ferencnek, 1802. febr. 18., in *KazLev*, 2:458 (509. sz.).

A széphalmi vezér egy 1802. október 31-ei (az ő egyoldalú tálalásában ismert) hírdet debreceni ebédet úgy összegzett Virág Benedek számára,³⁴ hogy a városban kizárólag azt tekintik magyarnak, aki itt nevelkedett, és olyan maradt, mint itt volt. Összegzése szerint a megjelent helyi előkelőségek a ma élő irodalmárok közül senkit nem tekintettek poétának és magyarnak – ami a személyesen érdeklődő Kazinczy miatt is bárdolatlanságnak tűnhetett –, ő azonban saját bevallása szerint mégis inkább Virág Benedek, Ányos Pál, Orczy Lőrinc és Csokonai megítélése miatt érzékenykedett. Ekkor kezdődött az a próbálkozása is, amelynek során a popularitástól, a kálvinistaságtól és a még veszedelmesebb „Debreczenység”-től³⁵ fertőzött Csokonait leválasztani törekedett szülővárosáról. Az irodalmi vezér ekkor (nem véletlenül) nem őt, hanem Gyöngyössi Jánost és Mátyási Józsefet nevezi a debreceni ízlés reprezentánsainak.³⁶ Ezúttal is elhangzott gyakori érvelése a soloecizmusok védelmében: a latinban sok a hellenizmus, a németben a gallicizmus, miért ne válnának a magyar irodalom díszére az idegenszerű fordulatok? Álláspontját tiznél bizonyosan több levelében fejtette ki, még közel két évtized múlva is: „Clavigoban a franciásan szóló Carlos ezt mondja [...]: Ha csinált ember lészesz. Ha a személyek magyarok volnának, a szólás vétkes volna, így nem az.”³⁷

Csokonainál tömörebben talán senki nem fogalmazta meg a maga viszonyulását a neológiához: „A’ ki az új szokat nem tűrheti, mondjon le az új ideákról is.”³⁸ Viszont az idegenséget csak „nosztrifikálva”, azaz honosítva befogadó pórias debreceni kívánalmak aligha nyerték el a mester tetszését: az új ideák „külföldi ruhájokat levetkezzék, idegen hangjejtéseket megszelídítsék, és még a’ legutolsó Magyar jobbágy’ füleinek is botránkozást ne tsináljanak”.³⁹ Mindenesetre a helyi közízlés homogenitásával kapcsolatban érdemes a történeteket egy nagyobb merítésben is áttekinteni. A mester például reagált azokra a sorozatos értesítésekre, melyek szerint Debrecenben egy helyi társaságban *Clavigo* című fordításának felolvasása folyik.⁴⁰ Amennyiben ezúttal hihetünk az irodalmi vezér őszinteségében, az öreg Domokosnál történetek után is több ízben időzött

34 Kazinczy Ferenc Virág Benedeknek, 1802. okt. 31., in *KazLev*, 2:499–502 (539. sz.), 500.

35 A költő minősítéseit lásd: Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. márc. 6., in *KazLev*, 3:277–278 (729. sz.).

36 Debreczeni Attila kutatásai kimutatják, hogy „mikor a kommentárookban a Pöbel alakot ölt, az mindig a Csokonai és Debrecen körüli régi viták szöveghálóját idézi meg”. DEBRECZENI Attila, „A Tövisék és virágok kötetkompozíciója és szöveghálója”, *Studia Litteraria* 58, 3–4. sz. (2019): 73–102, 89, 101.

37 KAZINCZY Ferenc, „Ortológus és neológus nálunk és más nemzeteknél”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 546–562, 554.

38 Csokonai Széchenyi Ferenchez (1802-ben) írott levelét idézi TOLNAI, *A nyelvújítás...*, 97.

39 CSOKONAI Vitéz Mihály, „Előbeszéd [A’ Tavaszhoz]”, in CSOKONAI Vitéz Mihály, *Tanulmányok*, szerk. BORBÉLY Szilárd, DEBRECZENI Attila és OROSZ Beáta, 35–40, Csokonai Vitéz Mihály összes művei (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2002), 38. Online kiadása: CSOKONAI Vitéz Mihály, *Összes művei: Elektronikus kritikai kiadás*, szerk. DEBRECZENI Attila (HUN-REN-DE Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport–Debreceni Egyetemi Kiadó, 2016–2024), hozzáférés: 2024.09.14, http://deba.unideb.hu/deba/cskonai_muvei/text.php?id=cskonai_szcsp_51, doi: 10.5484/Csokonai_Vitez_Mihaly_osszes_muvei, id: csokonai_tan_04_k.

40 „Köszöntöm a’ Clavigó hallgatóit. Adieu. Adieu. Adieu”. Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1802. márc. 16., in *KazLev*, 2:463 (514. sz.).

a főbíró Imre nevű fiának társaságában, aki családjának negyedik olyan generációjához tartozott, amely Nyugat-Európában koronázta meg hazai tanulmányait.⁴¹

Az elkövetkező évek levelezéséből érzékelhető, hogy Kazinczy 1802. október 31-én egy életre meggyűlölte Benedek Mihály lelkeszt, a DGr tulajdonképpeni szerkesztőjét, aki szintén elevenébe vágott. A kortárs magyar költők verseit ugyanis – jóllehet nagy általánosságban – „irgalmatlanul rossznak” ítélte, Schedius professzor német verseiről pedig azt sem tudta, „miképpen lehetne azokat verseknek ismerni”. (A mester vonzalmaira ugyanakkor jellemző, hogy Mailáth János gróf német költeményeit még halála előtt is éteri szépségűeknek érezte.) Az adott esetben természetes volna, ha a hazai német költészet és a prozódia kérdéseiben kizárólag az irodalmi vezért tekinthetnénk avatott bírónak. Intő jelek tömegéből ítélve azonban korántsem ennyire egyértelmű a helyzet. E kérdésben Benedek Mihály oldalán sorakoznak fel Földi János,⁴² Csokonai,⁴³ Szentgyörgyi József,⁴⁴ Dessewffy József,⁴⁵ de korcsnak minősítette a szótagszámláló németes versformát Berzsenyi Dániel is.⁴⁶

...én nagyon érzek ugyan minden bántást”

A Benedek iránti engesztelhetetlen haragvás egyik érzelmi indítéka az lehetett, hogy a mester elskandálta a leendő püspök előtt az általa legtökéletesebbnek vélt német disztichont – eközben legfeljebb egyszer tévesztette el a spondeust – és „Benedek nevetett”. Hogy ez komoly hiba volt, arra egy „Debreczeni scéna” leírása is magyarázatot adhat. Mert a mester emlékiratai és levelezése szerint a Kazinczy család tagjai hisztérikusan reagáltak kinevettetésükre.⁴⁷ A széphalmi vezér egész levelezéséből kitűnik, hogy nem

41 „Nekem veszedelmes az Úrnak Uram Bátyámnak házához mennem, mikor dolgaim vannak; ezt már harmadik ízben tapasztalom; mentorra volna szükségem, a’ ki megintsen, hogy menyjek, vagy taszítson-ki, ha reá magamnak erőm nincs”. Kazinczy Ferenc Domokos Imrének, 1802. aug. 6., in *KazLev*, 2:483 (426. sz.).

42 „Ugyan hogy méritek Ti a’ Syllabákat? [...] Ez a’ jó Magyar fület nagyon sérti.” Földi János Kazinczy Ferencnek, 1793. aug. 12., in *KazLev*, 2:304–308 (427. sz.), 306. „[N]agyon az Anglus és Német Poesishez szabad a’ Magyar verseket.” „Nekünk [...] Exemplárjaink a’ Görög és Deák Metrumos versek: nem az Anglus és Német ötös Jambus, vagy más.” Földi János Kazinczy Ferencnek, 1791. [febr.] 5., in *KazLev*, 2:153–158 (358. sz.), 155–156.

43 „Egyébaránt sem szeretem [...] a Dayka’ Alexandrinusait [...] olyan rabul követi a’ Német Prosodiát, mint Rajnisék és Szabóék a’ Rómaid [...] a’ hoszú syllabát is rövidbe számlálja [...] A’ Magyar nyelv’ mivoltáéhoz sem szabja [...]” Csokonai Mihály Kazinczy Ferencnek, 1803. febr. 20., in *KazLev*, 3:11–22 (569. sz.), 20.

44 Szentgyörgyi is „Neveti a’ német hexametert, mint Tiszt. Tudós Benedek Mihály Uram”. Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1806. febr. 25., in *KazLev*, 4:63–65 (882. sz.), 63.

45 „Olyan darabosok a’ német hatlábosok, és hogy azokat a’ németeken kívül, kik a’ magok ügyében rosz bírák [...]” Gr. Dessewffy József Kazinczy Ferencnek, 1808. jún. 8., in *KazLev*, 5:473–487 (1304. sz.), 477.

46 „Az antikizáló nagy ódaköltő, Berzsenyi, [...] a legnagyobb tudatossággal száll síkra a rimes metrumos (németes) versforma ellenében [...]” HORVÁTH János, *A magyar irodalmi népiesség Faluditól Petőfigig*, 2. kiad. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978), 68.

47 „December 1801. [...] Domokos Úrnál szállánk meg. [...] D. Úr [...] engem igen édes nevetésre fakasztott [...] Laczi csak felugrik az asztaltól [...] hogy ő magát kinevetni nem enged; [...] Én azon gondolkodtam,

kedvelte Domokos Lajost,⁴⁸ aki az október 31-ei beszélgetés során olykor egyenesen „kaczagott”. Kazinczy emlékiratai a főbíróval kapcsolatban jellegzetes „szövegfejlődésen” mentek át: egy 1816-ban megörökített, majd háromszor alaposan újraírt történetben az első két alkalommal Domokost támogatja Ráth Mátyás lapszerkesztő nyelvhasználatával kapcsolatban, végül 1831-ben már „a’ tiszta magyarság’ birtokában magát kirekesztőleg érző város”-ról és a (befektetés közben is „szívesen tisztelt ’s szeretett rokonom”-ként aposztrofált) debreceni főbírónak a *német születésű Ráth által kifogásolt germanizmusairól* beszél.⁴⁹

Mint az iméntiekből leszűrhető, a széphalmi mester közismert és bevallott hiúsága, illetve „éles” természete mindennél fájdalmasabban viselte a kinevetetést. Azt is minuciózusan számon tartotta, hogy személy szerint ki és hogyan fogadta a *Mondolatot*. A debreceni viszonylatok elmérgesedésében tehát az is komoly szerepet játszhatott, hogy a városban a „nyelvrontók” elleni paródiák egész sora keletkezett. Ezek közül ismertek Szentgyörgyi doktor sziporkázó,⁵⁰ majd egyre inkább a nyelvi borzalmak elkerüléséért könyörgő levelei Kazinczyhoz, továbbá a *Mondolat* szintén tőle származó alapszövege, egy Benedek Mihály hagyatékában őrzött episztola, Hunyadi Ferenc⁵¹ és Bősziornyai Pál szenátor írásai, de az sem lehet véletlen, hogy Benedek püspöktől került az OSZK kéziratárába az eredeti *Mondolat* alapszövege, amely lehetséges, hogy az ő biztatására született.⁵²

Az október 31-ei nézeteltérés olyan mély nyomokat hagyhatott, hogy hamarosan bővülő szerepkörben bukkan föl a „Dea Debrecen” fogalma, „a’ ki bennünket, újabb írókat, azzal vádol, hogy mi rontjuk a’ Nyelvet”. Mint erről ugyanebben a levelében be-

hogy miképpen ragadjam ki a’ mellettem ülő ősz hajú gazdát abból a’ szörnyű Verlegenheitből, hogy ezen megtámadásra a’ maga asztalánál, a’ maga mentségére valamit mondjon [...]” KAZINCZY Ferenc, *Pályám emlékezete*, szerk. ORBÁN László (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009), 112. Az iménti történetben az a legkülönösebb, hogy az affér után Domokos Lajos, a szenvedő fél, a gyakran marakodó testvérek közül mégis a történet mesélőjére, azaz Ferencre panaszkodott anyjánál: „Laczi azt hitte, idegen asztalnál ötöt nevettem [...] Én is felhevülnék, ha azt hinném [...] Osztán Domokos Lajos Úr szóllott Asszonyámnak, én pedig magamat vétnének ismerem.” Kazinczy Ferenc anyjának, 1803. aug. 27., in *KazLev*, 3:83–91 (611. sz.), 84–85.

48 „Ez az Úr, mint a’ Debreczeniek mind, kevélyek azt affectálni, hogy íróinkat nem ismerik”. Kazinczy Ferenc Virág Benedeknek, 1802. okt. 31., in *KazLev*, 2:499–502 (539. sz.), 500. Valójában a DGr nyomtatott oldalakon keresztül kárhóztatja a kortársak „rút” megoldásait.

49 A „szövegfejlődés” lapszámjai: KAZINCZY, *Pályám emlékezete*, 441, 489, 583, 746.

50 „[É]n is felyül vagyok róla mutatva, hogy ha én veled a’ Magyarságra nézve fel venni alól állanék, bizonyosann a’ rövidebbet fognám húzni.” Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1804. febr. 22., in *KazLev*, 3:167–169 (653. sz.), 167.

51 A református püspökök életrajzának írója annyira jellegzetesnek érzi Hunyadi Ferenc paródiáit, hogy több oldalas lábjegyzetben közli egyik írását, az alábbi zárómonddal: „Nem sokat ért ebben a’ tótlag és németleg ember”. TÓTH Ferentz, *A’ helvétziai vallástételt követő túl a’ tiszai superintendentziában élt református püspökök élete, e jelen való időkig lehozva* (Győr: Streibig Józsefné, 1812), 228–236.

52 GÁBORJÁNI SZABÓ, „Kazinczy és a *Debreceni Grammatika*: A mű...”, 4 (valamint a 4–5. lábjegyzet); [SOMOGYI Gedeon], *Mondolat: Dicsshalom 1813*, szerk. BALASSA József, Régi magyar könyvtár 10 (Budapest: Franklin Társulat, 1898), 13.

számolt,⁵³ annak is súlyos okai vannak, hogy a szabadulása utáni tizenhét hónapban nem jelent meg nyomtatott munkája. Ezek szerint a terméketlenség oka nem az új élet-helyzetben keresendő, hanem „többek között” a „Dea Debrecen” volna. *Tehát az október 31-ei találkozást már jó előre beárnyékolta egy hosszas várakozás felgyülemlett ingerültsége*, melynek magyarázatául ideális „bűnbak” született, (ha nem is e vadonatúj istennő, de) a börtönben olvasott *Grammatika* országos hatása miatti aggodalom. A DGr ugyanis az idiómák „szóról szóra” történő tükörfordítását „merő idétlenség”-nek bélyegezte.⁵⁴

A levelezés kronológiai rendben történő átvizsgálásával az a körülmény körvonalazódik, hogy a Csokonai-életmű kiadásának és átdolgozásának megakadályozásával minden indítéka előállt egy nagyobb visszhangot keltő összecsapásnak. Nem tudhatjuk, milyen beszélgetésekre került sor Kazinczy és a debreceniek között Csokonai temetésén, de Fazekas ekkor adta át „Él-e a síron túl” kezdetű versét. Mindenesetre a lázas sietség a kéziratok megmentése érdekében arra vall, hogy már a *Nekrológ* megjelenése előtt tudták, hogy mire számíthatnak, és egyetértettek abban, amit el akartak kerülni. Amint erre a bevezetésben is utalok, a bosszúhadjárat explóziója – a Prónay Lászlóhoz írott levél – egy évvel az Árkádia-téma felbukkanása előtt keletkezett.⁵⁵ Mindkét fél írásban is félreérthetetlenül jelezte – Szentgyörgyi doktor az irodalmi vezérhez,⁵⁶ Kazinczy Romy Károly Györgyhöz írott és szintén nem nyilvánosságnak szánt levelében –, hogy az emlékmű feliratának vitája, az Árkádia-pör maga csak alkalmat és ürügyet szolgáltatott a leszámolóshoz.

Ha ott pusztán az lett volna a kérdés, hogy nekem vagy *gyalázóimnak* van-e igaza, amikor én Csokonait jellemzésemben Rousseau-i mizantrópként ábrázoltam, és a debreceni bölcsek a szavamat kárörvendő feddésnek tekintették, úgy bár hallgattam volna. De ez a *támadás* tűnt számomra a *legkívántabb alkalomnak*, a *legjobb eszköznek*, hogy az igazi *korlátoltakat* csalhatatlanságuk és tudálékos mindentudásuk okán a publikum előtt vádoljam, őket az arany „ismerd meg önmagad”-hoz vigyem, s őket egy kissé halkabb szóra fogjam. – Ön, Professzor Uram, élt Debrecenben, s tehát ismeri azt.⁵⁷ Ezek a tanult emberek sosem áldoztak a gráciáknak, egyáltalán nem sejtik, miért kellene Ámor oltárának

53 Kazinczy Ferenc Kozma Gergelynek, 1802. dec. 1., in KazLev, 2:513–515 (546. sz.), 514.

54 DGr, XX, XXII („Előljáró Beszéd”).

55 Kazinczy Ferenc B. Prónay Lászlónak, 1805. júl. 15., in KazLev, 3:386–387 (786. sz.). A bosszúhadjárat számos további részletéről *Széphalom és Debrecen: miért tette „kapóssá” Kazinczy Ferenc Sylvester grammatikáját?* című rövidesen megjelenő dolgozatomban írok.

56 „[H]ogy a’ Kis Imre Ur privát levelinek két ország előtt kellett megmagyaráztatni, és hogy a’ jegyzések olly indulatossággal vagynak írva, elég bizonyosága annak, hogy ez *nem ok, tsak alkalmatosság volt.*” Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1806. nov. 18., in KazLev, 4:400–401 (1085. sz.).

57 Romy összehasonlító ismertetésében leírja, milyen előnnyel rendelkezik a Debreceni Kollégium az evangélikus tanintézetekkel szemben: „kedve szerint használhatja hatalmas könyvtárát, amelyet [...] tekintélyes alapokból évente gyarapítanak”, ide értve egy sor európai tudományos folyóiratot is. BORZSÁK István, *Budai Ézsaiás és klasszika-filológiánk kezdetei* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1955), 90.

a bölcsesség termeinek bejárata előtt állnia, és miért kellene egy Socratesnek *nővérei* képeivel foglalkoznia.⁵⁸

A Rummy Károlyhoz német nyelven írott iménti levélrészletnek a kritikai kiadásban szereplő fordítása a *korlátoltakat* említi, ezzel szemben az eredeti német szövegben és a mester több levelében *Abdera* vagy az *abderiták* állnak – az ókori trákiai város butaságáról híres népe –, ami Debrecenről mint pejoratív tulajdonságokkal felruházni kívánt településről lévén szó, nem mellékes különbség. Figyelmet érdemel a *nővérek*⁵⁹ megnevezése is, tudniillik az adott esetben a kilenc *múzsáról* van szó. A civisek valamit mégis gyaníthattak arról, hogy miért kellene Socratesnek hasonló képekkel foglalkoznia, mert a régi Kollégium nagy auditoriumának falait szimbolikus nőalakok freskói díszítették.⁶⁰ A *gyalázó* minősítés helyett az eredeti német szövegben a *sugillator* orvosi kifejezés áll. Ennek megfejtése már a közeli barát Szentgyörgyi doktornak is fejtörést okozott. Az Árkádia-pőr kibontakozása előtti debreceni dilemma ugyanis úgy szólhatott, hogy vajon a *Nekrológ* nyájás szóvirágai közé rejtett tövises (mizantrópia stb.) többszöri sürgetés után kelt baráti levelekben történő észrevételezése vagy a hagyaték közreadásának megakadályozása jelentette a *támadást és gyalázást*?⁶¹ Mert egyéb indokot a mester levelezése sem ismer.

Kazinczy alapos okkal tulajdonította túlzott érzékenységét a 2387 börtönnap szenvedéseinek,⁶² ugyanakkor családjá temperamentumára ő maga is utal, leírja folytonos harcát testvéreivel, az ösztönmodellálás gyermekbetegségeit és az önkontroll teljes hiányát, egy-egy „bor nélkül részeg ember forma marha szidalmi”-ról is szólva, melyek kivédésére „szabados” a bosszú.⁶³ A *Nekrológ* szövegében a nyilvánosság előtt jelentette be, hogy kiadja Csokonai életművét, ennek elutasítása, a *Lilla* és más kötetek meg-

58 Kazinczy Ferenc Rummy Károly Györgynek, 1807. máj. 16., in KazLev, 5:15–21 (1113. sz.), 18–19. A fordítást az online kiadásból idézem: KAZINCZY Ferenc, *Összes művei: Elektronikus kritikai kiadás*, szerk. DEBRECZENI Attila (HUN-REN-DE Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport–Debreceni Egyetemi Kiadó, 2016–2024), hozzáférés: 2024.09.14, https://deba.unideb.hu/deba/kazinczy_muvei/text.php?id=kazinczy_lev_1113_k, doi: 10.5484/Kazinczy_Ferenc_muvei. Kiemelések tőlem – G. Sz. B.

59 A Párizsban 1776-ban alapított, kilenc múzsáról, azaz kilenc nővéréről elnevezett Neuf Sœurs szabadkőműves páholy tagja volt Voltaire is.

60 Amennyiben a Rákóczi-szabadságharc idején egy labanc seregekhez tartozó írástudó nem firkált volna színvonalas verseket a debreceni auditorium freskói alá, ezeknek a festményeknek még a létezéséről sem tudnánk. A freskók Weszprémi István által megörökített verseinek tematikájából arra következtethetünk, hogy azok a manierista ízlésnek megfelelő, erőnyeket és tudományokat jelképező emblémakönyvekkel rokon ábrázolások lehettek. WESZPRÉMI István, *Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza*, ford. (I–III): KÖVÁRI Aladár, (IV): VIDA Tivadar, szerk. (I): VÉRTÉSSY Sándor és RÓNAI András, (II): VÉRTÉSSY Sándor és LOVASS Pál, (III–IV): LOVASS Pál, 4 köt. (Budapest: Medicina Könyvkiadó, 1960–1970), 4:1029–1033.

61 „[M]eg nem foghatom mitsoda sugillatiókra tüzölöz, mellyeket Debretzennek rajtad tenni kedve szuszszant volna”. Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1806. nov. 18., in KazLev, 4:400–401 (1035. sz.), 401.

62 „Asszonyám engem int, hogy ezt a’ magamat is mást is elrontó bosszús természetet hagyjam-el [...] én nagyon érzek ugyan minden bántást, mert a’ hosszas és sok féle szenvedés igen élessé tett”. Kazinczy Ferenc anyjának, 1803. aug. 27., in KazLev, 3:83–91 (611. sz.), 83.

63 Kazinczy Ferenc Fazekas Istvánnak, 1806. jún. 12., in KazLev, 4:192–194 (938. sz.).

jelentése a presztízsveszteségen kívül egyrészt azt jelentette ország-világ előtt, hogy Debrecenben nem fogadják el vezérségét, másrészt azzal járt, hogy az ízlése szerint korrigált költőt nem illeszthette a saját irodalmi kánonjába. Sérelmét másfél esztendő elteltével is fájalta. Sebei lassan gyógyultak, ezért is jöhetett kapóra a Cserey Farkas javasolta emlékmű és az új vitakérdés, amely a számára legalkalmasabb mederbe, művészszemléleti és esztétikai vágányra terelte az ügyet.

„Megovidiusozni” vagy „megkazinczyzni”?

Irodalmunk vezére azért kívánta kézbe venni a Csokonai-életmű kiadását, mert Domby Márton „megovidiusozná” azt.⁶⁴ Ez a revelatív elszólás önmagában is lényegyet érintő beavatkozás szándékára utal, a Kollégium szeniora azonban ekkor már ellátta minden vállalt feladatát. Fejfára került kurta szövege megfelelt a kor műfaji, tartalmi és erkölcsi elvárásainak:

Kinek, ha tanulmányait puhatolod [írja Vitézről], ékessége vala a tudományoknak, dísze a hazai irodalomnak, dicsősége a magyar Parnasznak. Példányul szolgáló fogékony szeleme korát felyülmulta. Ha erkölcsét vizsgálod: szelíd, hizelgés nélkül: igazságos, vadság nélkül; kedves, hiúság nélkül.⁶⁵

(A soproniak Révai Miklóst két évvel később szintén a hagyományokhoz híven „akhillesezték” meg: „Hektór elestével nem vesztett Trója felényit: / S nem vala oly nagy kár Akhilles porba dülése”.⁶⁶ Természetesen a gyászversek kiürült sémáinak bírálatát ugyanolyan megértéssel fogadhatjuk, mint a költői életművek védelmét. A lényeg: néhány verseskötet változatlan kiadásának semmi köze Ovidiushoz és a „megovidiusozáshoz”.) Mindenesetre Kazinczy önmaga melletti érvelésének vészjósló üzenete volt. A Csokonai bevonásával készülõ Dayka-kiadás munkálatai során ugyanis tudatosulhatott a baráti körben, hogy a közreadó milyen mértékben hagyhatja keze nyomát egy-egy kéziratban.⁶⁷

64 Így szól Domby epitáfiumának kezdősora: „Itt nyugosznak Ovidius, Virgilius, Horatius, Csokonai Vitéz Mihály személyében”. „Ha Dombinak a' kezébe esne a' munka, megovidiusozná etc, ha Szilágyi Gábornak etc. etc. megszilágyizná.” Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. febr. 10., in KazLev, 3:259–261 (717. sz.), 260.

65 HAMAR László, szerk., *Csokonai-émlény* (Debrecen: ifj. Csáthy Károly, 1871), 65.

66 BÁNÓCZI József, *Révai Miklós élete és munkái* (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1879), 5.

67 „[M]i legyen a' tzelja a' Tekintetes Úrnak. Kasszálni akarja é az alábbvalót? vagy mind a' kettőt világra akarja bocsátani? *Ez utolsót óhajtanám*, 's pedig úgy, hogy a' két Fordítás a' nyomtatásban által ellenben esne egymással.” Kiemelés tőlem – G. Sz. B.; Csokonai Mihály Kazinczy Ferencnek, 1803. febr. 20., in KazLev, 3:11–22 (569. sz.), 18. A szerkesztői párbeszéd során Csokonai maga is korrigálható tollhibaként említette Dayka botlását, a „hónál fejérb” ajkú asszonyok esetét. Ugyanakkor Dayka németes prozodiájának szigorú kritikája mellett is („Diplomatica hűségből”) ragaszkodott a változatlan megjelentetéshez. (Ez visszhangzik később Nagy Gábornak a Csokonai életművel kapcsolatos, „diplomatica

Kazinczy (még tárgyalandó) „elmés tournürjai” közé sorolható, ahogyan lépre csalta a Fazekas felléptéig jámbornak tűnő cíviseket és a közvéleményt: a *Hazai Tudósítások* „Magyarázó jegyzéseiben” megkerülte a kronológiai rendet, az Árkádia-felirattal kezdte mondandóját, majd miután a bíraskodásra felkért teljes publikumot meggyőzte arról, hogy itt ő az áldozat és a megrágalmazott fél, rátért a konfliktus és a *Nekrológ* egyik részletére. Az utóbbival kapcsolatban úgy véli, a debreceniek még azon az ábrázolaton is döfést találtak, melynél ő igazabbat és kedvezőbbet nem is festhetett volna.⁶⁸ A Csokonai-kiadás megakadályozását csak a barátokhoz írott leveleiben panasozta, legmélyebb sebéit elrejtette a nyilvánosság előtt. Így vált a Csokonai-perből Árkádia-pör, pedig a probléma magva korántsem a debreceni síremlék szövegezésében rejtőzik. A mesternek már igen korán rossz előérzete volt, mert legalább három levelében tudakozódott a Csokonai-nekrológ helyi fogadtatásáról.⁶⁹ Mégsem hihetjük, hogy nem érezte volna „megtámadva” és „gyalázva” magát, amennyiben érdeklődésére egyáltalán nem válaszolnak.

A debreceniek egy enyhébb etikai-érzelmi és egy jóval súlyosabb tartalmi kérdést említettek válaszleveleikben. Ami az enyhébbik részt illeti, kifogásolták, hogy miért a *halálhír sajtótudósításában* kellett *cinikusként és mizantrópként* megbélyegezni költőbarátjukat.⁷⁰ Nem túlzottan meggyőzőek a Kazinczy-levelezés utólagos magyarázatai arról, hogy e minősítéseknek a klasszikus görög és a francia jelentése nem egészen azonos. (Pedig ezt Cserrey Farkas szolgálatkész értelmezésében kizárólag a műveletlenek érthették félre.) Vagyis a kazinczyánus interpretáció szerint a szövegben néven sem nevezett Rousseau mizantrópiájára tekintettel ezek a máig pejoratív csengésű fogalmak még a kor kritikához kevésbé szokott hazai közönsége szemében is kifejezetten megtisztelőek voltak.⁷¹ A széphalmi vezért már a *Nekrológ* írásakor befolyásolhatták ízlésbeli és egyéb fenntartásai, így hasonlóan járt el, mint amikor Himfy bírálatát dicséretetekbe csomagolta. Ugyanakkor tökéletesen tisztában volt a „De mortuis nihil, nisi bene”⁷² alapelveivel, hiszen időnként, így az iliázi perben is erre hivatkozva óvta egyik halott barátjának tisztességét.⁷³

accuratio” melletti állásfoglalásában.) CSOKONAI Vitéz Mihály, „Jegyzések és említések a’ Dayka verseire”, in CSOKONAI, *Tanulmányok*, 59–70, 70.

68 KAZINCZY Ferenc, „Magyarázó jegyzések a Csokonai sírköve eránt tett jelentésre”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 414–417, 416.

69 Például Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 6., in *KazLev*, 3:279–282 (730. sz.), 280.

70 „Még azt sem tagadom én, Kedvesem, hogy ő szegény embereket kerülő és valamely részbe talám Cynicus is volt [...] de más kérdés, hogy szükség é azt, és halála után két ország előtt még ártatlanul [minden ártó szándék nélkül] is ki kiáltani? Ez az, a’ mit én, és több szerető baráti tagadunk.” Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1805. márc. 19., in *KazLev*, 3:293–296 (735. sz.), 295.

71 Cserrey Farkas Kazinczy Ferencnek, 1805. ápr. 8., in *KazLev*, 3:314–317 (746. sz.), 315; Kazinczy Ferenc Sárközy Istvánnak, 1805. okt. 1., in *KazLev*, 3:443–445 (822. sz.), 444.

72 Ez az erkölcsi parancs a mai napig olyan erős, hogy a „Halottakról vagy jól vagy semmit” mondást hibás fordításban „jót vagy semmit” formában ismeri minden halandó.

73 Kazinczy Szemerének 1823 júniusában írott levelét lásd SZALAI, *Pennaháborúk...* 570. „[E]gyedül azt ohajtanám én, hogy Vályi Nagy, a mi barátunk, a megholt, nevetségessé ne tétessék!”

A debreceni levelezőtársak lényegi és tartalmi kifogása az volt, hogy elvi alapon elenezték Kazinczy sajtóban (saját szavaival „praesidenter”)⁷⁴ közölt bejelentését arról, hogy ő fogja gondozni a hagyatékot.⁷⁵ Élve a gyanúperrel, minden áron meg akartak előzni egy hasonló helyzetet, mert joggal tartottak attól, hogy általuk jól ismert ízlésért követve ki fogja gyomlálni a költői életműből mindazt, amit életrészletben és leveleiben helytelenített, majd egyre harsányabban sorolt annak „szemetjei” közé.⁷⁶ A barátok aggodalmain az sem enyhített, hogy a mester az átdolgozás terén Fazekas Mihály bevonását emlegette leendő munkatársaként, noha a részletek előzetes tisztázása nélkül.

A széphalmi vezér saját műveinek kritikáit olvastán sokszor kifejtette, hogy milyen hálás is ő ezekért (és mennyivel kedvesebb szívének egy-egy férfias bírálat, mint az ajánrózás és dicsőítés!), de a kötelező tiszteletkörök közben rendre felszikrázott, majd inkább előbb, mint utóbb felforr és visszavágott. Ha egy-egy észrevétel rá vonatkozott, az tulajdonképpen „mások munkájának piszkálgatása”, s mint ilyen, eredendően intoleráns.⁷⁷ Legyen a vitapartner tudós, rivális, jóbarát vagy tanítvány – Gyarmathi Sámuel,⁷⁸ Batsányi János, Szentgyörgyi József vagy a lassacskán felbátorodó Kölcsey Ferenc –, a bírálhatatlan kritikus attitűdje alig-alig módosult mindaddig, amíg tábora el nem oszlott. „A’ dalra ezt jegyzem meg, hogy a’ pávatoll nem poétai kép” – írta Kölcsey pávás versére, amelyet a költő debreceni környezete a legszebb korai munkájának vélt. „Ezt [...] valamely virággal, kellene fel cserélni, melly már magában is kedves. A’ pávatoll gyermeknél egyebet nem fog gyönyörködtetni”.⁷⁹ Berzsenyi sem járt sokkal jobban: a mester azt a tíz versét javasolta „egészen elégetni”, melyeket a szerző a legjobbaknak tartott – köztük *Foháskodás* című ódáját –, majd kristálytisztá logikájú helyesírási tanácsok mellett azt is tudatta, hogy „Ilonkát *Mariskának* változtattam el. Az nem olly kedvetlen mint az *Ilonka*”.⁸⁰ A Csokonai-életmű e későbbi példákából ítélve sem számíthatott egyébre.

Szentgyörgyi József „Lelkem Kedves Barátom” megszólítással háritotta el az intolerancia vádját, de „egyenesszívű barát”-ként⁸¹ szólt a mester által pozitív tulajdonságnak képzelt hiúságról is. Az egész történet debreceni értékelésének egyik legerősebb

74 „Rendesnek vehetik, hogy magamat Kiadónak obrudálom, és az anyja’ hire ’s engedelme nélkül praesidenter szóllok a’ kiadás felől, de azt könnyű megmagyarázni az által, hogy éppen így akartam annál bizonyosabban elérni célomat”. Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 6., in *KazLev*, 3:279–282 (730. sz.), 280. A „rendes” – Kazinczy szóhasználatában, mint például a 123. jegyzetben idézett helyen – gyakran hordoz gúnyos, ellentétes jelentést.

75 „Azt sem foghatják-meg, hogy én mint tolám oda magamat Kiadónak”. Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1805. márc. 31., in *KazLev*, 3:301–305 (741. sz.), 301.

76 „Csokonay minden bizonnal igen jó fej és a’ legszerencsésebb Poétái Genie volt: de ki nem látja azt, hogy sok munkája merő szemet?” Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1806. júl. 9., in *KazLev*, 4:215–218 (949. sz.), 217. Kéziratok szövegének módosítására később ő maga is alkalmazta a „herelés” kifejezést. Kazinczy Ferenc Döbrentei Gábornak, 1817. nov. 1., in *KazLev*, 24:204–206 (6080. sz.).

77 Kazinczy Ferenc Kis Imrének, 1806. okt. 26., in *KazLev*, 4:380–382 (1024. sz.), 381.

78 A kiváló nyelvész nekilátott magyarra fordítani Kazinczy neologizmusait. Kazinczy Ferenc Gyarmathi Sámuelnek, 1815. jan. 20., in *KazLev*, 24:163–164 (6044. sz.).

79 Kazinczy Ferenc Kölcsey Ferencnek, 1808. aug., in *KazLev*, 6:62–65 (1345. sz.), 63.

80 Kazinczy Ferenc Berzsenyi Dánielnek, 1808. dec. 23., in *KazLev*, 6:157–165 (1389. sz.), 164. A tíz legszebb vers elpusztításának javaslatáról lásd Váczy János, „Bevezetés”, in *KazLev*, 6:I-XXIII, XVII.

81 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1805. máj. 20., in *KazLev*, 3:332–333 (758. sz.).

mondata e tulajdonság krónikus mértékének egyenes következményeit a „közönséges tiszta morál” nézőpontjából ítélte meg.⁸² Szentgyörgyi doktor a szűk baráti kör vélt igazságához mindenben ragaszkodva, békítőleg törekedett a vita lezárására. Elismer- te, hogy Csokonai versei javíthatók, de azok egyedi vonásai mindenféle rögzült alap- elveknél és tradicionál feljebb valók, így azok a tervezett korrekció után többé már nem az ő egyéni alkotásai volnának.⁸³ Miközben a széphalmi vezér attól viszolygott, hogy a költőt és verseit „megokazinczyzzák”, a barátok köre reálisabb veszedelemnek érezte az életmű „megkazinczyzását”. A mester ugyanis egyre többször fejtegette, hogy a hagyaték „idétlen fajzásoktól”⁸⁴ és „mázolásoktól” való megtisztogatására (kiadói gyakorlata folytán) minden debreceninel alkalmasabb, illetve a kérdés eldöntésére nem a barátok- nak és a költő családjának, hanem a nemzetnek van joga. Kétségünk sem lehet afelől, hogy a nemzet egyedül illetékes reprezentánsának saját magát tekintette, amire fény- korában sokaktól kapott biztatást.⁸⁵

Debrecenben még Kazinczy állandó ügyintézője, Nagy Gábor prókátor is úgy véle- kedett, hogy az auktorokat oklevéltani hűséggel („diplomatica accuratioval”)⁸⁶ kellene kiadni, a mester szerint viszont végre kell hajtani azokat a változtatásokat, melyeket a halott maga is elvégzett volna. Hogy a halott Csokonai milyen módosításokat végzett volna a *Lilla*-köteten, abból is gyanítható, hogy a kéziratot egyszer már nyomdába ad- ta. Kazinczy azonban egy olyan kor esztétikai elveit vallotta, melynek klasszicista kor- rekciós hajlamaiból bátran levezethető, hogy a megboldogult szerzők egyértelmű akaratát – médium útján vagy anélkül – egy külső tekintély hivatott közvetíteni, aki azt is világosan látja, hogy az olvasó nem a valóságos Csokonaival, hanem egy mocskaitól megszabadított költővel akar találkozni.⁸⁷

„Én Cs.nak személyes barátja voltam, 's úgy tartom, hogy stúdiumunk meggyezett”

Kiadói szerepe érdekében határozottan érvelt Kazinczy. Mint az alcímben olvasható mondathoz⁸⁸ hozzáfűzte, egy életmű kiadásakor „az hogy tanúlt, tudós emberek le- gyünk [...] nem elég. Arra az kívántatik, hogy a' Kiadó stúdiumának hasonlatossá-

82 „A' hiúság [...] soha sem jó; [...] de kibe minél kevesebb van, annál jobb ember. Az olyan virtusért pedig, mellynek ez egyedül a' rugója, sem én, sem a' közönséges tiszta morál, nem sokat adnánk.” Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1805. márc. 19., in *KazLev*, 3:294 (735. sz.).

83 „[A]zt sem tagadjuk mi, hogy ne jobbíthatnál majd mindnyáján: de már akkor a' világ Korinthusi értzet kapna, nem egy magános értzet.” Uo., 294.

84 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 6., in *KazLev*, 3:279–282 (730. sz.), 280.

85 „Ítéletét úgy nézem, mint egy egész Nemzetnek szavát”. Berzsenyi Dániel Kazinczy Ferencnek, 1808. dec. 13., in *KazLev*, 6:147–149 (1384. sz.), 148.

86 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 6., in *KazLev*, 3:279–282 (730. sz.), 280.

87 „A' ki a' megholtnak halála után azt cselekszi az ő írásával, a' mit a' Megholt maga fogott volna vélek tenni, ellene nem vét [...] az Olvasó Publicum nem azt a' Cs.-t óhajta látni, a' ki volt, hanem azt, a' kit mocskaival való felakadás nélkül láthasson.” Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1805. márc. 31., in *KazLev*, 3:302–303 (741. sz.).

88 Uo., 302.

ga által rokon lélek legyen vele.⁸⁹ Élete során hatalmas energiát fordított a fiatal tehetségek segítésére, irányítására, magához kötésére vagy édesgetésére. Csokonait elvi és gyakorlati ügyeiben, sőt iskolai keretek közötti „kivezérlésében” is támogatta, megajándékozta Sulzer lexikonával, sőt (e téren sokat tapasztalt sorstársaként) közbenjárt a megbízóját hitegető Landerer nyomdánál a két éve ott veszteglő *Lilla*-kötet visszaszerzéséhez.⁹⁰ Kapcsolatuk talán már a társadalmi különbségek miatt sem válhatott egyenrangú felek viszonyává, noha ezt bizonyára akadályozták azok a körülmények is, amelyekkel ő némi joggal tartott a költő külső-belső „rendtelenségének”. A széphalmi vezér véleményét a külsőségek olyan erősen befolyásolták, hogy előnyös megjelenése láttán a „tordai leoninus” Gyöngyössi János iránt is megenyhült. Ha hihetünk a *Rút ábrázat s szép ész* című költeménynek – mely szerint „Kár, hogy az a szép ész oly rút házba lakik!” –, Csokonait zavarta előnytelen külseje, kiváltképpen arca, melyet az iskolai perből ismert „vetrecés kofa” is ragyásnak minősített.⁹¹ „Én ő velem szoros kötelékben nem vagyok. De nekem nem válik gyalázatombra az ő barátsága” – védekezett anyja előtt Kazinczy, de meghívását őmiatta is halogatta, mert Csokonai „testvére egy falusi nótáriusnak”.⁹² Tehát e barátság tényleges tartalma további kérdéseket vet föl.

A Szentgyörgyi doktorral folytatott bensőséges, érzelmetli levelezéséhez képest általában hűvös, szűkszavú, kimért és távolságtartó volt Csokonáival,⁹³ levélváltásaik hangneme inkább hasonlított az ügyvédinél alantasabb szolgálatokat is teljesítő Nagy Gábornak szánt sorokhoz. (Őhöz írott küldeményeinek rövidegét nem ritkán a postakocsi közeli indulásával indokolta.) Ami a nyilvánvalóan közös „studiumot” és a sugalmazott lelki rokonságot illeti, az sem mellékes körülmény, hogy Csokonai maga is érzekelte és szóvá tette (a levelezésükben is tükröződő) nézetkülönbségeiket: „Tekintetes Úr! A’ Dorottyáról tett ítéletre akárki is rá esmér, hogy annak fő okát, nem én bennem, hanem a’ Tekintetes Úrban kell feltalálni.”⁹⁴ A nekrológvita és Árkádia-pör hevében (és a későbbiekben is) mintha egyre mélyebbről törne föl Kazinczy ellenérzése, kifejtve, hogy „Csokonainak nincs annyi érdeme hogy néki Bibliothecában kő képe álljon”⁹⁵ Alig egy hónap múlva szintén panaszolta, hogy Nagy Gábor „azt sürgeti, a’ mit soha el nem ér,

89 Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. ápr. 30., in *KazLev*, 3:321–323 (751. sz.), 322.

90 Csokonai Mihály Kazinczy Ferencnek, 1804. febr. 14., in *KazLev*, 3:163–164 (649. sz.).

91 „Azt mondom, barátom, hogy én ocsmány vagyok! / S orcám fertelmei irtóztató nagyok”. CSOKONAI Vitéz Mihály, *Költemények 1. 1785–1790*, szerk., tan. SZILÁGYI Ferenc, Csokonai Vitéz Mihály összes művei (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975), 44–45. Online kiadása: CSOKONAI, *Összes művei*, https://deba.unideb.hu/deba/csokonai_muvei/text.php?id=csokonai_versek_0118_k.

92 Kazinczy Ferenc anyjának, 1803. aug. 27., in *KazLev*, 3:83–91 (611. sz.), 87.

93 Bár a levelezésbeli megszólító formulák gyakran sablonosak, Csokonai általában „Tekintetes Úr”-nak, Kazinczy leggyakrabban „Nagyérdemű Barátom”-nak szólította őt. Ezzel szemben még konfliktusok idején is „Kedves Drága barátom”-nak, „Édes Barátom”-nak, „Széplelkű Barátom”-nak, sőt egyenesen „Mennyei Szívű Barátom”-nak szólította Szentgyörgyi doktort. A valóságos viszonyokat tükrözik Csokonai levélzáró sorai is: „Böls és szíves válaszáat és tanácsát a’ Tekintetes Úrnak minél előbb kiinstálván, sokszerez tisztelem mellett maradok a’ Tekintetes Úrnak Debretzenb. Febr. 14. Napj. alázatos szolgálója 1804.” Csokonai Mihály Kazinczy Ferencnek, 1804. febr. 14., in *KazLev*, 3:163–164 (649. sz.).

94 Csokonai Mihály Kazinczy Ferencnek, 1804. jún. 14., in *KazLev*, 3:200–203 (680. sz.), 200.

95 Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1806. szept. 30., in *KazLev*, 4:343–345 (1005. sz.), 345.

hogy Bibliothecába állítassék neki emlékeztető”⁹⁶ „Scandalizálva olvasom sokszor – írja később – ’s egynehány esztendő alatt sok Tomusra gyűlt verseit nem is ismerem verseknek legnagyobb részben.”⁹⁷ 1829-ben már egy meg sem született Csokonai-eposzról közölte elgondolkodtató kritikái megjegyzését, melynek értelmében a költőt csupán korai halála mentette meg tervezett nagy műve megírásának gyalázatától.⁹⁸

A pesti egyetemi tanszékre kinevezett Révai Miklós hivatali kötelességének tekintette, hogy a magyar nyelvészet kérdéseiben országosan meghatározza a követendő irányt, és letörje az ellenvéleményeket. Kazinczy hasonló szerepre törekedett. *Poetai epistola Vitkovics Mihály barátomhoz* című versében még a kínrímeit nyikorgató fűzfa-poétát is a legnagyobb természetességgel kérdezte szellemi vezetőjéről: „Ha nem veszed Bántásnak: kit vévél, / Vezérül a’ szép pályán?”⁹⁹ „Szent Énekesse Széphalomnak [...] Engedd, hogy Néked énekeljek” – fordult hozzá az ifjú Kölcsey,¹⁰⁰ de eleinte hasonló reverenciával közeledett Berzsenyi is.

A széphalmi mester kortársainál tudatosabban hangoztatta vágyakozását az esztétikumra és a tiszta művészetre, így a litteraria és a szépirodalom elkülönülésének kritikus időszakában a modern hazai irodalomfogalom előfutárává lett. Világi szépirodalmunk stílárís újítójaként kortársait is közelebb hozta az európai klasszicizmus hagyományaihoz.¹⁰¹ A „jó forma” követelménye mellett azonban e hagyományokhoz tartozott a „plebejus megnyilvánulások” kikapcsolása is: léteztek „közönséges” kifejezések, érzések és attitűdök, amelyeknek nincs helyük az irodalomban.¹⁰² Színezi ezt a képet, hogy Kazinczy csak bizonyos stíluszintek közegeében utasította el ezeket a hatásokat, de Csokonai „alantas” babérjainak, Kölcsey pávatollának és Berzsenyi pórias Ilonkájának korrígálása ekkoriban már vitathatónak tűnhetett az érintettek számára.

96 Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1806. okt. 21., in *KazLev*, 4:372–373 (1020. sz.), 372. Kiemelés tőlem – G. Sz. B.

97 Kazinczy Ferenc Szemere Pálnak, 1809. febr. 11., in *KazLev*, 23:163–164 (5750. sz.), 163.

98 „Arpádiászt akara adni, de szerencséjére egy neki magánál inkább kedvező halál kikapá gyaláztatja elől”. KAZINCZY Ferenc, „A’ kit Istenek szeretnek, ifjant hal-el...”, *Muzárium, Élet és Literatúra* 4, 21. sz. (1829): 59–74, 61.

99 [KAZINCZY Ferenc], *Vitkovics Mihály barátomhoz* (Széphalom, 1811), 7. Kiemelés tőlem – G. Sz. B. A belső címlapon olvasható cím: „Poetai epistola Vitkovics Mihály barátomhoz, A’ Budai Görög püspökség’ Consistoriumi-fiscálisához, azon felekezetből első, sőt mind eddig egyetlen írónkhoz.” Uo., 1, <https://dea.lib.unideb.hu/items/717af26a-99d1-488f-9833-3f4e6e8c2b49>.

100 Kölcsey Ferenc Kazinczy Ferencnek, 1809. júl. 23., in *KazLev*, 6:462–464 (1521. sz.), 462.

101 CSETRI Lajos, „Számvetés Kazinczyról”, in CSETRI Lajos, *Amathus: Válogatott tanulmányok*, 73–87, Ligatura 1 (Budapest: L’Harmattan–Magyar Irodalomtörténeti Társaság, 2007), 84–85. Lásd még S. VARGA Pál, „Elizium elvesztése: Csetri Lajos válogatott tanulmányairól”, in S. VARGA Pál, *Az újrászótt háló: Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*, 252–273 (Budapest: Ráció Kiadó, 2014), 254–255.

102 Az irodalomból kitessékelt kifejezések közös európai jellegzetessége, hogy ezek a középíretek alatt – a „populace”-ig – voltak használatosak. Norbert ELIAS, *A civilizáció folyamata*, ford. BERÉNYI GÁBOR, BÁRDOS László és mások, 2. kiad., Társadalomtudományi könyvtár, új folyam (Budapest: Gondolat Kiadó, 2004), 74, 158, 161–162.

Az irodalmi vezért nem érthetjük meg pusztán a jövő, a modernitás és a 19. század felől. A kortárs nyugati irodalom követőjét mintaadói részéről is befolyásolták az ókori klasszikusok évezredes, megcsontosodott nézetei. Az általa folyton hivatkozott Quintilianusnál a klasszikus beszédmódnak – a *sermo classicus*nak – a *sermo proletarius* volt az ellentéte. Ez utóbbi fogalom nem áll távol Kazinczy „alja nép”-ének nyelvi és stílári szintjétől (a Pöbeltől és annak populáris kultúrájától), következésképpen minden oldalról megerősítve láthatta, hogy vannak kifejezések, amelyekkel „szép munkában élni nem szabad”. Nem mondott mást e kérdésről a széphalmi mester bálványait ostromozó Johann Christoph Adelung sem.¹⁰³ Az irodalmi vezér a „rút” fordítások debreceni kritikáján kívül ezért tarthatta botrányosnak a köznép nyelvére alapozó DGr-t, és ugyanezért tekintette okvetlenül korrigálandónak a stíluszinteket keverő Csokonait.

... az a' Kálmánista lesz Dictátor Köztünk? – Pápista grammatikusok, kálmánista diktátorok

Révai – a nyelvtudomány fölötti hegemoniájának kinyilatkoztatásán túl, illetve a Debrecen környékén gyakori használatban lévő -ódi, -ődi álszenvedő forma passzívumként kezelésének fergeteges elítélésén kívül¹⁰⁴ – igen sok szempontból a DGr-hoz hasonlóan gondolkodott.¹⁰⁵ Kölcsey tehát kazinczyanus korszakában nem alaptalanul használta a *Debreciano-Revaianus* meghatározást.¹⁰⁶ A pesti egyetem professzora a debreceniekhez hasonlóan ítélte el a nyelvújítás torzulásait és a „nyelv korlátlan uraiként” fellépő írókat, de a nyelvtörténet hazai úttörőjeként túlzottan idealizálta a régi forrásokban megőrzött „tökéletes” ősi nyelvet.¹⁰⁷ A nyelvfejlődés szükségszerűségét elismerő debreceniek viszont szintén túlzott merevséggel értelmezték az új szavak helyes formálásának reguláit, és a szóalkotásban görcsösen törekedtek analógiák követésére.¹⁰⁸ Mindezek mellett az is fontos részlet, hogy a DGr egyik toldaléka „kapatta rá” a nyelvújítókat a szóalkotás talán legelterjedtebb módjára.¹⁰⁹

103 Révai Adelung-fordítása így szól: „Ha ki ott, a' hol nemesen kellene gondolkodnia, a' köz népnek alacsony nyelvén beszéll: elárúlja magát, hogy a' hoz hasonló ízlésében 's erkölcsében. Az ilyen söpredéktől tisztának kellene lennie kiváltképpen a' költés nyelvének”. RÉVAI Miklós, *A magyar szép toll*, szerk., tan. ÉDER Zoltán (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1973), 50.

104 Uo., 227. Az -ódi, -ődi képzésű mediális ígéket azért is kedvelték a debreceni szerzők, mert időnként felválthatták az élő nyelvből azóta eltűnő -tatik, -tetik állandó kepelését.

105 „A' Debretzeni Magyar Grammatika a' nyelvnek tulajdonsága ellen származtatott, 's egybefoglaltatott, több ilyen új tsodákat, helyes okon, és méltán ótsáról, az V. Toldalékban”. Uo., 22.

106 Kölcsey Kazinczyhoz 1815. május 30-án írott levelében alkalmazta a „Debreciano-Revaianus” kategóriát. KÖLCSEY Ferenc, *Levelek*, szerk. SZAUER Józsefné és SZAUER József, Kölcsey Ferenc összes művei 3 (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1960), 184.

107 Rendszere „nemcsak a múltból törli el a változásokat, hanem a jelenből és a jövőből is: a nyelvnek sem rendszeréhez, sem egyes elemeihez nem szabad hozzányúlani”. MARGÓCSY István, „Révai Miklós és a magyar nyelvtudomány önállósulása”, *Irodalomtörténet* 19/69 (1987): 539–581, 572.

108 Mert szabálytalanság, azaz „Anomalia, mikor valamely szó másképpenn változik, mint sem az ahoz hasonló fzőnek formája, vagy a közönséges Regula hozná magával”. DGr, 158.

109 A „Toldalékok a XI. részhez, melyly vagyon a Szók formálódásáról”, uo., 239–352; TOLNAI Vilmos, „A Debreceni Grammatika és az elvonás”, *Magyar Nyelvőr* 33 (1904): 211–213.

A DGr analógiás szabálykövető szemléletére érzékletes példát ad Szentgyörgyi József érvelése Kazinczyval szemben: a *példakép* értelmében használt *példány* kifejezés „előtted tűrhetőnek, vagy épen jónak látszik: de van é, lelkem! tsak egygy ányba ki menő szó is, [...] melly igétől, verbumtól ne venné eredetit? p. o. tartomány, adomány...” Ugyanakkor elismerte: „nem lehet tagadni, hogy a’ rossz szóhoz is, ha bár elejinténn ellenire van is az embernek, tsak hozzá törődik osztán utoljára...”¹¹⁰ Használta e „rossz” új divatszót a Kollégium széniora, Domby Márton „megovidiuszozott” epitáfiumában, és – mint látni fogjuk – élt vele még Arany János is, mielőtt a példány iménti értelme ki nem hullott a közhasználatból.

A 18. század végén a viszonylag távoli jövő kérdésének tűnt az ország nyelvi egységesülése, az egységes nyelvi sztenderd és normák elfogadása. Pedig modern értelemben vett nemzetről csak akkor beszélhetünk, amikor egy-egy nagyobb csoport vagy közösség különbözőségének tudata „háttérbe szorul az egység tudatához képest”. Érvényes ez a vallási pluralizmusra is, amelynek kiteljesedése az új nemzetfogalmak létrejöttének egyik legfontosabb mozzanata volt.¹¹¹ A vallás és a nyelvhasználat kérdése tehát több okból is szorosan összekapcsolódott Magyarországon: Földi János gyakorlatilag két, egységesülés előtt álló nyelvről és felekezeti alapon is eltérő nyelvi sajátságokról beszél. Úgy látja, hogy a reformáltaknak a katolikusokkal ellentétben „igen jó Syntaxissok vagyon”, a „Pápista Magyarok ellenben” az újításokban „merészebbek, bátrabbak”.¹¹² Az is sokat mond a kérdésről, hogyan jellemezte Kazinczy Révainak az evangélikus Hajnóczy József nyelvhasználatát: „magyarúl olly formán tudott, a’ hogyan a’ Lutheranus magyarok szoktak tudni”.¹¹³ Ha egy református stilisztá ezt a meghatározást közölte egy katolikus literátorral, bizonyosak lehetünk abban, hogy üzenetének értelmezhető tartalma volt.

Kazinczy felekezeti nyitottságát egész élete és házassága igazolja, református vallását azonban nem hagyta el sem pénzért, sem állásért, még „kenyértörés” esetén sem. Egyik leveléből ismert, hogy a nyelvi vitákban a legfontosabb témákban is – mint például az etimológiai elv és korszerű helyesírásunk alapjai – minden tudományos érvnél nagyobb súlya lehetett a felekezeti hovatartozásnak. Baróti Szabó Dávid például azon „győző oknál fogva bírattatott az ypsilonisták’ seregébe való általlépésre, hogy a’ jotis-ták módja Kálvinista találmány”.¹¹⁴ Az irodalmi vezér feltűnő tudatossággal használta a vallási érvelést, általában az uralkodó vallás, a felekezeti többséghez tartozók megnyerése érdekében. A terep a kellesténél is alkalmasabb volt erre. Egy kimagasló intellektus, Dessewffy József gróf szerint is léteztek olyan „kálvinista tónusú” kifejezések,

110 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1804. febr. 22., in KazLev, 3:167–169 (653. sz.), 167–168.

111 S. VARGA, *A nemzeti költészet...*, 70–71.

112 „[K]ívánnám egygyé tenni e’ két Vallás nyelvét, melly most két különböző Nyelv a’ szóllásban ’s írásban, melly nem lehet, hanemha az illy elegyes Társaságban, egyiknek a’ másikhöz hajlásával ’s engedésével, a’ jónak mindenikében való követésével”. Földi János Kazinczy Ferencnek, 1789. febr. 5., in KazLev, 1:261–267 (174. sz.), 264.

113 Kazinczy Ferenc Révai Miklósnak, 1806. aug. 5., in KazLev, 4:252 (966. sz.).

114 Kazinczy Ferenc Révai Miklósnak, 1806. okt. 21., in KazLev, 4:373–377 (1021. sz.), 374.

amelyek irritálták a katolikusokat.¹¹⁵ A konfliktusra felekezeti nézőpontból vetett futó pillantás talán arra a kérdésre is adhat némi magyarázatot, hogy milyen reális okból, illetve taktikai megfontolásokból próbálta Kazinczy éppen a debreceniség diabolizált fogalmát – az ortológia első említését megelőzően, azaz 1815 előtt¹¹⁶ – a neológia esküdt ellenségeinek szinonimájával azonosítani. „Azok a Calvin gonosz fiai talán nem is gyuladtak volna fel, s nem rázattak volna ki indolentiájukból, ha ezek a Róma sorsosi nem mutatták volna örömköt” – szól Kölcsey Ferenc levele Szemere Pálhoz, amelyből kitűnik, hogy a felekezeti táborok zsigeri ellentétét szinte tömegmérétekben lehetett kihasználni egy-egy nyelvi-irodalmi vitában.¹¹⁷ Fazekas Mihály az újmódi szisztegetést is karikírozva üzenté az általa „renegátok és kicsapottak” közé sorolt irodalmi vezérnek:

Jól tudom, hogy a grammaticusok és versz-szerzők dühe sokkal engesztelhetetlenebb a theologusokénál, mert ezek csak halálig üldöznek, amazok ellenben a holtakat még kevésbé kímélik, mint az élőket [...] Hitesse el magával, hogy valahányszor *Debrecen és Csokonai ellen* megcsapja a szelet, mindannyiszor a maga becsületiből sujt le egy szeletet [...]. Hitesse el magával, hogy egy philosophuszhoz semmi sem illetlenebb, mint a *papismusz és aristocratismusz* szüntelen tartó ostroma¹¹⁸ alatt szenvedő testnek utolsó rugást akarni adni [...].¹¹⁹

A bizalmatlanság nem enyészett el a század első harmadában: az *Allgemeine Literatur-Zeitung* német nyelvű hazai tudósításának egyetlen magyar sora így szól: „Hát b— a lelkét, az a' Kálvinista lesz Dictátor Köztünk?”¹²⁰ A beszámoló olyan személyként mutatta be Kazinczyt, mint aki református vallása miatt nem népszerű, noha több katolikus barátja van, mint református. A mester még 1819-ben is leírta, hogy a „Grammaticai Catholicismus, Grammaticai Protestantismus, Grammaticai Deismus van conflictusban egymással”.¹²¹ Révai Miklós „hideg reformátusként” azonosította Kazinczyt, és élt az általa kínált lehetőséggel: „Jól dorgáld a' fallibilis Debretzent, a' nagy parázna Babilont. Meretrix magna, Babilon!” A professzor azonban a DGr-nál szigorúbban képviselte nézeteit. „[A'] régiségnek megegyezése nélkül, minden új szépítés igazán nyelvrontó rútitás, igazán bódult szolnokiság, [azaz verseggyesség] kiváltképen a' szóhaj-

115 „[A] Lévátát, [perfölvételt] a' melly szó szinte a' Ducange Glosszáriumában be illik, és nyelvünkben felette *Kálvinistásan hangozván, a Magyar jó Pápastákat nagyon botránkozattya*”. Gr. Dessewffy József Kazinczy Ferencnek, 1806. nov. 23., in *KazLev*, 4:401–406 (1036. sz.), 403. Kiemelés tőlem – G. Sz. B.

116 Az ortológia fogalmának első említéséről és „egy némiképp diabolizált Debrecen-képzet” kialakulásáról: DEBRECZENI, „A debreceniség...”, 34, 47.

117 [SOMOGYI], *Mondolat...*, 14. Kölcsey 1816. márc. 28-án kelt levelét a bevezető tanulmány idézi.

118 A civis autonómia letérése érdekében a városba küldött „királyi biztosok által teendő intézkedések három fő csoportjának mindenikében vezető gondolat az uralkodó vallás megerősítése”. BALOGH István, „A rendi állam várospolitikája”, in *Debrecen története 2. 1693–1849*, szerk. RÁCZ István, 91–214 (Debrecen, 1981), 169.

119 JULOW Viktor, *Fazekas Mihály* (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982), 327–328. Kiemelések tőlem – G. Sz. B.

120 [SOMOGYI], *Mondolat...*, 84. (A német forrás a *Függelékben*.)

121 Kazinczy Ferenc Döbrentei Gábornak, 1819. máj. 4., in *KazLev*, 16:371–374 (3736. sz.), 374.

togetásokban, és a' szószármaztatásokban. Nem akartok tí engemet még tökéletesen érteni". A jelek szerint a nyelvtudóst biztosan nem botránkoztatta meg a DGr köznépi normája sem: a széphalmi vezér németes szórendjével kapcsolatban megjegyzi, hogy „én bizony inkább maradok a' falukban a' tiszteletes régiséggel megegyező bárdolatlan parasztok között, 's vélek így szóllok: atyám uram, anyám aszszony".¹²²

Ez sem zavarta a szövetségkereső vezér érvelését: időnként „a vallásbeli vetélkedésekkel", illetve máskor (több levelében) a „gubás" hallgatóságához szóló református prédikátorok hittérítő szándékával magyarázta a közérthetőség általános igényét.¹²³ A DGr részéről ugyanarról a világosságról, a perspicuitas vagy claritas ősi erényeiről volt szó, melyeket Révai Miklós stilisztikai főműve is felmagasztal: „a világosság azon tulajdonsága a szép tollnak, mely által beszédünk olly értelmes, hogy minden gondolatunk nyilvánvaló".¹²⁴ (Az viszont a mester javára írható, hogy fellépése minden bizonynyal a művészileg indokoltnak érzett homályosság védelmében történt.) Kazinczy a régiség, az úzus és a szépség viszonylataiban megőrizte szellemi önállóságát, de néhány konkrét esetben mégis szüksége volt egy országos tekintélyre, akinek szövetséget kínált, azzal is győzködve a professzort, hogy „Debreczenben nekem, Nyelvrontónak, és Néked nincs szavunk".¹²⁵ A széphalmi vezér Horvát István (Révai kedvelt tanítványa) vitairatának érveit is átvette, sőt felekezeti vonatkozásban ki is élte azokat: „Magyarul senki sem tud, hanem ha egy hitnek sorsosa, és úgyis csak úgy, ha Debreczenben neveltetett. Mi az a Révai Gramatikája? Az nem ér semmit! a Debreceni a jó!"¹²⁶ Hasznosította Horvát felekezeti utalásait Pázmány bihari református eredetére vonatkozóan is,¹²⁷ például a Vitkovics Mihályhoz írott poétai episztolában.

A viták során nagymértékben függhetett az érvelés hatékonysága az egyes felekezeteknek kínált gesztusoktól. Fogas kérdés ugyanakkor, hogy a felekezeti többség rokonszenvének megnyerésén kívül mi egyéb indokolhatta a vallási bélyegek alkalmazását. Többek között talán az is, hogy a „percek" nem csupán nyelvről, hanem az attól elválaszthatatlan kultúráról és ízlésvilágról is szóltak, amely erősen felekezethez kö-

122 A DGr hangsúlyozza, hogy a köznép nyelve alatt egyáltalán *nem* a bárdolatlan paraszti beszédet érti, hanem az idegenekkel nem elegyedett nép nyelvének megőrzött épségét. Révai levele a „vérszopó telhetetlen fősvény Földes Urakat" is káromolja. Révai Miklós Kazinczy Ferencnek, 1806. febr. 10., in *KazLev*, 4:40–44 (873. sz.), 42–43.

123 „A vallásbeli vetélkedések azt tanácslájk, hogy az író ne minél szebben, hanem minél érthetőbben szóljon". KAZINCZY, „Ortológus...", 549. „Az rendes tiszta előadás volna, ha az Új ízetű írók úgy írnák a' magok munkájukat, mint a' mi predikálóink mondják a' gubás auditorium számára tanításait." Kazinczy Ferenc Budai Ézsaiásnak, 1805. márc. 31., in *KazLev*, 3:307–310 (743. sz.), 310.

124 RÉVAI, *A magyar szép toll*, 31.

125 Kazinczy Ferenc Révai Miklósnak, 1806. jan. 4., in *KazLev*, 4:4–7 (858. sz.), 6.

126 KAZINCZY Ferenc, „Felelet a feleletre", in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 428–429, 429. (A vitairat 1807. jan. 21-én jelent meg.)

127 „Révai oskolája" nevében Horvát István is ellentmondott „a debreceni Infallibilis Grammatikának, amilyennek tartatik közönségesen"; „buzgó hazafíui nemes bátorsággal" vitatva az „Anyaváros", „a nagy Debrecen és a reá hallgató Tizsán túl való jelesebb vidék" néhány nyelvhasználati sajátosságát. [HORVÁT István], „Versegi Ferencnek megfogyatkozott okoskodása a tiszta magyarságban", in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 337–394, 390, 392–393. (A vitairat 1806-ban jelent meg nyomtatásban.)

tődött. A széphalmi vezér e viták során vérbeli kultúrpolitikusként használta azokat a fogalmakat („infallibilis Róma”, „prófétákat üldöző Jeruzsálem”), amelyek más felekezethez tartozók megszólításakor kapcsolatteremtő kezdeményezésként is hatottak. Alkalmazójuk mentalitásából kétségkívül kifejeznek valamit, de semmiképpen nem többet, mint amikor egy katolikus papköltő egy hidegnek mutató reformátushoz címzett leveleiben időnként „Jézusunta”, máskor „superstitiós” Loyolának vagy loyolitanak minősít egyes jezsuitákat.¹²⁸

Mivel Kazinczy igen sok eltérő változatban nyilatkozott vallási kérdésekről, az ő „hidegségét” – esetenként annak melegebb fokozatait – egy kisebb könyv terjedelmében értékelhetnénk. A felekezeti konnotáció mindenestre egy meghaladni kívánt hazai tömegkultúrára, a Pöbellel és a köznép „gusztusával” együtt a református „mendikások” szabadsapataira is vonatkozik, melyek legnagyobb diáktömege Debrecenben fészkelte.

„Jeruzsálem és az ő Irástudóji”

A irodalmi vezér az iméntiek miatt is gyakran hivatkozott Debrecen felekezeti központ jellegére: „Jeruzsálem és az ő Irástudóji (Debreczent értem, az intolerantia műhelyét)...”¹²⁹ Csokonai életművének sorsáról azonban nem városi népszavazás, végképpen nem a Konzisztórium és más (egyházi vagy világi) testület döntött, hanem a költő édesanyjának bevonásával az ő régi levelező társai: Fazekas Mihály, Kis Imre, Szentgyörgyi József és Nagy Gábor.¹³⁰ A témába vágó korai levelek zömét az utóbbi két személy írta tisztelettudó mértéktartással, így az adott források ismeretében rejtélyes, egyáltalán hogyan merülhetett fel az intolerancia fogalma. Hacsak az autokratikus fellépés néven nevezését vagy a kor legjelentősebb költői életműve átírásának és a vezér által „megtagadott” művek hátrátételének megakadályozását intoleranciának nem tekintjük. Csokonai életművét azonban ekkoriban elsősorban a vastag „debreceni gusztus” és annak igen tágas vonzásköre értékelte a később rögzült kánonnak megfelelően, azaz Kis János írásainál okvetlenül többre. Mint láttuk, irodalmunk vezére ezt egészen másként gondolta. Két évvel későbbi levele szerint áldotta a pillanatot „mellyben a’ Debreczeni kritikasterek ellen kikölttem [...] azért is, hogy [...] sok tisztelt nevű íróinkat a’ tőlök való rettegéstől megszabadítsam [...] mert hiszen nekik Virág és Kis nem jó poéták, jó írók”.¹³¹

„Minap mondtad, hogy te a’ jót sem szereted, ha autokratori módon közlik veled” – tudatta Szentgyörgyivel a *toleranciát* számon kérő vezér.¹³² Kifogásolta a „város” általi megítélését, mert „a’ ki helyesen akar ítélni, annak magát elébb alkalmatossá kell tenni az ítéletésre”. Debrecennek azonban nem a mester alkalmasságával volt gond-

128 Virág Benedek Kazinczy Ferencnek, 1803. febr. 9., in *KazLev*, 3:5–9 (567. sz.), 5–6.

129 Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1805. márc. 31., in *KazLev*, 3:301–305 (741. sz.), 301. A *Felelet a Mondolatra* is tartalmaz megbélyegző felekezeti utalásokat.

130 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 13., in *KazLev*, 3:285–291 (733. sz.), 288.

131 Kazinczy Ferenc Szemere Pálnak, [1807. ápr. 20.], in *KazLev*, 22:179–181 (5482. sz.), 180.

132 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. márc. 13., in *KazLev*, 3:285–291 (733. sz.), 287.

ja – azaz sokra hivatott képzettségével, minden érintett által elismert európai műveltségével –, hanem ízlésével, korrekcióival, „füleket bántó” tükörfordításaival, esetleg a „selypegés” felmagasztalásával,¹³³ majd az események előrehaladtával nárcisztikus hajlamaival, macacsságával és intrikus természetével.

Kazinczy egyik válaszlevele szemléletes példát ad e nézetkülönbségek jellegéről is: „Miért ne merjek annak a Szentgyörgyimnek rettetése ellen a magam utamon járni, a ki még a barátné szót sem szenved-meg? miért ne annak rettetése ellen, a ki hibásnak veszi, a hallom jöni, (vagy jönni)t”¹³⁴ Az utóbbi otromba latinizmusnál élénkebb vitát kelthettek a szakácsnő helyett divatba hozott szakácsné típusú szóalkotások. (A „szakácsné” a Debreceni Körhöz tartozó Földi János szintén elutasította, minden hasonló példával együtt. Űgy véli, „Rossz és érthetetlen szóllás egy mai Apácza Szűzet Apostolnének mondani, a német Apostolinn után [...] Miért nem olvassuk sohol régi íróinkban: Istenné, Profétáné...”)¹³⁵

Kazinczy íménti levelének folytatása szerint „S higyjem e én azt, hogy Szentgyörgyi és Kis Imre azt akarják, hogy a nyelv mindég azon helyben maradjon, a hol eddig volt. Ez Domokosiano Benedekianum princípium.”¹³⁶ Azt a minden alapot nélkülvő vádat, amely szerint Domokos és társai (a DGr szerzői gárdája) „befejezett egész”-nek tekinti a magyar nyelvet, amelyben éppen ezért mindennek változatlanul kell maradnia, a széphalmi vezér igen sokszor és több változatban hirdette. Jóllehet hasonló megállapításnak nyoma sincs sem a *Grammatikában*, sem egyetlen más debreceni forrásban, ezt az állítást Kazinczy nyomán mégis generációk egész sora visszhangozta, egészen az utóbbi évtizedekig.¹³⁷ Pedig már Kardos Albert is több mint száz tíz éve rávilágított, hogy az „ortológia fellegvárának” fűvészkönyve merész újítások sokaságát tartalmazza,¹³⁸ és ezeket az újításokat Arany János a népi észjárásra tekintettel említi követendő példaként.¹³⁹

Szentgyörgyi József szellemes paródiáival is próbált érvelni, sőt ismert olyan levele, amelyben „Kedvesem” és „Lelkem” megszólításokkal, valósággal könyörgött „Anyai nyelvünk” épségének megmentéséért.¹⁴⁰ Irodalmunk vezére hajthatatlan maradt, „új

133 „Debreczenben azt nevetni fognák, mert nem éppen tiszta minden selypítéstől.” Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1803. febr. 27., in *KazLev*, 3:27–31 (576. sz.), 28.

134 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1804. febr. 5., in *KazLev*, 3:151–153 (643. sz.), 152.

135 FÖLDI JÁNOS, *Magyar Grammatikája*, szerk. GULYÁS Károly, Régi magyar könyvtár 28 (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1912), 96.

136 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1804. febr. 5., in *KazLev*, 3:151–153 (643. sz.), 153.

137 GÁBORJÁNI SZABÓ, „Kazinczy és a *Debreceni Grammatika*: A mű...”, 28.

138 KARDOS Albert, „A debreceni fűvészkönyv új szavai”, *Magyar Nyelvőr* 37 (1908): 218.

139 „...óhajtani lehet, hogy aki még nyelvünkben újít, azt a népnyelv, népi észjárás oly teljes ismeretével, s oly romlatlan nyelvérzékkel tegye, mint Diószegi, Fazekas és Földi.” SZALONTAI J. [ARANY János], „Észrevételek a *Nyelvőr* VII. köt hatodik füzetére”, *Magyar Nyelvőr* 7 (1878): 459; ARANY János, *Prózai művek 2. 1860–1882*, szerk. NÉMETH G. Béla, Arany János összes művei 11 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1968), 541; TOLNAI, *A nyelvújítás...*, 82.

140 „[N]e egyéb nevéen vedd mind ezeket, hanem mint a Te maradandó nevednek ditsőségiért és Anyai nyelve tisztaságáért egyenlőn buzgó barátod *esdekléseit*.” Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1804. febr. 22., in *KazLev*, 3:167–169 (653. sz.), 168. Kiemelés tőlem – G. Sz. B.

szót kaczagó” üldöző puristának nevezte „édes barátját”. Miközben azonban a gárdista („belőrmész”, azaz testőr) és a kuffer (bőrönd) szavak „monstruozus” magyarítását ő maga is panaszolta, a bőrönd esetében (ezen kívül is gyakran) ugyanazt a hibát követte el, mint azok a debreceniek, akik már nagyjából befogadott szavak helytelen képzése miatt szenvedtek.¹⁴¹ A hat nyugat-európai egyetemen tanult, Bécsben orvosdoktorrá avatott Szentgyörgyi esztétikai kérdésekre is érzékeny volt, ráadásul annak az 1808-as debreceni énekeskönyvnek volt egyik szerzője, amelyből Kölcsey értetlenkedve gyűjtögette a neológiák sokaságát.¹⁴² Tanulmányútja során Gotha és Weimar művészeti látványosságait is felkereste. Válaszaiban a maradinak beállított „Domokosiano Benedekianum principium” szerinti hitvallását is megfogalmazta: *anyanyelvét anyagyilkosság nélkül kívánta megújítani*.

[M]ég egyszer be adom nyelvünk felől való vallástételemet elődbe: 1. Esmérem nagy híjánosságát, és tudom, hogy kell szaporítani, akarom is, de matricidium nélkül; többet mondok [...] azt mondom az új szós könyvekről, ha fele jó, meg kell a könyvet betsűlni és a' jó szókat haszonra kell fordítani. 2. Valamint elejünk [...] mellyeket [...] jobban ki nem tudtak tenni, mint más nemzetek, be vették: [...] mi is legjobb leszsz, ha a' fontos idegen szókat indigenákká teszszük [...] 3. A' már szokásban lévő szók régi helyes értelmet nem kell el tekerni [...].¹⁴³

A széphalmi mester az „intolerancia műhelyének” *toleranciáért* esedező szelid kérését sem méltatta figyelmére: „Ne térjünk el, kedves Barátom! azon gyakorlásba vett maximánktól, hogy hagyja egygyikünk a' másikat tulajdon értelmével és ízlésével bővölködni.”¹⁴⁴ „[V]alamint Lelkem magad meg kívánod, hogy gondolkodás és meg győzettezésbeli szabadságodon senki erőszakot ne tegyen: úgy másoknak is engedd meg, hogy kedvek teljen vélekedések mellett való meg maradhatásokban”¹⁴⁵

Tulajdonképpen meglepő, hogy az Árkádia-pör unalomig ismert forrásai is tartogatnak újdonságot, amennyiben nem a Kazinczy-kultusz megszokott kerékvágásaiból tekintünk rájuk. Az egyik legfontosabb ilyen szöveg Kis Imre levele, amely derűs, magabiztos kezdősorokkal indít, és magát (elhamarkodottan!) vélemény nyilvánítására jogosult félnek tekintve ellenérveket fogalmazott meg. Iróniára utal – széphalmi nézőpontból nyilván kötekedésre –, hogy a levél nem Debrecenből, végképpen nem Árkádiából, hanem Dátziából datálódik. A kedélyeket már az is felborzolhatta, hogy a bevezető sorok a germános „Uram Bátyám” helyett a „Bátyám Uram” megszólítás mellett érvelnek. A Csokonai-síremlék feliratai kapcsán az is alig kapott figyelmet, hogy meny-

141 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1804. febr. 24., in *KazLev*, 3:171–173 (656. sz.), 172.

142 Értetlenségre az készítette, hogy „ortológus”-ként számontartott közegben érzékelt az újítások tömeges jelenlétét „[A] debreceni Új Énekes Könyvből a múlt nyáron két ívnyi neologizmust írtam össze, pedig még félig sem olvasám vala el”. Kölcsey Döbrentei Gáborhoz, Álmosd, 1815. máj. 3., in *KÖLCSEY, Levelek*, 68.

143 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1804. febr. 24., in *KazLev*, 3:173–174 (657. sz.), 174.

144 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1806. okt. 20., in *KazLev*, 4:371–372 (1019. sz.), 371.

145 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1806. nov. 18., in *KazLev*, 4:400–401 (1085. sz.), 401.

nyire különös a „Mihálynak hamvai”-n való fennakadás és ennek a cívisek ellen fordítása: a mester megfélekedni látszik arról, hogy a „hamvai” (ami helyett egy oktan utcai bölcsekedő a „porai”-t javallotta volna) a Csokonait sirató Fazekas-költemény utolsó sorának kezdőszava. E vers szövegét Kazinczy közölte először *Nekrológja* végén.

Bár a mestert érzékenyen érintette, hogy az emlékmű általa tervezett feliratát néhányan módosították volna, a felirat „lyricus Ugrás”-a és egy „másik személy behozódása”¹⁴⁶ valóban nehezíthette azt, hogy a feliratot „boldog-boldogtalan” megérthesse.¹⁴⁷ Az a deklaráció pedig, mely szerint a Kazinczy követelte kecses „lepe” „egynehányónk Füleibe semmivel sem hangzik szebben”, mint a pillangó, a szépség letéteményesének szintén szívig ható döfés lehetett.¹⁴⁸ Hazai köztéri emlékműve egyetlen poétának sem lévén, Kis Imre felvetette a Bibliotékában történő elhelyezést, amely végül meg is valósult: Ferenczy István fehér márvány büsztje 1823-ban került a Kollégium könyvtárába. Az Alföld porában, félreeső helyeken heverő kövek könnyen kiszámítható sorsa indokolhatta a Pyramis gondolatát, melynek lényegét 1836-ban valósította meg az elkészült síremlék, egy hetvenmázsás vasgúla „ércpiramidja”.¹⁴⁹

„Azt kívánod, hogy a’ Debreczeniségnek mivoltát etc. magyarázzam-meg előtted” – reagált a debreceni jóbarát által sarokba szorított Kazinczy. „De hallanod kellett volna Csokonait, midőn a’ *Debreczeniség* ellen *Pipa-Czéh* nevezet alatt kifakadt. Én részemről azt tartom Debreczeniségnek, midőn valaki mindent a’ maga szemével lát, a’ maga fülével hall.”¹⁵⁰ Debreczeni Attila egybegyűjtötte (a szabadkőműves hermetizmussal indítva) a látás metaforájának előfordulásait a vezér írásaiban.¹⁵¹ Feltételezem azonban, hogy a kortársak legelőször egy ismert latin közmondásra asszociáltak: „Stultus nil credit, nisi quod visu sibi cedit”, azaz az ostoba csak saját szemének hisz. (Ez a hitvédelemben alkalmazott mondás bibliai textushoz is kapcsolódik: „A hit pedig a remélt dolgokban való bizalom, és a nem látható dolgok létéről való meggyőződés” Zsid 11,1.) Kazinczy később a sajtó nyilvánossága előtt – legalábbis elvben – erénynek tüntette föl az önálló látásmódot, amely azonban nem érvényes azokra, akik a sárgaság kórjában szenvedve hibásan látnak, és azokra sem, akik nincsenek kiképezve arra, hogyan lás-

146 Egy személy elmondja, hogy ki nyugszik itt, majd a költő átveszi a szót.

147 A hangos olvasásról a halk, magányos olvasásra történő átállás időszakában egy Kölcseyhez mérhető géniusz is többszöri próbálkozásra és akkor is csak hangos olvasással kezdte érzékelní Vörösmarty zsenialitását. HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Elkülönülő és közösségi irodalmi programok a 19. század első felében: Fáy András irodalomtörténeti helye*, Csokonai könyvtár (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000), 160.

148 Kis Imre Kazinczy Ferencnek, 1806. szept. 3., in *KazLev*, 4:287–289 (984. sz.), 288. A mester több alkalommal állást foglalt a kérdésben: „lepe – (rút és közönségesebb neve: pillangó)”. KAZINCZY Ferenc, „Csokonainak sírköve”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 400–401, 401.

149 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, *Csokonai Vitéz Mihály a Debreceni Református Kollégiumban* (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2015), 56–57, 65. Az emlékmű megvalósítását bonyolította a Kollégium tanári karának ellentéte az ifjúság körében rendkívül népszerű Péczeli professzorral (akit Arany János „kőrmönfont irányja” miatt sem kedvelt). VARGHA Balázs, szerk., *Csokonai emlékek*, A magyar irodalomtörténetírás forrásai 1 (Budapest: MTA Irodalomtörténeti Intézete, 1960), 361–383.

150 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1806. dec. 8., in *KazLev*, 4:422–424 (1045. sz.), 423–424.

151 DEBRECZENI, „A debreczeniség...”, 28–29.

sanak.¹⁵² És persze akadnak olyanok is, akik nem úgy látnak, mint mások mindnyájan. Miközben Kis János¹⁵³ és Szentgyörgyi¹⁵⁴ a „hízlekedést nem esmérő Barátnak aggodalommal tellyes” szeretetével próbálták óvni a méltatlan hangnemtől, a mester egy véletlenszerű nagyváradi utcai beszélgetésből és két (igen sajátosan értelmezett) magánlevélből azt a következtetést vonta le, hogy nem vitapartnerei, hanem éppen ő az, aki úgy lát, mint mások mindnyájan.

Az irodalmi vezér egyetlen célravezető utat ismert, azaz a magyar irodalom jövőjéről és ezen belül a Csokonai-életműről kizárólag a saját véleményét tekintette elfogadhatónak. Irodalmunk azonban – minden erőfeszítése ellenére – hamarosan letért az általa áhított útról, többek között azért, mert Arany János szalontai tanítói ugyanazt tették, amit országszerte sok száz volt diáktársuk: „Debrecenben beszítt hajlamuk szerint Csokonait túzték élém példányul, kit igen szerettem”.¹⁵⁵

Csokonai és a Pipaczeh

Az alcím Kazinczy által közvetített szóösszetételének diákos humora akkor is nyilvánvaló volna, ha a mester nem deklarálja, hogy „a’ pipától úgy irtózom mint Horátz a’ fokhagymától”.¹⁵⁶ A céhek szótári jelentése érdekvédelmi szervezetre, egyletre, tekintélyes zárt csoportosulásra utal. Debrecenben egyetlen olyan testület létezett, amelyre közelből és távolról hatalmi centrumként tekinthettek, így kétség sem férhet ahhoz, hogy a Pipaczeh alatt a helyi Konzisztórium (Egyháztanács) értendő, amely 1739-ben jött létre, és tényleges szerepe nincs túlzott ellentmondásban az iménti profán definícióval. A Konzisztórium világi elnöke automatikusan a főbíró (később polgármester), lelkes elnöke a legtekintélyesebb papi személy volt, tagjai szenátorok és professzorok. A testület foglalkozott az oktatás és a nyomda ügyeivel, tanügyi reformokkal, a peregrinusok ösztöndíjaival, döntöttek a kegyességi irodalom több tízezres példányszámairól, fordításokról, hazai és külföldi könyvek, tankönyvek és klasszikus auktorok kiadásáról, segélyekről, súlyos hitelügyletekről, és ami ezúttal egyáltalán nem mellékes, az egyházi és iskolai fegyelmi ügyek „fellebviteli fóruma” is volt.

A Csokonai-irodalom mindeddig meglepően csekély figyelmet szentelt a város belső egyházpolitikai összecsapásaira, amelyek az iskolai perek háttereként is mellőzhetetlenek. A „hierarchia és kyriarchia” (egyháziak és világiak) harcának elfojtott feszültségei csupán a külső nyomás enyhültével, a türelmi rendelet után törhettek nap-

152 KAZINCZY, „Magyarázó jegyzések...”, 417.

153 Kis János Kazinczy Ferencnek, 1806. dec. 4., in *KazLev*, 4:415–417 (1041. sz.), 416.

154 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1806. nov. 18., in *KazLev*, 4:400–401 (1085. sz.), 401.

155 Arany János levele Gyulai Pálhoz, Nagykovács, 1855. jún. 7., in ARANY János, *Levelezése 2. 1852–1856*, szerk. SÁFRÁN Györgyi, BISZTRAY Gyula és SÁNDOR István, Arany János összes művei 16 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982), 556.

156 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1808. nov. 12., in *KazLev*, 6:120–124 (1372. sz.), 123.

világra, és a század végéig tartottak.¹⁵⁷ A debreceni költő a város vezetésének hatalomban lévő csoportjához húzott, kiváltképpen a *Debreceni Grammatikában* is közreműködő Hunyadi Ferenchez. Az 1791-es püspökválasztás alkalmával a lelkészi kar többsége Sinai Miklós professzorra, Domokos főbíró ellenfelére szavazott, míg a „világi urak” a lelkészek kisebbségével Hunyadi Ferencet (Csokonai József keresztkomáját, a költő pártfogóját) választották meg. Sinai Miklós tábora Szilágyi Gábor professzor (az alsóbb iskolai osztályok felügyelője, „classium inspector”) házában gyülekezett.¹⁵⁸ Csokonai Hunyadi Ferenc szuperintendens házában, Ferenc-nap alkalmával osztályával szólaltatta meg egyházi dallamra szerzett, püspököt dicsőítő költeményét.¹⁵⁹ Pontosán tíz nappal később, 1794. december 13-án ugyanazokkal a tanítványaival énekeltetett gúnydalt Szilágyi Gábornak, az őt éppen ellenőrző iskolai elöljárónak a tanár korábbi botlásáról. Szilágyi Gábor még évekkel később is „kegyvesztett” volt,¹⁶⁰ így az ő erkölcsi megsemmisítését dalba foglaltató Csokonai nem minden alap nélkül gondolhatta, hogy számíthat az elöljárók védelmére. Azonban az ország feszült helyzetében, az általában szintén vázolt aggasztó körülmények miatt¹⁶¹ a „világi” vezetés akkor sem állhatott volna a költő mellé, ha erre a Mándi Márton István perében mutatott eltökéltséggel törekedett volna.¹⁶²

A debrecenieknek mindenesetre több alkalmuk volt ismerni Kazinczy pejoratív jelzőinek háttérét, Csokonainak a mester által hangsúlyozott „rendtelenségeit”. Alvászavarai miatt már diákkorában fel volt mentve a korai tanórák látogatása alól, az istentiszteletekről is felmentést kapott, mert idegei nem bírták elviselni a hangos éneklést, praeceptorként a tanítást sem kezdte el a május 4-én kezdődő félévben.¹⁶³ Kimagasló tehetségére tekintettel azonban „rendhagyó” szokásainak és vétségeinek zömét elnézték, háromezres tömeg kísérte utolsó útjára, helyi kultusza a század második felében Kossuthéval vetekedett. Nem véletlen tehát, hogy Szentgyörgyi doktor ugyanúgy visszautasította a mester Jeruzsálem elleni panaszdalát, mint Domby Mártont „bökődő” szatíráját, azaz a kulturális elmaradottság vádját. Mert a „Jeruzsálemi böltsek” ellenzékben lévő „egyházi” csoportjában valóban voltak olyan haragosai a debreceni köl-

157 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, „A »tirann törvény« vagy a »Collegiumnak java«? Csokonai »kicsapatasának« háttéréről”, *Debreceni Szemle* 13 (2005): 62–63.

158 RÉVÉSZ Imre, *Sinai Miklós és kora: Adalékok a XVIII. századvég magyar társadalomtörténetéhez* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1959), 188.

159 CSOKONAI Vitéz Mihály, *Költemények 3. 1794–1796*, szerk., tan. SZILÁGYI Ferenc, Csokonai Vitéz Mihály összes művei (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1992), 601.

160 A professzor kirívóan kemény hangnemű megintését lásd a konzisztórium jegyzőkönyv 1797. január 1-jei feljegyzésében. G[ÁBORJÁNI]. SZABÓ Botond, szerk., tan., *A Debreceni Református Kollégium a „pedagógia századában”*, ford. KRISTÓF Ilona, SZABADI István és SZABÓ András (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerület, 1996), 215–217.

161 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, „Egy rejtélyes Csokonai-szöveg intertextualitása és a költő »kicsapatasának« háttére”, *Alföld* 56, 12. sz. (2005): 59–60.

162 Domokos Lajos főbíró a tanárok távollétében vizsgáztatta le és minősítette primariusnak a renitens diákokat. CSÜRÖS Ferencz, „Mándi Márton István pöre”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 22 (1912): 11–38, 175–197, 186.

163 GÁBORJÁNI SZABÓ, „A »tirann törvény«...”, 60, 62–63.

tőnek – például a megalázott Szilágyi Gábor környezetében –, akiknek „vizet töltöttél malmára” az ő rendszertelenségének hangsúlyozásával.¹⁶⁴

Az irodalmi vezér ezután – a költővel szembeni minden ízlésbeli fenntartása és el-lenérezése dacára – „Debrecen” és Csokonai szembenállását hangsúlyozta, alaptalanul példálózott a költő „renegát és aposztata” jellegével.¹⁶⁵ Később eltávolítását is a város el-leni érvként próbálta kihasználni, egyebek között a fészükből kivert legényei gólyák történetével. Amint erre Bódi Katalin rávilágít, „paradox helyzete [...] itt válik láthatóvá a legteljesebben: [...] vérmesen győzni akar egy játszmában, amit ő maga teremt meg. [...] Csokonait támadja, akit a debreceniektől kíván megvédeni”¹⁶⁶

Kazinczy az Árkádia-pör tetőpontján még rendkívül óvatosan hangsúlyozta – leg-alábbis a nyilvánosság előtt –, hogy a Kollégium professzorait nagyon tiszteli, velük nincs gondja. A legnagyobb vagdalkozások közepette is próbált érdemeket szerezni Budai Ézsaiásnál, tudatva, hogy egy vármegyei előljáró a professzor tudományos rangját sértette meg egy levélbeni megszólítással.¹⁶⁷ (Szentgyörgyi finoman érzékeltette, hogy ez a „helyezkedés” nem fér össze az ő jellemével, mint ahogy Budai sem vette föl a kesztyűt.) A helyi kapcsolatok ápolásának szándéka abból is gyanítható, hogy gyermekei születésekor, még a konfliktus válságos időszakában is kért föl befolyásos kereszt-szülőket a legtekintélyesebb cívisek közül, például a Dobozy és a Baranyi családból.¹⁶⁸ Amikor a mester mélyebben merült a hadviselésbe, *bizalmas leveleiben* már olvasható néhány Konzisztóriumot és professzorokat illető bírálata. Nagy valószínűséggel Benedek Mihályra célozva írja például, hogy „Fazekas Mihálynak Souffleurje [sugója] volt Debreczenben. Szeretném látni mit mond mind maga, mind a' Souffleur, midőn a' Pipa Czéh-et publicummá téve látja.”¹⁶⁹ Észrevételei között elfogultsága ellenére is akadnak figyelmet érdemlő részletek. „Az új paedagogica a' liberális nevelést parancsolja: itt pedig [Patakon], és Debreczenben is, azt tartják, hogy csak úgy megyen jól a' dolog, ha a' tanuló reszket ha a' Tanítóját meglátja.”¹⁷⁰

Mindenesetre a négy-hat professzor vezette debreceni Kollégiumban összezsúfolt kétezer diák kaszányaszerű nyomorúsága erősen befolyásolta a lehetőségeket, bár az akár több száz főig terjedhető osztálylétszámokat ellensúlyozni próbálták azzal, hogy minden diáknak volt privát praeceptor. A kellemetlenségeket enyhítendő pontosan szabályozták az élet minden apró részletét (például mely időpontokban lehet hangszerrel zenélni), és a kihágásokat általában szigorúan büntették. Nem mellékes körülmény

164 Szentgyörgyi József Kazinczy Ferencnek, 1805. márc. 19., in *KazLev*, 3:293–296 (735. sz.), 294.

165 Kazinczy Ferenc B. Prónay Lászlónak, 1805. júl. 15., in *KazLev*, 3:386–387 (786. sz.), 387.

166 A „bírósgái metaforikában [...] Kazinczy igazságfogalma válik majdhogynem nevetségessé, hiszen a bírói objektivitásra kívánja bízni a per nyertesének kihirdetését, ugyanakkor eleve leszögezi, hogy neki van igaza.” BÓDI, „Gólyafészek és angolkert...”, 816–817.

167 Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1806. jún. 12., in *KazLev*, 4:189–192 (937. sz.), 190. Korábban Virág Benedeket azzal próbálta a professzor ellen hangolni, hogy Budai a földön tartja Virág levelét, amely egy íróasztala melletti iratkupac tetején volt. Kazinczy Ferenc Virág Benedeknek, 1804. máj. 26., in *KazLev*, 3:195–197 (677. sz.), 196.

168 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1805. aug. 8., in *KazLev*, 3:402–403 (796. sz.).

169 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1807. febr. 2., in *KazLev*, 4:477–479 (1067. sz.), 478.

170 Kazinczy Ferenc Vay Józsefnek, 1807. febr. 22., in *KazLev*, 4:498–501 (1077. sz.), 500.

azonban, hogy a kemény fegyelmezés nem akadályozta a diákok egyházi karrierjét: Hunyadi Ferenc püspök például 39 alkalommal állt az iskolaszék előtt.¹⁷¹ Említést érdemel, hogy Benedek Mihály a tanítóknak szóló 1795-ös rendtartásban javasolta ugyan a növendékek „tsinos” meghajlását és süvegeik megemelését, de azt már az „alsó oskolákban” is határozottan megtiltotta, hogy a tanítók engedjék megcsókolni a kezeiket.¹⁷² Kazinczy érvényben hagyta az évszázados gyakorlatot, elfogadta jobbágysági kézcsókját, noha érvelése lélektanilag nem tűnik egészen hiteltelennek: azért nem szakít a tradícióval, „mert e’ nélkül nem tud köszönni mikor hozzám belép, ’s kevélységnek nézné ha azt nem engedném”.¹⁷³

Hadüzenet és bosszú

Mint láttuk, az irodalmi vezér sajtóbeli polémiát megelőző (témába vágó) levelezése főként a valóban jó barát Szentgyörgyi doktorral és Nagy Gábor prókátorral folyt. Az utóbbinak viszont szakmája gyakorlása közben olyan heves ellentéte támadt egy debreceni előjáróval, hogy a bosszúhadjárat csúcspontjának szánt kiadvány előmozdításában (a Sylvester-grammatika kísérő szövegéhez végzett háttér munkájával) már kifejezett kárörömmel állt Kazinczy mellé. Nagy Gábor konfliktusa abból ered, hogy egy városvezető felkérte, hivatalos ügyében keresse föl, mire ő úgy válaszolt, „hogy ha dolga van, jöjjön, elvárja”. A valószínűleg goromba viszontválaszon túl később kevesebb helyi megbízást kapott, és anyagi nehézségei támadtak. Mindezekről a mester leveléből is tudunk, melyből kiderül, hogy a prókátor az ő kurta utasítgatásai miatt is megsértődött.¹⁷⁴ (Egyszer családja is számon kérte Kazinczyt, hogy miért igazságtalan a minden kérést teljesítő megbízottal, holott korábban áradozott róla.) Mivel a Csokonai-életmű kiadásának megakadályozása egyértelművé tette, hogy a mestert Debrecenben nem fogadták hegemon vezérként, Nagy Gábort is saját közösségével, e „veszett kutyákkal” szembeni bosszúra ösztönözte.¹⁷⁵

A Szentgyörgyi doktorral több ízben váltott békülékeny sorok után nehezen hihető, hogy toleranciájáról oly sokat gondoló személyiség csupán az ismert írásbeli megnyilvánulások hatására vesztette volna el olyan mértékben a fejét, mint az néhány indulattól szikrázó leveléből érzékelhető. Bár e viszályban kizárólag a helyi értelmiség lehet érintett, a szóbeliség vonatkozásában mégis sokat mond, hogy a széphalmi mes-

171 FEKETE Károly, *Hunyadi Ferenc igehirdetése* (Debrecen: Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2005), 14.

172 G[ÁBORJÁNI]. SZABÓ, *A Debreceni Református Kollégium...*, 419 („A Tanítók kötelességei, a tanítványok és ezeknek rendi és módja”).

173 Kazinczy Ferenc Berzsényi Dánielnek, 1809. febr. 14., in *KazLev*, 6:224–228 (1419. sz.), 227.

174 Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1807. febr. 23., in *KazLev*, 4:502–504 (1078. sz.).

175 „Szeretem látni, hogy az Úr érzi a’ maga becsét, ’s sanda bántójit meg veti. Ők nem is érdemlének egyebet. Azonban minden bosszúság nélkül meg is kell sújtani, mert ki nem tesz róla, ha a’ veszett kutya mindég bántja.” Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. jún. 5., in *KazLev*, 3:365 (773. sz.).

tert a helyi piac árusai névről és arcról is ismerték.¹⁷⁶ Egyik küldeményében életrajzi elszóban elszendvedett sérelmére utal, arra, hogy Debrecenben valaki *fantasztának* nevezte, és az illető már a kifejezésből ítélve sem azon „kondás bojtárok” közül való volt, akiket ő a sértegető személlyel hozott közös nevezőre:

Az Úr fantaszta velem együtt és Csokonaival együtt, – írta Nagy Gábornak – és ezt nekem röhögve mondják. Igazságok van; a' kondás bojtár nem fantaszta, örvendjenek pajtásságának: én nem szégyenlem N. G. és Csokonainak a' pajtásságát. Csokonainénak Debreczeniségén nem botránkozom: de igen a' jó és eszes, sőt tiszteletet érdemlő derék emberek' debreczeniségén.¹⁷⁷

Tanulságos kései elszólása értelmében a „poetai régióban élő embernek a' reális világ tisztelete (az az, a' nem poetai világé) csaknem kínos”.¹⁷⁸ E kollektív töprengéshez csatlakozott Fazekas Mihály (1806 októberében) az Árkádia-fogalom tárgyában: „Azt mindazáltal tudjuk, hogy Schiller és Poussin, Hirsfelt [...] kies és boldog földet értett alatta: de [...] arra a maradékot, nem foghatjuk meg micsoda jusson lehessen erőltetni”.¹⁷⁹

Tehát a Csokonai-emlékmű kapcsán az a kérdés is felmerült – miközben Kazinczy folyton az olvasott elitre gondolt –, vajon hányan fognak arról tudni évszázadok múltán, hogy ki volt egyáltalán Poussin, akinek festménye adta az Árkádia-konceptió hivatkozási alapját, és arról, hogy mit gondolt e francia művész Árkádiáról? Horváth János – emelkedetten pozitív megközelítésben – szintén nem a hétköznapi reális közegébe sorolta a mestert, aki „éteri ábrándvilágban” él, „ahol másképp viselkednek, érznek és gondolkodnak, más szabályú és zöngelmű nyelven társalognak, mint az alatt nyüzsgő tömeg”.¹⁸⁰

A vezér egy Horatius-mű felhasználásával tájékoztatta régi megbízottját és újdonsült szövetségését a város elleni hadüzenetéről: „Becsületem compromittálva van. Illő hogy per instantes catervas / Explicem mea victor arma.”¹⁸¹ Győzelmes fegyvereit kivonva, évekig e hadjárat részeként említette eredeti tervét, komolyan készült Csokonai saját ízlése szerint átdolgozott kötetének kiadására és „szemetjeinek” kimutatására.

176 Döbrentei Gábor Kazinczy Ferencnek, 1806. jan. 18., in *KazLev*, 4:31–36 (870. sz.), 31–32.

177 Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. ápr. 30., in *KazLev*, 3:321–323 (751. sz.). Nagy Gábor az életmű és az emlékmű kapcsán eredetileg vele ellentétes véleményt képviselt, amit a mester Cserey Farkashoz írott soraiban igen rossz néven vett.

178 Kazinczy Ferenc ismeretlennek, 1819. márc. 6., in *KazLev*, 23:267–269 (5828. sz.), 269.

179 FAZEKAS Mihály, „Debrecen védelme”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 423–424, 424.

180 HORVÁTH János, „Kazinczy emlékezete”, *Budapesti Szemle* 59, 11. sz. (1931): 183.

181 Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1805. ápr. 30., in *KazLev*, 3:322 (1419. sz.). „Vultu, per obstantes catervas / Explicuit sua victor arma.” Quintus HORATIUS FLACCUS, *Lolliushoz* (Carm. IV.9, 42–43). Fordítása: „S megvetve büszkén bűnös kéz adóját, / Önfegyverével vív ki diadalt.” HORATIUS, *Költeményei, I. rész: Ódák és epódusok*, ford. CSENGERY János (Szeged: Délmagyarország Hírlap- és Nyomdavidallalat, 1922), 158. Kiemelések tőlem – G. Sz. B.

„Az egész mesterség abban áll, hogy egy elmés tournürrel oda vigyem a’ dolgot, hogy a’ bántás ragyogást vonjon reám”

Úgy vélem, Kazinczy gondolataiból „Árkádiával” kapcsolatban kizárható a pejoratív tartalom: Baththyány-Strattman Alajoshoz írott tervezetében már 1791-ben javasolta a Magyar Arcasok testületének létrehozását „a római Arcadiai Társaságnak példája szerint (melynek diplomája s törvényei kezem közt vannak)”¹⁸² Váczy János viszont feltételezi, hogy Csokonainak a helyi értelmiség által ismert *Amaryllis* című idillje valóban fölébreszthetett valamiféle gyanakvást. A mű 9. jegyzetpontja ugyanis így szól: „Debreczen vidékét s a lapályos marhatartó Alföldet itt is Árkádiának nevezem, mint már másutt is az ódáimban.”¹⁸³ (A kapcsolat elmérgesedő tartalmaira tekintettel tehát indokolt némi körültekintés.) Kis Imre leveléből tudjuk, hogy egyik ismerőse – feltételezhető, hogy éppen Csokonai jegyzete miatt – rúgást gyanított Árkádia megnevezésében, így ő e gyanakvás esetleges magyarázataként idézte Barthélemyt a szamarakról. A salétrominspektor francia nyelvű mondatára¹⁸⁴ vonatkozó következtetés – amely szerint a Barthélemy-regényből¹⁸⁵ származó definíció megemlítése a „város” rosszhiszeműségéből következik – egy olyan, Párizsban megjelent alkotásra vonatkozott, melyet ekkoriban még Széphalmon sem olvastak.¹⁸⁶ Kis Imre személyes olvasmányélményről szóló beszámolójáról tehát több okból is kizárható, hogy az olyan kollektív vélemény volna, amelynek köze lehetett a lokális debreceni szóbeliséghez.

A széphalmi vezérre kínosan hathatott, mégis kapóra jött számára Fabchich József „exjezsuita” győri paptanár levele, aki a Csokonai oszlopára gyűjtött pénzről szólva tért át Árkádia jelentésének magyarázatára. Kazinczy győri levelezőtársa szenvedélyesen agitált a magyar nyelv ügyében, de számos levelének izés tájszavakkal fűszerezett egybefolyó mondatait a könnyebb és világosabb fogalmazás reményében gyakran váltotta latinra. Árkádiának egy lappangó gúnyos jelentést, a feliratnak harsány *kétértelműség*et tulajdonított, társait is arról győzködve, hogy az Arcasok testülete csak a poétákra, Árkádia viszont *kifejezetten a szamarakra vonatkozik*. Ha nem bíznak az ő nyelvészeti tekintélyében, meg kell kérdezniük az irodalmi vezért, majd ő megmagyarázza valóságos szándékát:

182 Kazinczy 1791. jan. 7-én írott részletes tervezetében Baththyány-Strattman Alajos herceget a testület élére, önmagát örökös főjegyzőnek javasolta. KAZINCZY Ferenc, *Levelek*, szerk. SZAUDER Mária, Magyar remekírók (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979), 42–53. „Herceg Baththyáni Lajosnak [...] egy Plánumot küldöttem egy Árkádiái Társaság alkotása eránt”. Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1793. júl. 27., in *KazLev*, 2:296–300 (424. sz.), 296.

183 Váczy János, „Bevezetés”, in *KazLev*, 4:V–XX, XV.

184 „Les paturages-y-sont excellents, surtout pour les ânes” (‘kitűnők ott a legelők, főként szamaraknak’)

185 Jean-Jacques BARTHÉLEMY, *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce vers le milieu du quatrième siècle avant l’ère vulgaire*, 4 köt. (Paris, 1788).

186 Az *Anacharsis* kivonatát 1806. jan. 19-én kérte először Debrecenből: Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, in *KazLev*, 4:27–28 (868. sz.). A könyvet 1807 tavaszán sikertelenül próbálta megszerezni Patakról: Kézy Mózes Kazinczy Ferencnek, 1807. márc. 1., in *KazLev*, 4:513–517 (1084. sz.). Végül 1807. április 26-án írja Debrecenbe, hogy megvenné Barthélemyt: Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, in *KazLev*, 4:565–568 (1106. sz.).

kettős értelmét fejtettem az *Arkadiában éltém én* isben. nem akart fejkébe szállni az te meszsze ható amphibológiád [kétértelműséged]. mondom Virgiliusbul: Arcades ambo: i[d] e[st] Excellentissimi Poetae : [Árkádia lakói a legkiválóbb költők] de az másikat mind addig nem hitték, még Kalepinusomban az Arcadiat harmad napra fel nem ütöttem, qvod ibi procerissimi asini generentur [ahol a legderekabb szamarakat tenyész-
tik]. már akkor igen ad hominem [konkrét személyre] ütöttem az sulykot: Csokonai, Nagy, Fabchich Arcadiában elünk az többi, és valamennyi tudósainkkal együtt: böcsülik e azon procerus két lábúak munkáitokat? el némultak : hahotáztam: de ismeg az Arcadicum Philaletum Collegiumot említették. Fidalcus, Ladonius s több ezfélét: ez mondám az poétákat illeti, de Arcadia csak az szamarakra céloz, talán csak meg nyugosznak Grammatikális autoritásomban: ha pedig nem: elő szólítunk, hogy magyarázd ki bővebb, igazabb értelmedet [...]¹⁸⁷

Sajnos a bővebb magyarázatot és az idős tanárhoz írott válaszlevelet nem ismeri a szakirodalom, viszont elveszettnek tekint egy (a győri küldeménnyel azonos tartalmú) *debreceninek vélt* levelet.¹⁸⁸ A széphalmi mester Fabchich szeptember 2-ai keltezésű sorainak kézhez vétele után arról számolt be Csokonai barátainak, hogy őt ismét „irtóztató” módon félreértik. Három egymást követő, kétszer szeptember 23-án és egyszer szeptember 24-én írott levelében – melyek az akkori postai viszonyok között is a győri üzenet érkezése után születtek – egyszer sem említi a küldemény íróját, sem keletkezési helyét, csupán azt, hogy egy újabb vádaskodás szerint ő Debrecennek akar ártani. Pedig erre az egyáltalán nem mellékes körülményre egy magánlevélben érdemes lett volna hivatkoznia, bár a levél eredetét később – az elhallgatásnak köszönhetően –, debreceninek tudta sejtetni. Kazinczy élete során néhányszor becstelenségnek minősítette magánlevelek „közre eresztését”.¹⁸⁹ Egy jogosnak érzett megtorlás során, amelynek hevében Kis Imre magánlevelét is publikálta, feltételezhető, hogy nem tapintatból hallgatta el (az állandó levelezőtársak bizalmas körében) a fontos levelet küldő ádáz debreceni ellenség nevét.

Az iméntieken kívül is több okból merül fel az alapos gyanú, hogy ebben a részletkérdésben a két hónappal később bevallott „elmés tournürök”¹⁹⁰ egyikével állunk szemben. Calepinus szótárát egyetlen debreceni forrás sem említi, csupán Fabchich József levele. A széphalmi vezér az alábbiakat írta Cserey Farkasnak: „Debreczen nem tudja mit akar a’ márványon az Arcadia? ’s csak azt tudja, hogy Calepinus azt mondja felele, hogy az derék marhalegelő volt, kivált szamarakra. Azt feleltem nekik” – ezután *pontosan követi a győri paptanár levelének tartalmát* –, „hogy miért nevezi hát Virgil a’

187 Fabchich József Kazinczy Ferencnek, 1806. szept. 2., in *KazLev*, 23:110–113 (5717. sz.), 111.

188 DEBRECENI, „A debreceniség...”, 58–59.

189 Az általa előidézett plágiumügy áldozatának, a tőle elforduló Kölcseynek írta: „leveleimet, nékem minden hírem nélkül, közre ereszteti; amit hogy a becület érzése tilt, legalább Cicerónak Filippikáiból megtanulhatta volna”. KAZINCZY Ferenc, „Nyílt válasza”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 571–572, 572.

190 Az *Alfejezet* címében olvasható idézet: Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1806. nov. 15., in *KazLev*, 4:397–398 (1033. sz.), 397.

két kedves éneklőt: Arcades ambo etc. Miért Arcasok az Olasz Országi Poezist tárgya-
zó Társaságok tagjai?”¹⁹¹

A szakirodalom feltételezése szerint az elveszettnek hitt és a szamarakra újból uta-
ló *debreceni* levélnek betű szerint is tartalmaznia kellene a sicarius (megvetett útonálló
orgyilkos) említését. Úgy vélem, itt csupán egy toposzról van szó, amely a mestert érő
„rágalom” tartalmának súlyosságát hivatott klisészerűen kifejezni, amit a Fabchich-
levél interpretálásával ő maga is megtehetett. Nem is szerepel a sicarius kifejezés –
amely egyébként kihagyhatatlan volna –, csak a három beszámoló egyikében. (A rá-
galom idézőjeles említése azért is indokolt, mert a helyi barátoknak írott levelekben a
városhoz hasonlított Abdéra minősítése a szamarakat nevelő földnél durvább jelentést
hordoz. A nyilvánossá váló küzdelemben később a legszilárdabb jellemű cívisek is ve-
temedtek némi kajánkodásra. A klasszikus metrumba burkolózó Fazekas például a
debreceni „mendikások” póriás irományai védelmében érdeklődhetett a Parnasszusra
tartó vezértől,¹⁹² hogyan vélekedik Fabchich költeményéről, amely Török Sophie gróf-
nőt „csecse szép nyanyának” titulálja.¹⁹³) Amint a széphalmi mester Szentgyörgyi dok-
tornak beszámol, Kis Imre küldeménye után

Egy más levelet is vévén, tele vádakkal, hogy Debreczennek akartam adni sicáriusi dö-
féseket, hogy Debreczen *Arcadia*, az az – a’ Calepinus Citátuma ’s Barthelemy Anachar-
zisa szerint, derék *marhalegelő*, kivált *szamarakra* – egy hosszú magyarázatot tettem a’
Kultsár leveleibe [...]”¹⁹⁴

Nagy Gáborral mindössze annyit tudatott, hogy „Azolta egy más levelet is vettem a’
szamarakat nevelő föld dolgában. Irtóztató így félre értetni”¹⁹⁵

Kazinczy lenyűgöző tudatossággal készült arra, hogy ő fogja szolgáltatni irodalom-
történet-írásunk alapdokumentumait, a kanonizáció segédeszközeit, ezért levelezőtár-
sait rendre felszólította, hogy küldeményeiket a bekötetés érdekében mindig azonos
formátumban juttassák el hozzá. Czifra Mariann kéziratoldalak ezreinek átvizsgálá-
sát követően az utólagos konstrukció és az „önimázsépítés” szempontjait hangsúlyoz-
za. Mert a széphalmi vezér hajdani levéltárosként azt is jól átlátta, hogy amikor a pos-
tázott eredetikhöz képest „újrafogalmaz leveleket, kötetbe szerkeszt verseket”, majd az
értelmezést segítő „marginális jegyzetekkel tarkít személyes leveleket”, végül gon-
doskodik arról, hogy a valóságnak ez a verziója a „megfelelő kezekbe” jusson, „nagyon
is tisztában lehet azzal, hogy fáradozásai [...] nem lesznek haszontalanok”. Ami tehát

191 Kazinczy Ferenc Cserey Farkasnak, 1806. szept. 23., in *KazLev*, 4:316–320 (1996. sz.), 319–320.

192 „Fel tegyem é hogy a’ Hazai Tudósítás XXIdik darabjában ki jött verseit Fabchich Úrnak helybe
hadgya?” Fazekas Mihály Kazinczy Ferencnek, 1806. szept. 23., in *KazLev*, 4:320–322 (1997. sz.), 322.

193 „Szülötted vala, az ki téged édes / Annyával valahára kedves, édes / Papának, csecse szép nyanyának,
engem / Bácsinak nevezett ki volna, / hajdan Szerzett volna Magyar sorokba verset...” Fabchich József
Kazinczy Ferencnek, 1806. nov. 5., in *KazLev*, 23:113–114 (19718. sz.).

194 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1806. szept. 23., in *KazLev*, 4:323–324 (1998. sz.), 324.

195 Kazinczy Ferenc Nagy Gábornak, 1806. szept. 24., in *KazLev*, 4:325 (1999. sz.).

a kutatás rendelkezésére áll, az az ő szándékainak felel meg: „ami fennmaradt – és néha az is, hogy mi nem”.¹⁹⁶

„...a' királyi pálczának el kell vétetni Júdától”

Egyes megnyilvánulásai szerint a széphalmi vezér mintha a kivételes lelki finomság megnyilvánulásaként tálná a kollektív megbélyegzés eljárását: „én nem bántom senkinek személyét, 's nevét senkinek nem említem. Az olyas nem illik” – írta a „királyi pálcza” elvételének programját meghirdető soraiban.¹⁹⁷ A személyt becsmérő paszkvillusok az irodalom perifériáján léteztek évszázadokon át, és a klasszikus hagyomány szerint valóban nem illett a kigúnyolt áldozatot néven nevezni. A 18. század végén azonban már korántsem így állhatott a helyzet. Mind Kis Imre, mind Fazekas Mihály egyértelműen és leginkább azt tartották sérelmesnek, hogy „Nekirohan, nem egyvalakinek (mert azt *fejéhez és kultúrájához illetlennek tartja*) hanem egy egész publikumnak”,¹⁹⁸ sőt „némely népsepreit [...] sem illett volna egy publikum nevével nevezni”.¹⁹⁹ Az illetlenségektől óvakodó mester viszont úgy érvelt a nyilvánosság előtt, hogy „aki nem tolvaj s nem gyilkos, meg nem rettenve mégyen, midőn körülte tolvajt s gyilkost kiáltanak”.²⁰⁰ Ellenzői azonban éppen azt vitatták, hogy nem a tömegben elvegyült gonosztevőket, hanem magát a tömeget vádolta.

Révai Miklós stilisztikai főmve szerint „Az együttvétele, melynek Görög neve *synecdoche*, a' jelölő, és a jelöltetett képzeletek között való összefüggés állapik a' jelentésnek, nagyobb vagy kisebb foglalásán”.²⁰¹ Kazinczy világosabb meghatározása így hangzik: „a' Rhetoroknak az a' szóllások, midőn a' Rész helyett az Egész említettik”.²⁰² Révai azt is hangsúlyozza, hogy „Az együttvételenek nagyobb mértékű elevenése vagyon”.²⁰³ A körülményekből ítélve nem valamiféle rokokó finomkodás, hanem az utóbbi elevenesség, az erőteljesebb hatás reménye indokolhatta e retorikai alakzat alkalmazását, azaz egyetlen személy helyett egy közösség befeketését. Mint Debreczeni Attila megállapítja, az együttvétele, a *synecdoche* keveredik a *personificatió*val, sőt a konfliktus két fő évében az utóbbi a domináns.²⁰⁴

196 CZIFRA Mariann, *Kazinczy Ferenc és az ortológusok: Árnyak és alakok az 1810-es évek nyelvújítási mozgalomban*, Ligatura (Budapest: Ráció Kiadó, 2013), 201–202.

197 Kazinczy Ferenc Szentgyörgyi Józsefnek, 1806. febr. 16., in *KazLev*, 4:55–57 (878. sz.), 56.

198 FAZEKAS, „Debrecen védelme”, 423.

199 „[E]gy egészsz váras betsületét sértegetik”. Kis Imre Kazinczy Ferencnek, 1806. okt. 23., in *KazLev*, 4:379–380 (1023. sz.), 380. „Tartozom az igazságnak és a megbántott Debrecennek”. Kis Imre, „Debreczenből”, in SZALAI, *Pennaháborúk...*, 421–422, 422. Lásd még: Fazekas Mihály Kazinczy Ferencnek, 1806. szept. 23., in *KazLev*, 4:320–322 (997. sz.), 321.

200 KAZINCZY, „Felelet a feleletre”, 429.

201 RÉVAI, *A magyar szép toll*, 112.

202 KAZINCZY, „Felelet a feleletre”, 429.

203 RÉVAI, *A magyar szép toll*, 112.

204 DEBRECZENI, „A debreceniség...”, 30–32.

A már említett tényből ítélve, mely szerint az egész háborúság legindulatosabb megnyilvánulása egy évvel a síremlék és az Árkádia felirat vitatása előtt keletkezett, sőt az Árkádia-pört a mester maga is ürügynek minősítette,²⁰⁵ arra következtethetünk, hogy az Árkádia-pör tulajdonképpen csak „fedő sztorija” annak a pernek, amelynek kezdő tétje eleinte Csokonai hagyatéka, majd fokozatosan az életmű megítélése és ezzel összefüggésben irodalmunk további útja. A Csokonai-életmű kiadásának megakadályozása – a „gyalázás”, amit az érintett később „bántás”-nak minősített – olyan sérelmet okozott, melyet csupán az önmagára vont dicsfény ragyogása orvosolhatott. Az irodalmi vezér által összeállított csomag „a megfelelő kezekbe” került, a mérközés Toldy Ferenc közreműködésével dőlt el (viszonylag rövid időre) Széphalom javára. Amint erről az irodalomtörténész nyilvános gyónása tanúskodik, „E két tekintély [Kazinczy és Kölcsey] sokáig canonul szolgálván [...] eleget hívék tenni kötelességemnek [...] és Csokonainak a magyar költészet történetében nem azt a díszes helyet mutattam ki melylyet a [...] korának legtöbbjei felett álló oly annyira érdemlett”²⁰⁶

Bár Erdélyi János és Arany János a század derekán más kanonizációs logikát követett, az MTA titkárnak (a Kisfaludy Társaság tagjának, a pesti egyetem tanszékvezetőjének, a királyi gimnáziumok tanárvizsgáló bizottsága elnökének) országos tekintélye hosszú időn át befolyásolta e kérdések megítélését. Toldy értékelése szerint a *Debreceni Grammatika* „alapja lett egy nyelviskolának, mely nemcsak harminc éven túl uralkodott a református tanodákban [...] hanem bemocskolta az öszves református irodalmat is úgy, hogy ennek állandó becsű művei is ma már botránkozás nélkül nem olvashatók”²⁰⁷ Nem járt jobban Márton József sem,²⁰⁸ akire a debreceniek a szövegkasztrálás kockázata nélkül bízhatták Csokonai műveinek megjelentetését. A bosszú őt sem kerülte el: amint ezt szintén Toldy Ferenc kézikönyve tudatja, Márton József „ragaszkodásával a debreceni iskolához nagy mérvben terjesztője lett a nyelvrontásnak, s nemcsak szótárai, hanem botránnyos magyar és német nyelvtanai s olvasókönyvei által is”²⁰⁹ Ez a minősítés grammatikák és szótárak magasan kiemelkedő alkotójára vonatkozik, aki a bécsi egyetem magyar nyelv és irodalom tanára, a magyar testőrség és az uralkodóház tagjainak magyar nyelvoktatója volt, és a nyelvújításnak is hatalmas szolgálatot

205 Vesd össze Kazinczy Romy Károly Györgynek írott, dolgozatomban 58. lábjegyzetében hivatkozott, főszövegben idézett levelével.

206 CSOKONAI Mihály, *Minden munkái*, szerk. SCHEDEL [TOLDY] Ferenc, Nemzeti könyvtár (Pest: Hartleben, 1844), XCVI.

207 TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története a legrégebb időktől a jelenkorig, rövid előadásban*, 3. kiad., 2 köt. (Budapest: Athenaeum, 1872), 1:148.

208 Kazinczy azért is támadta Márton Józsefet, mert „kottát teve” Csokonai *Békaégharcához*, „hogy a’ Mendikás tonusú emberkék a’ palaczk mellett énekelhessék”. Kazinczy Ferenc Helmezy Mihálynak, 1813. jún. 3., in *KazLev*, 10:395–398 (2447. sz.), 396. Idézi Csörsz Rumen István, „A »jámbor puttonos«-tól a »mendikás tonus«-ig: Kritikatörténeti reflexiók a 18–19. századi magyar közköltészethez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 119 (2015): 71–88, 77.

209 TOLDY, *A magyar nemzeti irodalom...*, 1:173; SIMAI Ödön, *Márton József mint szótáríró*, Nyelvészeti füzetek (Budapest: Athenaeum Nyomda, 1902), 3.

tett új szavak ezreinek szótárba foglalásával.²¹⁰ A sors fintora, hogy a széphalmi levelezésben éveken át becsmérelt szerző a kantianus polémiák idején testvérbátyjára, Mándi Márton Istvánra tekintettel egyik pillanatról a másikra az irodalmi vezér „czimboraságába” emelkedett.

Himpellérek a Pipaczéhből – a herderianus gondolatkör felbukkanása

A mester már idézett, Kis Jánoshoz címzett börtönlevelének utóiratában megjegyzi, hogy „A’ Debreczeni Grammatikának sok igen jó materialéjai vannak, de maga a’ munka egy felette ízetlen és tudatlan Himpellér építése, a’ ki az elementumait sem értette az építésnek”.²¹¹ A szóban forgó, holt nyelvek rabságában sínylődő himpellér (Benedek Mihály szerkesztő) minden egyes alkotótársával együtt – így az egyetlen „világi személy”, a három-négy nyelven kiváló Domokos főbíró is – Nyugat-Európában képzett literátor volt.²¹² Protestáns vonatkozásban az is neveléstörténeti közhely, hogy *a filológia a teológia előcsarnoka*, így nem véletlen, hogy ebből a közegeből ered a modern *hermeneutika* tudománya. A *köznépre* alapozó DGr legfőbb szemléleti újdonságát képviselő herderianus háttérre éppen a debreceni közreműködőkkel azonos képzettségű teológus-orientalisták gyakorolták a legerősebb hatást. Ekkor már nemcsak (a szintén protestáns lelkész) Herder egyes művei, de Johann David Michaelis göttingai professzor harminc kötete is jelen volt a Református Kollégium könyvtárában. Sőt, Michaelisnél már Herder előtt megjelent a „nyelv géniusának” fogalma, és azt hirdette, hogy „az egyéni nyelvhasználattal szemben a nép nyelvét illeti az elsőbbség”.²¹³

A DGr szerkesztője, a Kazinczy által leginkább gyűlölt Benedek Mihály „A Deák, Német és Tót nyelveken kívül, melyeken már folyvást, és tsinosan beszélt, a’ Görög, Sidó, Arabs és Frantzia nyelveket is már deák korában megtanulta, idővel ezekhez adta a’ Hollandus Anglus és egyéb nyelveket”.²¹⁴ (Egyes források szerint a cigány nyelvet is tanulmányozta.) Teológiai tanulmányai után három évig Bázelen, Utrechtben, Oxfordban és Göttingenben tanult. Hasonló tanulmányútja során behatóan foglalkozott csaknem ugyanezekkel a stúdiumokkal Szikszay György is, a DGr egyik legnagyobb hatású fejezetének alkotója. A szintén kiváló és termékeny literátor Hunyadi Ferenc

210 Uo. Művei közül néhány ezernél több előfizetővel és tíznél több kiadásban jelent meg, köztük volt a 19. század legteljesebb német szótára is.

211 Kazinczy Ferenc Kis Jánosnak, 1797. nov. 16., in *KazLev*, 2:421 (477. sz.).

212 A 21. század szekularizált nézőpontjából tekintve talán nem fölösleges statisztikai tény, hogy egyházi státusuk szinte magától értetődik: a rendelkezésre álló adatok szerint a körülbelül húszeszes hazai értelmiségből legalább tizennyolcezer fő a különböző felekezetek lelkésze és tanára. KOSÁRY Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1980), 323.

213 A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára R 71/9-es jelzetű kéziratok katalógusának I-től O betűig terjedő kötete 97v–98r lapján Johann David Michaelis 30 művével szerepel. Michaelis hatásáról lásd KELEMEN János, „A népszellem és a nyelv géniusza: Herder korai nyelvfilozófiája”, *Világosság* 18, 12. sz. (1977): Melléklet, 12–14.

214 TÓTH, A’ *helvétziai...*, 239.

– hasonló képzettséggel és életúttal – hebraistaként *Jób könyvét* is lefordította.²¹⁵ Amikor a DGr a magyar nyelv „különös és magános tulajdonságait”, „sajátságait és lefordíthatatlan” kifejezésekincsét kezdte védelmezni, a kor legjelentősebb nyelvfilozófiai fordulatát követte. Az ő felfogásukra is érvényes, amit Horváth János a „népies” mozgalom jellemzéseiként leír. Ez az irányzat – melynek fundamentuma a népnyelv – az „elidegenítő” kazinczyanus tendenciák, a beszívárgó idegen hatások „ellensúlyaként” jött létre.²¹⁶ Törekvéseik nehezen választhatók el lelkészek és falusi rektorok ösztönös népiességétől, a közköltészettől, az énekelt és szavalt szóbeliségtől, a „deákos elitműveltség és a mezővárosi vers-faragás közti óriási kulturális tértől”,²¹⁷ a Kollégium neves vagy névtelen diákjaitól, sőt Csokonaitól és Fazekastól. Attól a közegetől, amelynek legnagyobb alakjává Arany János növekedett.

Közelítés egy definícióhoz

Hogy a széphalmi mester „debreceniség”-fogalma nagyobb karriert futott be, mint a Révai–Verseghy-vita „szolnokisága”, az nem csupán Kazinczy szervezőképességén és elkötelezett munkabíráján múlott. Ez a viszonylag nagyobb ismertség az évszázad végéig legnépesebb magyar település vallási, oktatási, gazdasági és kereskedelmi jelentőségével, sőt az egykori felekezeti ellenérzésekkel is összefügghet, mindazzal, ami Debrecen „anyavárosi” szerepköreiből következik. Az eredeti görög kontextusban az „Anyaváros”, azaz *metropolisz* valaha olyan jelentős településre utalt, amelynek hátsországa van.²¹⁸ Ez a háttér a Csallóköztől a Partium keleti határaiig elhelyezkedő sok száz „fiókiskolával”, a debreceni nyomda bizományosainak Kőszegtől Marosvásárhelyig terjedő hálózatával,²¹⁹ a legátus és szuplikáns diákok által rendszeresen látogatott ezerkétszáz egyházközséggel, a helyi céhek hatalmas területen elhelyezkedő fiókaival és a vásárváros kereskedőinek kapcsolati hálójával is kifejezhető.

Széphalmi nézőpontból a „debreczeni gusztus” terjedésére tekintettel rendkívül veszedelmes volt ez a hátsorság. A város nyelvi eszményeinek egyik legérzékenyebb megfogalmazása a dunántúli Pálóczi Horváth Ádámotól származik, akinek okfejtését „szédelegve” olvasta a mester.²²⁰ Benkő Loránd kézikönyve kimagasló szerepet tulajdonít Debrecennek az országos sztenderdizáció, a „közmagyar irodalmi nyelvi norma”

215 Uo., 235.

216 HORVÁTH, *A magyar irodalmi népiesség...*, 11, 14, 17.

217 CSÖRSZ, „A »jámbor puttonos«-tól...”, 71.

218 A Debreceni Kollégium a DGr megjelenése évtizedében 827 tanítót bocsátott ki 40 vármegyébe. Ugyanabban az évtizedben 39 vármegyéből 1038 diák érkezett a debreceni főiskolába. RÁCZ ISTVÁN, *Az ország iskolája: A Debreceni Református Kollégium gazdasági erőforrásai* (Debrecen: Debreceni Református Kollégium, 1995), 31–32, 175–176.

219 A bizományosok könyvkötők voltak, akik a civisvárosban tanulták a mesterséget. Hálózatuk azért épült ki, mert a század második felében is évtizedeken át jellemző volt, hogy egyetlen hazai könyvkereskedő cég működött Magyarországon.

220 Horváth Ádám Kazinczy Ferencnek, 1806. jún. 24., in *KazLev*, 4:203–206 (944. sz.), 205–206.

alakításában. Művében konkrétan is megnevez egy tucatnyi dunántúli író (köztük Horváth Ádámot), akik a cívisvárosban tapasztaltakat igazolhatóan továbbvitték magukkal a nyugati országrészekbe.²²¹

Az *Anyaváros* megnevezést nem csupán távoli református közösségek (sőt Horvát István is) alkalmazták a „Magyar Genfre”, de a debreceniek kortársi önmeghatározásának is ez a magva.²²² Debreczeni Attila tanulmánya ugyanakkor felveti egy „anti-kazinczyánus” *önmeghatározás* hiányát. „Vannak-e olyan kortársi szövegek [...] amelyekben az így értett cívisidentitás [...] identifikációs jelleggel megfogalmazódik.” A vitapartnerek ugyanis „nem a debreceniek kortárs önértelmezéséről vitatkoztak”, hanem a széphalmi vezér által alkotott „Debreczen-képzeten, vagy [...] vádon”.²²³ Véleményem szerint inkább elhülve érdeklődtek Kazinczy „instabil és divergens” állításainak értelmezhető támpontjai felől, majd ezek hiányában az indulatok mélységén vagy a kollektív megbélyegzésen méltatlankodtak. Mit kezdhettek volna azzal a „Debreczen-képzet”-tel, amely szerint „az ő felfuvalkodott orthodoxiájok mellett köztök nem támadt máiglan tsak egy író is, a’ kit a’ jobb ízléshez szokott olvasó olvashasson”?²²⁴ Hiszen a széphalmi bírálónál távlatosabban látták, hogy közöttük mégiscsak született (valójában nem csak egy) író, mert a patvarkodás éppen abból adódott, hogy az ő életművét óvták. Nem tudhatjuk ugyanakkor, hogy mit tartalmazott Fazekas Mihály ismeretlen terjedelmű, Kazinczyhoz intézett vitairata, amely egy eltűnt kéziratcsomó legutolsó, 131. lapszámú (egyetlen) oldalaként maradt ránk, a következő végszóval: „Hagyja el tehát, ha van még annyi magán uralkodható ereje, a renegátok és kicsapottak pályáját, s a sárral való mázolás helyett fordítsa olyan művekre nagy talentumát, mellyek mind hazájának, mind magának örökös díszerre váljanak.”²²⁵ Ez az irat szerény töredékében is megfelel mind az antikazinczyánus jelleggel, mind a cívisidentitással kapcsolatban elvárható kritériumoknak.

A széphalmi vezér pótolhatatlan levelezésével és önéletrajzi írásaival eleget tett az elvárásnak, amit nagy talentumától megkövetelt a haza, a műalkotás-központú irodalomszemlélet kései nézőpontjából mégis megértéssel olvashatjuk Fazekas (mint „rangrejtett klasszikus”) művek írására ösztönző sorait. Mindenesetre művelődéstörténeti tények alapján a debreceniek evidenciának tekinthették, hogy a mester vízióival ellentétben nem Abdérában élnek. Egy evidenciának azonban éppen az a lényege, hogy nem szorul bizonyításra, így kérdés, hogy ekkoriban valóban indokolt volt-e egy „anti-kazinczyánus” önmeghatározás? A kortársak szempontjából aligha, de néhány nemzedék múltán, az ország erőviszonyainak radikális átrendeződésével már egyes kísérletekből is arra következtethetünk, hogy ez idővel szükségessé vált. Ennek egyszerű oka, hogy

221 BENKŐ Loránd, *A magyar irodalmi írásbeliség a felvilágosodás korának első szakaszában* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1960), 438–439, 470.

222 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, „Egy Keresztyén Respublika, Debrecen”, in FAZAKAS, *A debreceniség mintázatai...*, 74–89, 86–88.

223 DEBRECZENI, „A debreceniség...”, 70–71.

224 Kazinczy Ferenc B. Prónay Lászlónak, 1805. júl. 15., in *KazLev*, 3:386–387 (786. sz.).

225 JULOW, *Fazekas Mihály*, 328. A Debrecenit és Csokonait együtt védelmező sorokat lásd a 119. jegyzetpontnál.

viszonylag gyorsan változott az a világ, amelyben Pestnek kevéssel volt több lakója, mint a Debreceni Kollégium diákjainak száma.²²⁶

A korábbi történeti irodalom említi a helyi négy országos nagyvásár jelentőségét, a tucatnyi idegen nép kereskedőinek jelenlétét,²²⁷ vagy a cívis kalmárszellem utolsó bravúrijait. Az 1754-es vámrendeletig erős kereskedőváros²²⁸ mentalitásából következik, hogy a Konzisztórium (Kazinczy „Pipaczéhe”) foglalkozott hitelügyletekkel is. Mivel Mária Terézia 1752-ben eltiltotta a Református Kollégium városi támogatását, a főiskola viharos gyorsasággal, de tulajdonképpen kényszerűségből vált a Tiszántúl legerősebb hitelintézetévé. Hazai és külföldi hitsorosok adományaiból bámulatos konspirációval – nyolcvan-kilencven évvel a hasonló magyarországi intézmények létrejötte előtt – tőkét szereztek, és minden nélkülözhető pénzüsszeget (6%-os kamatra) kihelyezve húsz év alatt megtízszerezték a Kollégium éves bevételeit.²²⁹

Amikor a *Debreceni Grammatika* statisztikai módszerrel vizsgálta a hangrend és az illeszkedés törvényét, illetve kilenc nyelvben a „kemény” és a „gyengehangok” arányát (DGr, 143, 146.), egy debreceni professzor tanítását követte. A 18. században többnyire orvosdoktorok oktatták a filozófiát a kollégiumban, köztük Hatvani István, a statisztika és a valószínűségszámítás hazai előfutára. „Ha valaki matematikai bizonyossággal rendelkezik, az a legmagasabb rendű evidenciával rendelkezik, amelynél nagyobb az emberi dolgokban nincs” – írta filozófiai főművében. Éveken át elemezte a helyi cse-csemőhalandóságot, és felismeréseinek szerepe volt abban, hogy egy másik debreceni orvos magyarra fordította a „bábamesterség” első hazai tankönyvét.²³⁰ Magyarországon elsőként tanított kémiát is: amikor Virág Benedek fölvetette Kazinczynak, hogy a váradi gyógyvizek összetételét érdemes volna meghatározni, ezt Hatvani professzor

226 1711-ben Pest lakosainak száma kétezer fő volt, azonban a kétharmad részben német népesség a hetvenes évekre már elérte a húszezret. A 18. században a Debreceni Református Kollégium növendékeinek száma a Rákóczi-szabadságharc és a pestisjárványok „menekülési” éveit leszámítva – az alsóbb osztályok hatalmas létszámaira tekintettel – a tizenegy leányiskola nélkül is folyamatosan kétezer fő körül mozgott. RÁCZ, *Az ország iskolája...*, 29–31.

227 Egy száz szász utazó német, örmény, cincár, lengyel és más szláv, török, cigány, görög, zsidó és román kereskedők sokaságát említi lelkes beszámolójában. JACOB GLATZ, *Frey müthige Bemerkungen eines Ungars über sein Vaterland* (Teutschland: [Ettinger], 1799), 20. A nagyvásárok idején a tízezret is meghaladta az érkező szekerek száma. A városban máig használt utcanevék jelzik kereskedői csoportok eredetét és kirakodási helyeit. Így például a Burgundia, a Szepességi, a Német és a Kandia utcák (az utóbbi a görög gyűjtőnéven említett, tömegesen érkező, részben balkáni – cincár stb. – kereskedők utcája, amely Kréta fővárosának velencei eredetű nevét viseli).

228 A helyi kereskedőtársadalom 44%-a 1751 és 1764 között hagyott fel hivatásával, tőkéjét számos kereskedőcsalád menekítette a mezőgazdaságba. GYIMESI Sándor, „Kereskedelem, közlekedés, hitelszervezet és társadalmi problémái”, in RÁCZ, *Debrecen története...*, 353–384, 379.

229 RÁCZ, *Az ország iskolája...*, 139; RÉVÉSZ, *Sinai Miklós...*, 113–119.

230 HATVANI István, *Introductio ad principia philosophiae solidioris – Bevezetés a szilárdabb filozófia alapelveibe*, ford. TÓTH Péter, szerk., tan. TÓTH Béla (Budapest: Debreceni Akadémiai Bizottság, 1990), 51, 68; [Heinrich Johann von CRANTZ], *Bábamesterségre tanító könyvecske, Mellyet Krantz Henrik Nepomuk János [...] irt a' Bétsi Universitásban Német Nyelven a' Köz-Jónak hasznára*, ford. WESZPRÉMI István (Debrecen: Margittai István, 1766).

már régen publikálta.²³¹ Az orvostörténeti irodalom arról is megemlékezik, hogy az ország egyetlen egyetemén *ugyanúgy három jeles orvosi szakíró publikált*, mint Debrecenben, ők azonban nem beszéltek magyarul, így „Rácz Sámuel jelentkezéséig elsősorban a debreceniek jelentették a magyar (nyelvé) medicinát”.²³² Nem véletlen, hogy az irodalmi vezér – családja hagyományait követve – itt kereste a gyógyulást.²³³

A vallási irodalmat jelentős részben a helyi Konzisztórium biztosította az egész ország református népe számára. A kalendáriumoktól eltiltott debreceni nyomda (a cenzúrára is tekintettel) gyakran a 17. századi puritán kegyességi irodalom többszöri újrakiadásaival foglalkozott, nemritkán húszezer fölötti példányszámban, ezen kívül főként tankönyveket és énekeskönyveket nyomtattak.²³⁴ A kegyességi műfajok ekkoriban már kvalitásaiktól szinte függetlenül kerültek ki az irodalmi kánonból.²³⁵ Az egyetemes litteraria kifejezetten vallási jellegű írásműveinek nyelvezetét azonban valóban jellemezte a széphalmi vezér által kifogásolt hagyományos „gravitás”,²³⁶ barokkos modor, a témához illő archaikus méltóság, azaz egy új és világi szépirodalmat megkötő tulajdonság. Benda Kálmán ugyanakkor konkrét példákkal igazolta a kegyességi irodalom Arany Jánosra gyakorolt hatását, és ezek alapján vélekedett úgy, hogy a reformkor irodalma részben a debreceni nyomda nép által befogadott tömegtermékeire alapozva állíthatta helyre irodalmi nyelvünk megtépázott folytonosságát.²³⁷

A Pöbel, a „debreceni gusztsz” ezen túl is sokféle irodalmat ismert. Ennek az „alja népnek” (már a 19. század elején) meglehetősen széles rétegét képezte a cívisvárosban élő 728 országosan igazolt nemes, amely az adott népességű közegeben már jelleget befolyásoló mennyiséget képviselt.²³⁸ Pálóczi Horváth Ádám műveit például keresték és ol-

231 Virág Benedek Kazinczy Ferencnek, 1803. aug. elején, in *KazLev*, 3:79–81 (609. sz.), 80. Stephanus HATVANI, *Thermæ Varadiensis examini physico et medico subjectæ, item de illarum usu salutari: simul cum observationibus medicis, nec non de sale medio in iis contento* (Wien: Rudolphus Graesser, 1777).

232 SZÁLLÁSI Árpád, *Weszprémi István (1723–1799) és kora*, A debreceni orvosképzés nagy alakjai 6 (Debrecen: Orvostudományi Egyetem, 1995), 39.

233 „1766-ban a debreceni collegiumban is tanultam – írja emlékiratában –, mert mind betegbé válván anyám testvére, hogy orvost és patikát találhasson [...] nagyatyám [...] ott gyógyíttatá.” KAZINCZY, *Pályám emlékezete*, 12. Debrecenben huzamosabb időn át egyidejűleg négy Nyugat-Európában tanult orvos működött, az egyetemi képzésre kötelezett kirurgusok Csokonai József vezette kilenctagú céhén kívül.

234 Míg a magyar nyelvű nyomtatványok aránya országosan 32% volt, Debrecenben 60%. BENDA Kálmán, „A debreceni nyomda és a magyar paraszti műveltség”, in BENDA Kálmán, *Emberbarát vagy hazafi: Tanulmányok a felvilágosodás korának magyarországi történetéből*, 426–442 (Budapest: Gondolat Kiadó, 1978), 430–434.

235 SZELESTEI N. László, „Áhitati irodalom és irodalomtörténeti kánon”, in *Hagyomány, egység, korszerűség: Az Egyházi Könyvtárak Egyesülése 2009. november 10-i jubileumi konferenciájának előadásai*, szerk. GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, 31–38 (Debrecen: Egyházi Könyvtárak Egyesülése, 2010).

236 Kazinczy Ferenc Pápai Sámuelnek, 1811. márc. 11., in *KazLev*, 8:377–382 (1957. sz.), 379.

237 BENDA, „A debreceni nyomda...”, 439.

238 HERPAY GÁBOR, *Nemes családok Debreczenben* (Debrecen: szerzői kiadás, 1925), 3–4, 12. A cívisváros falain belül nem érvényesültek nemesi előjogok. Az érintettek kénytelenek voltak választani: maradásukkal azokat a polgári kiváltságokat részesítették előnyben – ház után járó földek, legelő, erdő –, melyek a köznemesség átlagos életszínvonalát biztosították minden „helybéli helyes” – azaz házhelyes – polgár számára.

vasták, komoly anyagi sikerei voltak – írásait „Debreczen tsumóstúl vette ’s az árát haladék nélkül administralta” –, miközben a mester korszakfordulóként ünnevelt műve, a *Tövisék és virágok* a *Mondolatig* nem keltett feltűnést.²³⁹ A számszerűleg is követhető evidenciái körébe tartozik a helyi értelmiség (tanárok, papok, szenátorok, kereskedők, orvosok, ügyvédek) nyugat-európai könyvpiacokhoz fűződő kivételes kapcsolatrendszere, a sok száz, nemegyszer az ezer kötetet is bőven meghaladó gyűjteményeik és a cívisék hagyatéki leltáraiban szinte általánosan felbukkanó, bibliát, énekeskönyvet és további néhány művet tartalmazó szerény hagyatékok tömege.²⁴⁰

A Konzisztórium 1741-ben kifejezetten a *Szentírás* egyéni olvasására hivatkozva minősítette élet-halál (azaz örök élet vagy elkárhozás) kérdésének az írni-olvasni tudást.²⁴¹ Debrecen jól ismert alfabetizációs adatai (az 1868-tól kötelező népoktatási törvény következményeit még nem tükröző 1870-es népszámláláskor) messze előnyösebbek a hazai nagyvárosokénál.²⁴² A „debreceniség” utóbbi statisztikai adatainál meggyőzőbb szociokulturális tények aligha léteznek egy „anti-kazinczyánus” kortársi önmeghatározás vélt hiányának némi magyarázataként.

239 Kazinczy kötetéből Pesten mindössze öt példányt adtak el 1811 júniusáig. CZIFRA, *Kazinczy Ferenc és az ortológusok...*, 26. Mint Horváth írja: „Románodra én hirtelen Praenumeransokat nem kapok [...] Kapok e tsak egyet is, nem tudom [...] Magam talám leg-szerentséssébb Auctor vagyok; mert munkáimat kivált a’ Hunniast majd mindennap keresik nálom. Sőt előre már 12 aranyat adtak költségre”. Horváth Ádám Kazinczy Ferencnek, 1788. okt. 7., in *KazLev*, 1:240–242 (161. sz.), 242.

240 GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, *Kazay Sámuel és a Debreceni Kollégium: Egy könyvgyűjtő patikus élete és gyűjteményének sorsa; Fejezet a historia litteraria magyarországi történetéből* (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2014), 12–16, 232–238, illetve 93–123 (a „Respublika litteraria Debrecenben” és „A könyvek útja Debrecenbe” című alfejezetek).

241 A latin jegyzőkönyv fordítása: „A családban mindenki, elsőtől az utolsóig *tanuljon meg olvasni és vegye kézbe a Szentírást*”, „az Oskola Tanítója [...] készíti a gondviselése alá bízott ártatlan gyermekeket, *mind ez jelenvaló, mind a következő életre nézve*”. A testület tekintélyes tagjai kéthetenként ellenőrizték az iskolákat. G[ÁBORJÁNI], SZABÓ, *A Debreceni Református Kollégium...*, 44–45, 92, 158–159.

242 *A Magyar Korona országaiban az 1870. év elején végrehajtott népszámlálás eredményei a hasznos házi állatok kimutatásával együtt* (Pest: Országos Magyar Királyi Statisztikai Hivatal, 1871), 221–222, https://library.hungaricana.hu/hu/view/NEDA_1870/?pg=0&layout=s. Erdély 78%-a, Magyarország népességének 51%-a sem írni, sem olvasni nem tudott, Debrecenben ugyanez az arány 20,06%. Az utóbbi eredmény az 1710-es években már működő tizenegy leányiskolának is köszönhető. A Debreceni Egyházmegye 54 egyházközségének kimagasló adatairól lásd RÁCZ István, „A Debreceni Egyházvidék 1785. évi iskolai összeírása”, in *Hagyomány és történelem: Ünnepi kötet Für Lajos 70. születésnapjára*, szerk. GEBEI Sándor, 61–74 (Eger: Eszterházy Károly Főiskola, 2000).



Két kézirat Balassi Bálint haláláról a Pannonhalmi Főapátsági Könyvtárban

BORIÁN Elréd

Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár, tudományos munkatárs

ORCID: 0009-0001-0096-4606

Two manuscripts in the Pannonhalma Archabbey's Library on BALASSI Bálint's death

Abstract | Two different scholars have asked me for the portion of the commemorative annual report of a Jesuit, DOBOKAY Sándor (1565–1621), about the death of a Renaissance poet and soldier, BALASSI Bálint, who died at the siege of Esztergom (1594). It was not found until SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, who wrote about BALASSI's death in many papers, sent me the photo of the copy in 2023, which he had gotten from me more than 25 years earlier. When she saw the written form, librarian SAMODAI Éva realised which volume of Jesuit manuscripts it was from. This manuscript was published many times, but its presence in the Archabbey's Library was not mentioned in secondary sources: *Annuae Provinciae Austriae Societatis Jesus* (1594). The text found here is identical with the known one, only the VERGIlius-quotation is shortened. It is odd that DOBOKAY refers to one of the parables in Matthew's Gospel (Mt 20:1-16), in which those hired for work "at about the eleventh hour" received the same amount, one denarius, as those who worked in the vineyard from daybreak. With this parable, DOBOKAY obliquely refers to the fact that BALASSI was in earnest about his conversion into the Catholic Church only in his last years, and he might also be referring to those deeds of BALASSI that were disapproved of by many.

In the monastic library, SAMODAI found another section on BALASSI's death in the manuscript of Anton[ius] SOCHER S. J. (1695–1771), as well. The first part of Anton SOCHER's text (*Historia Societatis Jesu Provinciae Austriae*) was published in Vienna (1740), but the manuscript of the unpublished second part is preserved in the Archabbey's Library of Pannonhalma. SOCHER's account of 1594 compiles the narrative of a historian, ISTVÁNYFI Miklós, and that of DOBOKAY. At the end of the text, DOBOKAY draws attention to the importance of confession, which was once followed by a soldier's spiritual and physical recovery. I received the transcription of SOCHER's enormous manuscript from a historian, MOLNÁR Antal. As an appendix, the portion on BALASSI's death is published in Hungarian and Latin.

Keywords | BALASSI Bálint's death, Jesuit narrative, manuscripts, Archabbey's Library of Pannonhalma

Fiatal tanárként Bánhegyi Miksától (1928–2009), a Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár egykori igazgatójától fénymásolatban kaptam meg Dobokay Sándor (1565–1621) jezsuita Balassi Bálint haláláról is megemlékező éves jelentésének részletét, ám az azt tartalmazó kézirat jelzete nem volt felírva rá. Szentmártoni Szabó Géza irodalomtörténész, aki Balassi haláláról többször is írt,¹ 2013-ban emlékeztetett engem egy levélben arra, hogy egykor átadtam neki ezt a fénymásolatot, egyúttal arra kért, hogy keressük meg a kézirat jelzetét.

2018-ban újból előkerült a kérdés, amikor Heltai Bálint, a Gödöllői Török Ignác Gimnázium tanára egy konferenciakötetben megjelent tanulmányában Balassinak Nagy Gáspár (1949–2007) költészetére tett hatását vizsgálta.² Ő is kérte tőlem a kézirat jelzetét. Nagy Gáspár pannonthalmi diák volt, ismerhette az ottani főkönyvtárban is meglévő leírást Balassi haláláról, erre utal az 1994-ben szerzett *Esztergomi apokrif* című verse elé helyezett bevezető paratextus:

Dobokai Sándor Györgytől, Balassi gyóntatópapjától származik az első hiteles leírás a költő haláltusájáról. Utolsó szavai így hangzottak: „Tuus miles fui, Domine. Tua castra secutus sum.” („A Te katonád voltam, Uram. A Te sereggedben szolgáltam.”) Az értékes dokumentum a Pannonhalmi Apátság Főkönyvtárában található [...].³

Heltai Bálint tanulmányában azt is megemlítette, vélhetőleg Nagy Gáspár közlése alapján, hogy Dobokay Sándor „Balassi Bálint haláláról szóló feljegyzései Paintner Mihály exjezsuita, rátóti praepost hagyatékából kerültek a pannonthalmi főkönyvtárba”.

A soproni születésű Paintner Mihály (1753–1826), akinek életútját a bencés könyvtáros, Szabó Flóris (1925–1988) részletesen ismertette,⁴ a piarista nyelvész, Révai Miklós (1750–1807) barátja és pártfogója volt.⁵ Az exjezsuita, rendjének majdani visszaállításában reménykedve, gyűjtötte és másoltatta a kéziratokat, amelyeket időlegesen másutt

1 SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, „Balassi Bálint halála”, in RIMAY János, *Epicédium a Balassi fivérek, Bálint és Ferenc halálára*, szerk. ÁCS Pál és HAIMAN Ágnes, 78–86 (Budapest: Balassi Kiadó, 1994); SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, „A magyar Amphion: Négy százhuszötöt estendeje halt hősi halált Balassi Bálint”, *Napút* 21, 6. sz. (2019): 19–29.

2 HELTAI Bálint, „Balassi Bálint költészetének szerepe Nagy Gáspár lírai önmeghatározásában”, in *Az te nagy nevedben én is most, Istenem, köttem fel szabályomat?: Végvári élet a hódoltság peremén*, szerk. HELTAI Bálint, SÍPOS Lajos és JÁNOSI Zoltán, 239–252 (Budapest: Magyar Napló–Fokusz Egyesület, 2018), 240.

3 NAGY Gáspár, „Esztergomi apokrif”, in NAGY Gáspár, *Tudom, nagy nyári délután lesz: Versek 1994–1997*, 25 (Budapest: Kortárs Kiadó, 1998). Dobokay Sándornak nem volt György keresztnéve.

4 SZABÓ Flóris, *A Pannonthalmi Főapátsági Könyvtár kéziratkatalógusa: 1850 előtti kéziratok* (Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 1981), 13–14. Lásd még SZILAS László, „Paintner Mihály”, in *Magyar művelődéstörténeti lexikon: Középkor és kora újkor*, főszerk. KÖSZEGHY Péter, 14 köt., 8:480 (Budapest: Balassi Kiadó, 2003–2014).

5 RÉCSEY Viktor, „Révai Miklós levelei Paintner Mihályhoz” (első közlemény), *Irodalomtörténeti Közlemények* 5 (1895): 358–364, 358. Récsey Viktor az *Irodalomtörténeti Közleményekben* 1895 és 1898 között tizenegy közleményben jelentette meg Révai Miklós Paintner Mihályhoz írt leveleit.

akart letétbe helyezni.⁶ 1825. május 1-jén kelt végrendeletében a Főapátsági Könyvtár-ra hagyta 6000 kötetből álló könyvtárát és jezsuita vonatkozású kéziratárát, ám ez a gyűjtemény csak 1833-ban került Pannonhalmára.⁷

A Főapátsági Könyvtár kézíratainak katalógusában a Paintner Mihályhoz köthető, Szabó Géza által megtekintésre javasolt kéziratokban nem sikerült megtalálnom a fénymásolaton látható szövegrészt.⁸ Ezt követően ugyanő elküldte a több mint huszonöt esztendeje tőlem kapott másolat fényképét, amelyet továbbküldtem Samodai Éva könyvtárosunknak. Ő az írásképről csodás emlékezete révén felismerte, hogy a keresett szövegrészlet melyik kézíratos kötetben található. Ez a gyűjtemény nem Paintner hagyatékaként szerepel, ám valóban az osztrák jezsuita rendtartomány jelentéseit tartalmazza: *Annuae Provinciae Austriae Societatis Jesus ad annos 1575–1588, 1588–1661, 1603, 1609, 1604, 1550, 1574*.⁹ (A magyar jezsuiták 1773 előtt az osztrák provinciához tartoztak.) Ezek a kézíratos másolatok bizonyára Paintner Mihály hagyatékából kerültek a bencés könyvtárba.

Az 1594-es tartományi jelentés belső használatra szánt kéziratának egyik példányát Rosty Kálmán (1832–1905) jezsuita szerzetes és kalocsai gimnáziumi tanár már a 19. században megtalálta Ausztriában, a Sankt Andrä im Lavanttal városában elhelyezett jezsuita könyvtárban.¹⁰ Ugyanő a Sellyei Misszió jelentéséből kimásolta a Balassi sebesülésére és halálára vonatkozó elbeszélést, majd azt átadta Toldy Ferencnek, aki azt elsőként jelentette meg.¹¹ Ezt a szöveget, tőle átvéve, később mások is kiadták. Eckhardt Sándor tévesen úgy vélte, hogy a jelentést Toldy egy „igen ritka nyomtatványból” közölte.¹² Lukács László (1910–1998) jezsuita rendtörténész modern kiadása az egy-

6 Katona István (1732–1811) nagy történeti munkájában megemlékezett Paintnernek az osztrák rendtartomány jezsuita íróiról készített munkájáról: „Bibliothecam scriptorum societatis Jesu provinciae Austriae magno studio collegit et annunciat 1802.” (A jezsuita ausztriai provincia íróinak műveit nagy szorgalommal összegyűjtötte és hírül adta 1802.) KATONA István, *Historia critica regum Hungariae stirpis Austriae, Tomulus XXII. Ordine XLI. Ab anno Christi MDCCXXII. Ad annum usque MDCCCI* (Buda, 1802), 619. A megfogalmazás ellenére (annunciavit: 'hírül adta', 'tudtul adta') a gyűjtemény nem jelent meg, ezt Szinnyei József is tanúsítja: „Kéziratban hátrahagyta az ausztriai s magyar jezsuiták munkáinak jegyzékét, melyet Stoeger munkájában felhasznált”. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, 14 köt. (Budapest: Hornyánszky, 1891–1914), 10:97.

7 ERDÉLYI László, „A pannonhalmi főapátság”, in *Magyarország vármegyéi és városai: Győr vármegye*, szerk. BOROVSKY Samu, 222–249 (Budapest: Országos Monografia Társaság, 1908), 248.

8 PFK 118. C. 35. Paintner, Michael, Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu olim Provinciae Austriae ... 18. sz. vége; PFK 118. C. 36. Paintner, Michael: Biographiae Virorum Societatis Jesu (Töredék.) 18. sz. vége.

9 PFK 118. G. 13. (A lap tetején jobbra: 269.) Több egykorú kéz írása. 675 pp. 292×195 mm. SZABÓ F., *A Pannonhalmi...*, 168.

10 ROSTY Kálmán, „Néhány vonás Jézus társasága jogi történetéből hazánkban”, *Magyar Sion* 14 (1883): 260–275, 343–357, 348–349. Rosty lábjegyzete szerint az ott talált jelentések sorozata „1590–1601-ig terjed; 1652 és 1654-ből csak pár szórványos adatot közölvén, Balassa halálának körülményeiről eddig egyetlen kútfő”.

11 TOLDY Ferenc, „Adalék I: Balassa Bálint életéhez”, *Századok* 7 (1873): 305–321, 311, 318–319. (A 318. lap utolsó sorában sajtóhiba található: „cu conscientiam”; a helyes olvasat: „cui conscientiam”).

12 BALASSI Bálint, *Összes művei*, szerk. ECKHARDT Sándor, 2 köt. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1951–1955), 1:414–416.

kor Rómába elküldött, illetve a rendtartomány Bécsben őrzött példányának kéziratos textusára hagyatkozik.¹³

A szakirodalom nem tudott a Dobokay-jelentésnek arról a másolatáról, amely a Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár *Annuae-gyűjteményében* található. Ennek szövege csupán egyetlen helyen tér el az eddig ismerttől. Hiányos a költő önmagát biztató, Vergilius *Aeneis*éből kölcsönzött idézete: „Eius vulneri dum chirurgus ferrum admovet, illud Virgiliū pronunciauit: »[Nunc animis] opus, Aenea, nunc pectore firmo«”, azaz „Miközben a borbély vasát a sebéhez közelítette, Vergiliusnak ezt az ismert verssorát mondta: »[most kell a férfierő], Aenéas, most bátorság a szivedbe!»” Az *Aeneis*ben Sibylla szólította így fel Aeneast, mielőtt beléptek volna az alvilágba vezető barlangba.¹⁴ Eckhardt Sándor magyarázata szerint az antik eposzban „Aeneasnak kardot kell rántani, hogy a vas erejével távol tartsa a gonosz szellemeket. Majd következik a pokol leírása, összes borzalmaival. Nincs minden humor híján, hogy a chirurgus borbély vasának láttára Balassinak Aeneas vasa jut eszébe”.¹⁵

1604-ben nyomtatásban is megjelentek a jezsuita provinciákból 1594-ben és 1595-ben származó jelentések kivonatai egy ezeket összesítő, Nápolyban kiadott kötetben.¹⁶ A Dobokay Sándor esztergomi ténykedéséről szóló, tömörített szövegrészt, amelyből kimaradt Balassi Vergilius-idézete, sőt hitvalló mondata is, Grosz Artúr (1884–1964) közölte 1958-ban, mégpedig egy Liptó vármegyei község, Háromszléc (Liptovské Sliache) plébániáján általa fellelt példány alapján.¹⁷ Szentmártoni Szabó Géza így összegezte Dobokay Sándor eredeti jelentésének utalását a szőlőmunkások bibliai példázatára:¹⁸

A jezsuita atya latin nyelvű jelentésében végül Jézusnak arra a példázatára utalt, amelyben a gazda a nappal hatodik, kilencedik és tizenegyedik óráiban felfogadott szőlőmunkásoknak azonos bért fizetett, s hát jöttek azok, akik a tizenegyedik óra körül érkeztek, fejenként kaptak egy-egy dénárt. Jöttek pedig az elsők is, úgy vélekedvén, hogy ők majd

13 Ladislaus LUKÁCS S.I., szerk., *Monumenta Historica Societatis Iesu a patribus eiusdem societatis edita, volumen 131: Monumenta Antiquae Hungariae IV. (1593–1600)* (Roma, 1987), 114. (92. Ex litteris annuis provinciae Austriae S. I. anni 1594.)

14 „Tuque invade viam vaginae eripe ferrum: / Nunc animis opus, Aenea, nunc pectore firmo!” (*Aeneis*, VI, 260–261) Magyar fordításban: „Aenéas, te pedig kelj útra kivonva a kardod, / most kell férfierő, most bátorság a szivedbe!” VERGILIUS, *Aeneis*, ford. KARTAL Zsuzsa, szerk. SZÖRÉNYI László, tan. KARTAL Zsuzsa, MAJTÉNYI Zoltán és SZÖRÉNYI László, *A világirodalom gyöngyszemei* (Budapest: Kozmosz Könyvek, 1987), VI, 260–261. Az Aeneas által kivont *ferrum* ('kard') és a borbély által a sebhez közelítő *ferrum* ('vasból készült kés') egybecseng.

15 ECKHARDT Sándor, *Balassi Bálint*, Magyar írók (Budapest: Franklin-társulat, [1941]), 215–216. Az új kiadásban (Budapest: Balassi Kiadó, 2004) a 220. oldalon.

16 Sebastiano BERETTARI, szerk., *Litterae Societatis Iesu duorum annorum MDXCIII et MDXCV. Ad patres et fratres eiusdem Societatis superiorum permissu* (Napoli, Tarquinius Longus, 1604), 413.

17 Grosz Artúr, „Balassi Bálint utolsó napjai”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 62 (1958): 525–526. A latin szöveg közlésében és a magyar fordításában több hiba van.

18 Lukács László S. J. 1987-es szövegkiadásában a „tizenegyedik óra” értelmezéséhez megadta a szentírási helyet: „Matth. 20 7.” (Máté evangéliumában a szőlősgazdáról és a munkára várókról szóló parabola a 20. fejezetben az 1–16. versig tart. A tizenegyedik órákor [délután ötök] várakozókra való hivatkozás a 6. versben található.)

többet kapnak, ám ezek is fejenként egy-egy dénárt kaptak. [...] Dobokay a tizenegyedik óra körül való elhívatás említésével burkoltan utalt Balassi botrányoktól hangos életére, és arra is, hogy a negyvenedik évében elhalálozott költő 1586-ban történt katolizálása ellenére, nagyon megkésve kezdett a katolikus hitelvek szerint élni. Jelentésében fontosnak tartotta azt is elmondani, hogy Balassi egyetlen fiát, az akkor nyolc esztendő Jánoskát, jezsuita iskolában kívánta volna taníttatni, s ennek érdekében levelet írt Mátyás főhercegnek.¹⁹

Anton Socher 18. századi szövegváltozata

Miközben Samodai Éva a Dobokay-féle szöveget kereste, eszébe jutott Antonius Socher S. J. (1695–1771) 18. századi kézírata. Socher ugyanis megírta rendtartománya történetét (*Historia Societatis Jesu Provinciae Austriae*), amelynek azonban csak az első része jelent meg 1740-ben Bécsben. A Pannonhalmi Főapátság könyvtárában található a kiadatlan második rész kézírata, amelyet unicum példányként tartunk számon.²⁰

Ebben a kéziratban az 1594-es év leírásában, a Dobokay Sándor magyar jezsuita életrajza előtti részben²¹ találta meg Samodai Éva a Balassi Bálint haláláról szóló, eddig nem ismert szövegváltozatot, amelyet Anton Socher Istvánffy Miklós és Dobokay Sándor elbeszélése alapján szerkesztett össze. A szövegkörnyezet azt sugallja, maga a szöveg pedig megerősíti, hogy Balassi halála előtt találkozott Dobokay páterral. Ez a szakirodalom számára már régóta ismert történet:

Balassi halálos ágyánál, egy jezsuita szerzetes, Dobokay Sándor is ott állt, aki évekkel később befejezte és kiadta a Balassi torzóban maradt prózai fordítását, a *Tíz okok* című polemikus könyvet, az angol jezsuita-mártír, Edmund Campion munkáját.²² Ennek előszavában olvashatunk Balassi utolsó napjairól: „...beteggyáiban Esztergom városában gyakran nála voltam és vele sokat beszéltem. Ott voltam akkor is, mikor ugyanazon Pinkösd havának huszonhatodik napján keresztyéni módra meggyútván, utolsó órájához szépen készül.”²³

Anton Socher szövege négy részre osztható, amelyet négy bekezdéssel jelöltem. Az elsőben arról olvasunk, hogy Balassi a borbély kését kéri, és a kérésével halálát sietteti. Socher második gondolatként a – Dobokaytól átvett – evangéliumi példázatra utalással

19 SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, „Balassi Bálint halála, temetése és hibbei sírja”, in *Mindenütt felyül ég: Gyász, temetések és újratemetések a magyar kultusz- és irodalomtörténetben*, szerk. MERCS István, 35–59, Modus hodiernus 12 (Nyíregyháza: Móríc Zsigmond Kulturális Egyesület, 2022), 40.

20 PFKK 118. C. 28. [Socherus, Antonius]: „Historia Societatis Jesu Provinciae Austriae.” Pars Secunda ab anno 1591 in annum 1619. 18. sz.

21 „Summa vitae P. Alexandri Dobokai.”

22 A Campianus-fordításhoz lásd BALASSI Bálint és DOBOKAY Sándor, *Campianus Edmondnak „Tíz okai”* (Az 1607. évi bécsi kiadás hasonmása), szerk. BÁRCZI Ildikó és HARGITTAY Emil, tan. BÁRCZI Ildikó és mások (Budapest: Universitas Kiadó, 1994).

23 KOVÁCS István, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza és VÁRKONYI Gábor, *Barangolások Balassi Bálint nyomában* (Budapest: Balassi Bálint Intézet, 2005), 136.

(Mt 20,1–16) emeli ki a „tizenegyedik órában” való megtérés, áttérés gyümölcsöző voltát. (Balassi hivatalosan 1586-ban tért át a katolikus vallásra.)²⁴ Socher Isten irgalmát dicsőíti azért, mert „a kiváló férfi” „a tévedések csapdáiból”, vagyis a protestáns tévedésekből (talán az erkölcsi tévelygésekre is céloz) megszabadult, és a katonai féktelenségek közepette is „az erkölcsök tisztelétére” példakép lett. A harmadik téma szintén szerepel a Dobokay-féle forrásban: a haldokló Balassi azt kéri levelében Habsburg Mátyás főhercegtől, a sereg vezérértől, hogy nyolcéves fiát támogassa abban, hogy nyolc évig a jezsuiták iskolájában tanulhasson, nevelődhessen. Az utolsó rész a szentgyónás fontosságáról szól. Dobokay emlékezteti Balassit, hogy gyónás után sokan megkönnyebbedtek lelkileg, sőt elmond neki egy történetet, amelyben egy katona a gyónása után viszszanyerte szeme világát. Ez a rész már átvezet Dobokay páter életének méltatásához.

Molnár Antal történésztől megkaptam Socher művének Petruich Antal S. J. (1901–1978) által az 1960-as években készített, nagy szakértelemről tanúskodó átírását. A kiadásra szánt 900 lapnyi gépiratnak az eredetivel való összevetését az előzőekben már említett Lukács László végezte el.²⁵ A Balassi haláláról szóló rész végén két elkülönített marginális jegyzet olvasható, de az eredetitől eltérő, fordított sorrendben. Petruich (számomra nem érthető módon) először a következő részre, Dobokay páter életére vonatkozó kéziratos historia domus marginális utalását másolta le, majd Istvánffy Miklós könyvének Balassi halálát elbeszélő soraira utaló jegyzetet. Molnár Antal egy másik átírást is elküldött, ennek készítőjét nem ismerem; ez kevésbé tökéletes, mint a Petruich-féle átírás, bár a szerző ismerte a korábban keletkezettet. Ennek legfőbb bizonyítéka, hogy ő is bemásolta a szöveg végére a két marginális jegyzetet, mégpedig ugyancsak fordított sorrendben, sőt azt nem is különítette el a Balassi halálát elmondó résztől.²⁶

Socher kéziratában Balassi nevének első említése után négy K betűt láthatunk zárójelben. Ugyanezt a jelet találjuk „Istvanffius” könyvére utaló jegyzet előtt. A kéziratos szövegben levő új téma és a marginális jegyzet összekapcsolására szolgálnak a betűjelek.

Anton Socher tehát összefűzte az 1594-es jezsuita tartományi jelentés Balassi Bálint haláláról szóló részét Dobokay Sándornak a historia domusból, valamint több további forrásból is ismert rendi életrajza egy részletével.²⁷ Az így létrejött tömörített szövegváltozat tehát nem forrásértékű, csupán a 18. századi jezsuita tudós történelemszemléletét tükröző kompilációnak tekinthető.

24 TOLDY, „Adalék...”, 317–318.

25 „A kéziratot P. Petruich gépelte át, ennek a majd’ 900 oldalnyi gépiratnak az eredetivel való összeolvasását végezte el P. Lukács, amelynek eredményeképp a szöveg (a szükséges jegyzetanyag összeállítása után) sajtóra kész állapotban van.” MOLNÁR Antal, „A 85 éves P. Lukács László SJ köszöntése”, *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok: Regnum* 7, 1–2. sz. (1995): 247–260, 258.

26 [IIII] MS Domestica. [KKKK] Istvanffius lib. 78. pag. 407 (Az eredetiben ezek a jegyzetek alá vannak húzva.) A későbbi kézirat talán Lukács László munkája.

27 Dobokay Sándor életrajza: Budapesti Egyetemi Könyvtár, Kaprainai-gyűjtemény, XLIX. kötet, 9. darab, 209–210. Kiadása: KULCSÁR Péter, szerk., „Kazy Ferenc egyetemtörténetének kiadatlan utolsó könyve”, in *Az Egyetemi Könyvtár évkönyvei 7–8 (1995–1997)*, szerk. SZÖGI László és mások, 299–325 (Budapest, 1997), 300–301 (I. fejezet: „P. Alexander Dobokai”). A latin szöveg Csonka Ferenc (1916–2000) által készített magyar fordításának kiadatlan gépirata Szabó Gézőnél található. Lásd még: MNL MOL Kamarai Levéltár Acta Jes. irreg. Dobokay *Memoriale* B414 Coll. Tyrnav. fasc. 5, pag. 162–169.

Valentinus Balassius (KKKK) pila aenea utrumque pedem trajectus, medentis ferrum, et acceleratam in ipso aetatis flore, ac militaris gloriae velut exortu mortem, commemorabili pietate, et Christiana plane constantia excepit. Admirabilem se quoque in eo nobilissimo viro, ut in alijs multis, praebuit Dei clementia, undecima conductos hora primis saepe aequantis: quae ex errorum laqueis nuper explicitum brevi tempore, et inter militarem licentiam eo perduxerat, ut exemplo cunctis integritate morum esset. Propinquante fato, exaratis ad Archiducem Mathiam literis, anxie precabatur, ut filius, quem octennem reliquebat, in Societatis Nostrae disciplinam traditus, octennio integro ad Catholicam pietatem, ac literas informaretur. Memorat nonnullos Pater, animi morbis confessione persanatis, etiam corporis valetudinem antea desperatam recepisse: in his militem, pulveris bellici vi in sublime raptum, cum salutaribus ipsius monitis permotus, haeresi abdicata, catholico ritu expiasset et conscientiam, sensisse jam tum aliquod mali lenimen, ac die postero depulsa tristi caligine, restitutam alteri oculo lucem fuisse. Hae velut primitiae frugum erant, quas deinde per annos ipsos septendecim laetas Pater in horrea Domini, atque uberes intulit.

*

Balassi Bálint mindkét lábát vasgolyó járta át; a borbély kését, illetve életének és hadi dicsőségének virágában kérésével siettetett halálát csodálatos vallási érzülettel, keresztényi teljes eltökéltséggel fogadta.

Isten irgalma rendkívüli módon megmutatkozott ebben a kiváló férfinban, mint oly sokakban. Az isteni irgalom a tizenegyedik órában meghívottakat gyakran az első órában elhívottakkal egyenlővé teszi. A kegyelem a tévedések csapdáiból csak nemrég szabadultat még a katonai féltelenségek közepette is arra vezette, hogy mindenki számára az erkölcsök tiszteletére példakép legyen.

Mivel közel volt a vég, Mátyás főherceghez levelet írt, és aggódva arra kérte, hogy fiát, akit nyolcévesen hagyott hátra, a mi Társaságunk nevelésére bízva nyolc teljes évig a katolikus vallásra és műveltségre taníttassa.

Az atya emlékeztette, hogy némelyek lelkük bajaiból a gyónás által meggyógyulva a már nem remélt testi egészségüket is visszanyerték, ezek között volt egy katona, akit a puska magasba lökött, de miután az ő üdvösségre figyelmeztető szavai megindították, elutasította magától az eretnokséget, és a katolikus szertartás szerint a bűnöktől feloldotta lelkiismeretét; a katona már akkor érezte bajának megkönnyebbedését, sőt a következő napon eltűnt a sötét homály, és helyreállt az egyik szemére való látása. Ezek voltak az első gyümölcssei, amelyeket aztán az atya tizenhét éven át nagyon bőségesen az Úr csüreibe hordott.

Borián Elréd fordítása

28 Az oldal jobb alján ceruzával jelölt oldalszám: 37. Az oldal tetején az évszám el van írva: 1694, ez a tévedés később ismétlődik, majd a másoló visszatér a helyes évszámra: 1594. PFKK 118. C. 28. [Socherus, Antonius]: „Historia Societatis Jesu Provinciae Austriae.” Pars Secunda ab anno 1591 in annum 1619. 18. sz.



Tüskés Gábor és Knapp Éva: A textualizált Rákóczi

Budapest: Balassi Kiadó, 2023, 488 l.

TAKÁCS László

PPKE BTK Klasszikus és Újlatin Nyelvek Intézete, Klasszika Filológia Tanszék, tanszékvezető egyetemi tanár
ORCID: 0000-0001-8030-5821

Közel három évtized II. Rákóczi Ferenchez kapcsolódó tanulmányait rendezte önálló, monografikus igényű kötetbe Knapp Éva és Tüskés Gábor. Az eredetileg különböző szakfolyóiratokban és gyűjteményes kötetekben magyar vagy idegen nyelven napvilágot látott tanulmányok a frissen megjelent kötetben egy jól átgondolt és megtervezett kutatás logikai láncának szerves részéivé válnak, s egymás mellé sorakoztatva egyben új belátásokra vezetnek.

Ahhoz, hogy a szerzőpáros kutatásainak mérlegét megvonhassuk, előzetesen érdemes némi kitérőt tenni, s röviden áttekinteni a rendszeres Rákóczi-kutatások másfél évszázados történetét, amely a Thaly-féle Archivum Rákóczianum első kötetének megjelenésével kezdődött 1873-ban, s amelynek keretében jelent meg Grisza Ágoston felfedezésének és fáradozásainak köszönhetően a sokáig elveszettnek hitt *Confessio peccatoris* latin szövege (1876). Bár a 19. század végén az említett sorozatban sorra jelentek meg a Rákóczival kapcsolatos források, a Rákóczi körüli tudományos és ideológiai vitáknak új impulzust Szekfű Gyula 1913-ban megjelent *A száműzött Rákóczi* című monográfiája adott. Miközben Rákóczi írásművészetéről és szellemi tájékozódásáról számos kiváló tanulmány született a század első felében – itt főként, de nem kizárólag Zolnai Béla tanulmányaira kell gondolni –, addig a szélesebb tudományos közösség számára továbbra is Szekfű jelentette azt a gyújtópontot, amelyhez képest kinek-kinek valamiképpen viszonyulnia kellett. A II. világháború után, a század második felében – a kuruc hagyományok hivatalos ideológiai támogatása mellett – Köpeczi Béla és R. Várkonyi Ágnes kutatásai foglalkoztak leginkább az író Rákóczival. A Thaly-féle sorozat hiányosságaival, hibáival és torzó voltával számot vetve indult azután újra az Archivum Rákóczianum új sorozata, amelynek a nyolcvanas és kilencvenes években megjelent kötetei alapozták meg jelen kötet szerzőinek, Tüskés Gábornak és Knapp Évának a kutatásait.

Az imponáló kötet középpontjában – ezt talán nyugodtan kijelenthetjük – Rákóczinak a franciaországi és törökországi emigrációban keletkezett írásainak legjelentősebb darabjai állnak. E művek közül is kiemelkedik a *Confessio peccatoris (Egy bűnös vallomása)* című munka, amely Rákóczi bujdosásának korai szakaszában készült, s (remélhetőleg) megbízható kritikai kiadásának megvalósítása (újra) folyamatban van. A többi vizsgált műnek pedig szerencsére van az Archivum Rákóczianum folytatásának köszönhetően modern kritikai kiadása a múlt

század 80-as és 90-es éveiből. A Rákóczi-kutatásokba az egyik szerző, Tüskés Gábor már akkor bekapcsolódott, aminek bizonyossága, hogy jelen kötetbe akkor készült szövegeit is fölvette.

A vizsgált időszaknak választott 1715 és 1735 közötti években Rákóczi igen sokrétű írói tevékenységet fejtett ki. A latin nyelvű vallomások önéletrajz és napló mellett franciául megírta a szabadságharc szubjektív történetét, valamint írt erkölcsi-politikai traktátust és több vallásos tárgyú művet is, imádságokat és fohászokat, valamint széles hermeneutikai-teológiai érdeklődésről tanúskodó *Szentírás*-magyarázatot és elmélkedést, s akkor még nem esett szó arról a széleskörű diplomáciai levelezéséről, amelyet emigrációja idején folytatott, s amelynek teljeskörű feltárása továbbra is a magyar történettudomány előtt álló feladat, s amelyet így – érthető módon – nem fogott be jelen kötet látóköre sem. Ennek a gazdag anyagnak az elemző bemutatása – szintén érthető okokból – nem egyforma súllyal szerepel a kötetben. Teljesen indokolt, hogy a minden szempontból legjelentősebbnek tartható *Confessio peccatoris* sokkal nagyobb teret kap, mint a terjedelmesebb, de kevésbé személyes művek. Ráadásul – nagyon helyesen – a kötet elsődleges strukturáló szempontja nem a kronológia, hanem az az értelmezői fókusz, amely ugyanabból az értelmezői-elemzői szempontból egyenként vizsgálja meg az időrendben egymás után keletkezett műveket. A szerzőknek ezt a megoldását csak helyeselni lehet, mert így a történeti-biografikus szemlélet alárendelődik annak a tágabb és lényegesen fontosabb és illuminatívabb eszmei (teológiai, filozófiai) és esztétikai-irodalmi keretnek, amely meghatározza az értelmezői aktusokat.

Az *Előszót* követő első nagy fejezet címe: *Személyes és nemzeti identitás történeti konstrukciói*. Ez a mintegy százoldalas rész eltérő súllyal foglalkozik azzal a két művel, amelyek eminens helyen állnak Rákóczi életművében, a *Confessio peccatoris*-szal és a *Mémoires*-ral. Tüskés Gábornak a kötet elején axiómaként megfogalmazott feltételezése – „A kiinduló hipotézis szerint az önéletrajzi műveknek két hőse van, a biografikus hős, azaz a történeti személy II. Rákóczi Ferenc, és az autobiografikus hős, azaz a textualizált Rákóczi.” (13.) – olyan világos és teljesen jogos alapvetés, amelyet mindvégig magunk előtt kell tartanunk ennek a fejezetnek az olvasása során. E hipotézis jegyében minden részletre kiterjedő, átfogó és egymáshoz nagyon hasonló szerkezetű bemutatást kapunk a két említett műről. Ez az alaposság egyébként olyan mértékű, hogy nyugodtan lehet ezt a nagy egységet olyan összefoglalásnak és számvetésnek nevezni, amely egyértelmű mérföldköve a Rákóczi-kutatásoknak. A szerzők figyelmét ugyanis semmi lényeges nem kerüli el abból a gazdag anyagból, amelyet a 19. század óta a magyar és nemzetközi szakirodalom létrehozott. Hogy ez az egyszerre intenzív és expanzív figyelem mennyire jellemző a kötetre, jól illusztrálható egyetlen olyan mondattal, amelynek igazságtartalmával lehetetlen lenne vitázni:

A *Confessio* megértéséhez elengedhetetlen a korabeli európai történelmi, politikai, diplomáciai, vallási, közjogi és irodalmi összefüggések, a keletkezési körülmények, a források, a konstrukciós eljárások, tartalmi, nyelvi, retorikai és műfaji sajátosságok, a motivációs rendszer, a tónus és a narráció jellemzőinek beható ismerete. (23.)

A bemutatás, amely mindezeket az aspektusokat figyelembe veszi, minden esetben részletes és körültekintő. Sok finom és megfontolásra érdemes gondolatot olvashatunk, s külön kiemelendő, hogy a széleskörű tárgyismeret mégsem jelenti azt, hogy mindenről határozott véleménye lenne a szerzőknek, hiszen a *Confessio* tárgyalásának egy pontján például ezzel a megjegyzés-

sel szembesülünk: „Ma még nem ismerjük a szöveg kidolgozásakor működő emlékező mechanizmusok logikáját, s nem tudjuk pontosan, melyek voltak a Grosbois-ban végbement belső áthangolódás indítékai.” (35.)

Mindeközben természetesen akad néhány vitatható vagy további vizsgálódásra és tisztázásra váró megállapítás. A teljesség igénye nélkül ilyen például a *Confessio* 19. századi első kiadása (1876) óta a magyar fordítások esetében is követett azon gyakorlat elfogadása és Rákócziinak tulajdonítása, amely Rákóczi két fennmaradt (feltehetően) karácsonyi elmélkedését a *Confessio* első könyvébe illeszti. Véleményem szerint ez csupán valamilyen véletlen vagy félreértés következménye. Egyértelmű ugyanis, hogy a fejedelem, amikor elhagyta Franciaországot, az első könyv első részét, amelyet ekkorra már papírra vetett, nem vitte magával, hanem Grosbois-ban hagyta. Később aztán, amikor évekkel később elküldte az első könyv második felét, illetve a második és harmadik könyvet, akkor a *Confessió*tól független két meditáció szövegét (két hasonló szöveg miatt érte a janzenizmus vádja az egyházi cenzorok részéről) a köteg tetejére tette. A derék kamalduli szerzetesek nyilvánvalóan nem foglalkoztak azzal, hogy mi mivel tartozik össze, hanem csak azzal, és ez is dicsőre méltó, hogy a kapott küldemény kéziratait egyesítsék a náluk lévő írással. Valószínűleg ennek lett következménye, hogy e művek egybekötésekor és lap-számozásakor megőrizték az eredeti (esetleges) sorrendet. Kétségtelen, hogy a kézirat felépítése ilyesmit sugall, de talán nem ördögtől való a gondolat, hogy a két meditációt eszmeileg rokon művekként, de a *Confessio* szövegétől mégis elkülönítve érdemes kezelni.

A részletes bemutatást – a *Confessio* esetében éppúgy, mint a *Mémoires*-éban – egy kiemelt téma szerinti elemzés követ. Ez az előbbi esetben a lengyelországi emigráció elbeszélésének, bemutatásának, az utóbbiban pedig a pátriafogalomnak az értelmezése. Ezek az elemzések nyilvánvalóan illusztratív szerepet töltenek be, hiszen mindkét mű annyira összetett és a kutatás egyelőre még oly mértékben adós a részletes elemzéssel, hogy a kötet ilyen típusú elemzései egyszerre bírnak illusztratív és példamutató céllal. Itt kell megjegyeznünk a szerzőpárosnak azt az eredményét, hogy Rákóczi – a tárgyhoz való értő odaforduláson túl – nem idealizálják és nem mentegetik. Jó példa erre az a főleg a *Mémoires*-ral kapcsolatos tárgyilagos megjegyzés, amely szerint

[...] Rákóczi jó megfigyelő, de fantáziája is működik; történetei egy része nem igazolható forrásokkal, sok mindent elhallgat, s gyakran használja korábbi kiáltványai, rendeletei, beszédei, levelei és követi utasításai fogalomkészletét, kifejezéseit. A mű elsősorban ott tekinthető történetileg hitelesnek, ahol személyes tapasztalatok és megbízható híradások alapján ír, s állításai más forrásokból ellenőrizhetők. (112.)

A kötet második nagy fejezete a *Szemantikai és funkcionális terminológiai vizsgálatok* címet viseli. Ez a rész terjedelemben és súlyban szinte teljesen azonos az első fejezettel, elemzési és értelmezési módszere azonban – ahogy azt a címe is jelzi – egészen más, ugyanakkor mégis szerves folytatása az első résznek, amely nélkül nem vagy csak nehezen állna meg önmagában. A tárgyul választott motívumok, fogalmak mind jó érzékkel és teljességgel indokolt módon vannak összeválogatva, sőt akár azt is mondhatjuk, hogy megkövetelik a részletesebb interpretációt. A három fő téma a bűn (*peccatum, culpa, vitium*), a vágyakozás (*cupiditas*) és a megkívánás (*concupiscentia*), valamint az igazság (*veritas*), amelyekhez további nagyon fontos fogalmak kapcsolódnak, mint az első esetben például az isteni kegyelem (*gratia*). Bár ezek a fogalmak alapve-

tően az önéletrajzi vonatkozású művekhez kapcsolódnak, a szerzők – nagyon helyesen – nem korlátozzák ezekre a vizsgálódásukat, hanem – például a *cupiditas* és *concupiscentia* esetében figyelmüket nem kerüli el az *Aspirationes* és a *Meditationes* nagyon más természetű, mégis sok vonatkozásában rokon szövegvilága sem. Ez a tágas értelmezési horizont azért is indokolt, mert – főleg a *Confessio* esetében – az imádság műfaja szépen ágyazódik bele az elbeszélő részekbe. Ez akár azzal a következménnyel is járhatna, hogy a készülő kritikai kiadásban (amelyben jelen sorok szerzője is részt vállalt), bár annak folyamatos és alig tagolt szövege – ha nagyon kritikusan szemléljük – nem indokolná, mégis lehetséges lenne az efféle imádságba torkolló részek tipográfiai eszközökkel való elkülönítése is. Egy ilyen – nyilván vitatható – megoldás mindenképpen alkalmas lenne arra, hogy az olvasó figyelmét ráirányítsa a rokonságra, amely a *Confessio*, az *Aspiratio* és föltehetően a liturgikus év eseményeihez kapcsolódó szövegek közt fennáll. E fejezetben azonban nemcsak a kiemelt fogalmak életművön belüli tárgyalására kerül sor, hanem az elemzés – és erre a korábbi szakirodalomban csak tapogatózó lépések történtek – kiter azoknak a 17. századi (elsősorban janzenista) teológusoknak és gondolkodóknak a műveire is, akik szerepet játszhattak Rákóczi nézeteinek formálódásában. Itt mindenképpen meg kell jegyezni, hogy az érvek alátámasztására minden esetben rendkívüli figyelmet fordítanak a szerzők, vagyis állításaikat minden esetben idézetekkel támasztják alá, így a lapalji jegyzetekben bőven találkozzunk a Rákóczi-írásokból vagy Pascaltól, Nicole-tól etc. származó latin, illetve francia szövegrészekkel. Bármennyire is mélyreható azonban ez a vizsgálódás, nyilvánvaló, hogy a szerzők és a teljes Rákóczi-kutatás előtt is még tisztázandó feladatként áll olyan fogalmak értelmezése és az életmű egésze szempontjából való interpretációja, mint a *Confessio*ban oly hangsúlyos szerepet kapó „önszeretet”, *amor sui* vagy *amor proprius*, olykor talán *amor profanus* vagy a *misericordia*, *oboedientia* és *inoboedientia* és így tovább. Ezeket talán legjobban egy Rákóczi-szótár vagy -konkordancia segítségével lehetne vizsgálni, s amelyre – éppen a nemzetközi beágyazódás segítése végett is – rendkívüli szükség lenne, s amely termékenyen segíthetné a filológiai vizsgálódás és az elmélyült szöveginterpretációt. (Hogy erre honnan lehetne anyagi és humán erőforrást teremteni, aligha egykönnyen megválaszolható kérdés, pedig ilyen segédeszközre az újkori magyarországi latinság egésze vizsgálata szempontjából is igény lenne.)

A harmadik nagy fejezet, amelynek címe *Forráselemzések*, középpontjában már nem a *Confessio* és a *Mémoires*, hanem az *Aspirationes/Aspirations*, illetve a *Meditationes* áll. Bármennyire személyesek is ezek a fohászkodások és elmélkedések, mivel Rákóczi ezekben, még ha kísérletet is tesz az egyénítésre, alapvetően mégis régóta kész irodalmi formákat vesz kölcsön és használ fel, amit a szerzők tökéletesen érzékeltetnek is, amikor a maga teljes mélységében kívánják föltárni az előképeket és közvetlen előzményeket. Nagyon jó nyomon járnak, amikor hangsúlyos szerepet tulajdonítanak Giovanni Bona hatásának (289. és *passim*), ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy ez esetben a pontos forrás vagy források azonosításánál nehézséget jelent az a körülmény, hogy a korabeli egyházi gyakorlatban nagyon sok kéziratos imádság- és elmélkedésgyűjtemény is közkézen forgott, s még ha Rákóczi könyvjegyzéke alapján – amelyet Zolnai Béla nyomdokán például alaposan dolgozott föl és bővített Knapp Éva – nem lehet kizárni, hogy ilyen típusú, nyomtatásban soha meg nem jelent, de másolatokban terjedő és esetleg a hozzá vagy a környezetébe is eljutó szövegek formálhatták a fejedelem kétségkívül őszinte és elmélyült vallásgyakorlatát. A kötetben ezekről a művekről olvasható bemutató elemzések

mindenesetre a hazai és nemzetközi lelkiségtörténeti kutatások olyan fontos szövegei, amelyek módszertani szempontból éppúgy példásak, mint az előző fejezet terminológiai interpretációi.

A kötetet záró nagy fejezet részben már elszakad Rákóczitól, amennyiben nem a művek szövegére, hanem azok utóéletére, egész pontosan a *Confessio* 18. századi kéziratos fordításaira, majd a kötet felfedezése után kezdetét vevő kutatástörténetre összpontosít. Az előbbi ezeknek a fordításoknak 2020-ban megjelent kiadása alapozza meg, az utóbbit pedig az erre a kiadásra való előkészület. A szerzők figyelme a teljes kutatástörténetre kiterjed, így aki átfogó képet kíván kapni a *Confessio*-kutatás helyzetéről és irányairól, nyugodtan utalhat ehhez a fejezethez. (406–416.)

Az ezt követő, szintén alapos *Összegzés* után, amely sűrítve fogja egybe a kötet minden fontos megállapítását, a *Függelék*ben kapott helyet az Archivum Rákóczianumban 1997-ben többek közt Tüskés Gábor szerkesztői közreműködésével közreadott, de mindeddig csak latinul és franciául olvasható *Meditationes in forma Soliloquiorum super scripturam Sacram* és a *Meditationes Du Prince Rákóczy Anni 1723* rövid tartalmi kivonata. (441–471.) Hasznos (és elengedhetetlen) segítség ez az ezeket az elmélkedéseket eddig egyelőre sem latinul, sem franciául nem ismerő olvasóknak.

Az immár közel kétszáz éves hazai Rákóczi-kutatás emblematikusnak számító, oly nagy vihart kavart monográfiája, Szekfű Gyula *A száműzött Rákóczi*ja után a némileg nyilván provokatívnak szánt *A textualizált Rákóczi* éppenséggel szakszerűségével és tárgyilagosságával, kétségtelen szintetizáló szándékával intéz kihívást a szaktudományhoz. S ha ez a megállapításunk helytálló, akkor nekünk is föl kell tennünk a kérdést: mégis hogyan foglalhatjuk össze legjobban e kötet tanulságait? Leginkább talán úgy, ha megismételjük a címét, s kihívóan mi is csavarunk rajta egyet, de csak egy kicsit, hiszen e kötet nem csupán a textualizált, hanem a kon-textualizált Rákócziról is szól.



Doncsecz Etelka: Szerep és identitás. Verseghy Ferenc pályaválasztásai

Ligatura

Budapest: Ráció Kiadó, 2023, 399 l.

NAGY Ágoston

Nemzeti Közszerzői Egyetem, tudományos munkatárs

ORCID: 0009-0003-5773-8356

Doncsecz Etelkának, a Debreceni Egyetemen működő Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport munkatársának a neve ismerősen cseng a korral foglalkozó kutatók számára, hiszen több fontos kritikai kiadás és számos, forráskutatáson alapuló szaktanulmány elkészítése fűződik a nevéhez. 2014-ben Verseghy Ferenc drámáit, 2019-ben levelezését rendezte példaértékű alaposítással sajtó alá, párhuzamosan pedig jó ideje Batsányi János levelezésének kiadásán dolgozik. Jelen munka, amely az (ex)pálos Verseghy életének és literátori pályájának egy mozgalmas szakaszát, a nagy töresekkel követő „útkereséseket”, illetve a Claude-François-Xavier Millot filozofikus világtörténetének fordításához csatolt *Értekezések* miatt indított vizsgálat ügyét tárgyalja, a szerző első monográfiája. A kötet, mely az irodalomtörténeti berkekben jól csengő Ráció Kiadó nívós Ligatura sorozatában jelent meg, sok éves munkát követően öltött formát: az egykori szemináriumi dolgozathoz OTDK-, majd szakdolgozat, utóbb doktori disszertáció lett, amelyet most könyvvé kiegészítve és átdolgozva tarthat kezében az olvasó. Ahogyan utószavában a szerző megjegyzi, nemcsak hőse, de saját kutatása is nagy utat járt be az idők során: a cenzúra és az olvasás története felől egyre inkább az egyháztörténet, azon belül is a szerzetesrendek felé fordult.

Már maga a 2016-ban az ELTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskolájában megvédett doktori dolgozat, illetve a korábbi kritikai kiadások is megmutatták, jelentős potenciál rejlik abban, ha egy, a szakirodalom alapján látszólag jól ismert literátor életrajzát, irodalmi tevékenységét intenzív – esetenként már-már minuciózus – forráskutatást követően s különösen az irodalomtörténet által hagyományosan kevesebb figyelemre méltított levéltári forrásanyag alapján vesszük szemügyre. Ez jelen monográfia esetében különösen igaz, hiszen részben szemléletének és módszertanának, részben a mélyreható levél- és kéziratári kutatásnak köszönhetően valóban eredeti, a korabeli kultúra, szellemi élet számos területét érintő, s így az irodalomtörténészek céhén túl is széles körben használható munka született. Mindazonáltal e nagyívű kezdeményezés sem mentes néhány gyermekbetegségtől, amelyek nem koncepciójából vagy eredményeiből, inkább azok tálalásából erednek.

A szerző bevallottan nem teljes írói életrajzot ír, célkitűzése részben a vizsgált anyag forrássadottságából fakadóan ennél egyfelől vállaltan korlátozottabb és koncentráltabb, másfelől összetettebb is. Az előbbi feladat amúgy ebben a minőségben és alapossággal egy olyan szerteágazó életút és sokszínű, nagy volumenű publikációs tevékenység esetén, mint Verseghy, a kutatás jelenlegi állásában amúgy is csak nehezen lenne kivitelezhető. Különösen úgy, hogy a magyar tudományos intézményrendszer sajátosságaiból fakadóan a szövegkiadás, a biográfiaírás és mindezekre alapozva az *oeuvre* értelmezésének feladatai többnyire egy-egy kutatóra maradnak. A kötet megközelítését a legáltalánosabban az irodalom társadalomtörténetéhez sorolhatjuk, amelynek középpontjában ugyan egyetlen szerző pályája és irodalmi tevékenysége áll, ugyanakkor ezen, a számos tipikus és atipikus vonást mutató eseten keresztül egyúttal egy egész társadalmi csoport, az irodalom terén is aktív, szerzetesi háttérű egyházi értelmiség kerül a vizsgálat fókuszába. A filológiai elemzések, illetve maguknak a szövegeknek az eszmetörténeti szempontú értelmezése ennek van alárendelve. A kiinduló hipotézisek mellett nagymértékben az újonnan feltárt, s hagyományosan az irodalomtörténeti érdeklődésen kívül maradó forrásokból (különbéle hivatalos iratok, kérvények, pályázatok, vizsgálati iratok stb.) fakadó értelmezési kényszer vezette a szerző tollát. Ezt az adottságot azonban sikerült az előnyére fordítani, lévén az alapvetően száraz, hivatalos iratok az egyéni pályáiv, illetve a szélesebb társadalmi, politikai és kulturális kontextus tükrében szemlélve gyakorta egészen új értelmezési horizontokat nyitnak meg.

A kötet bevezetésre, négy főfejezetre, egy nyúl farknyi zárszóra, valamint egy terjedelmes függelékre oszlik. A bevezető a vizsgálat alapkérdését abban jelöli ki, hogy Verseghy Ferenc miképpen vált a Pesten működő pálos rendház egyik szerzeteséből „a régi századforduló [...] egyik legaktívabb, laikus közegben is boldogulni próbáló literátorává, s hogy karakterének egyházi és világi vonásai miként befolyásolták életének és karrierjének alakulását, magatartásának és műveinek fogadtatását”. (10.) Ebben a folyamatban a szerző a nagy törések jelentőségét hangsúlyozza. Verseghy életében tulajdonképpen két nagy és egy kisebb törés következett be. Az egyik nagy törést a pálos rend 1786-os, a jozefinizmus egyházpolitikája következtében történt feloszlása, a másikat pedig az egykori szerzetes Martinovics-összeesküvésbe való belekeveredését követő ítélet és a közel egy évtizedes fogság jelentette. A kisebb törés pedig a Millot-fordításhoz csatolt *Értekezések* körüli botrány, tulajdonképpen egy cenzúraügy volt, amely egy rövidebb elzárással ért véget. A kötet tehát az 1780-as évek közepétől az 1810-es évek közepéig kíséri nyomon Verseghy pályáját.

Doncsecz Verseghy literátori karrierjének kapcsán két koncepciót vesz számba. Az egyik az úgynevezett „laicizálódó egyházi értelmiség” modellje, amely Tarnai Andor, majd az ő meglátásait továbbgondoló Bíró Ferenc nevéhez köthető. Ez tulajdonképpen azt a 18. század közepétől datálható folyamatot írja le, melynek során a hagyományos hierarchiában játszott helyét veszélyeztetve érző egyházi értelmiség a kormányzat modernizációs törekvéseire válaszul, a nemesség szövetségét keresve műfaji és nyelvi szempontból egyre inkább az utóbbi igényeit kiszolgáló produktumokat állított elő, s eközben maga is laicizálódott. A szerző a „laicizálódás” fogalmának revíziója mellett arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyházi értelmiség rétegzett volt, nem kezelhető homogén közegként, egyes csoportjait más és másképpen érintette a modernizáció. A szerzetesrendeket illetően pedig a világ felé fordulás sok esetben nem választás, hanem az abolíció miatti egzisztenciális kényszer volt. A bevezető ebből kiindulva tér át egy másik koncepcionális

ajánlatra, amely a tübingeni Eberhard Karls Universitáten működő „fenyegetett rendszerek” kutatócsoporthoz köthető. Ennek keretei között született Julia Anna Riedel 2012-es monográfiája, aki a feloszlataásra nem került piarista renden keresztül azt vizsgálta, a szerzetesek miképp reagáltak az abolíció fenyegetésére, azaz milyen stratégiákat alkalmaztak a negatív hatások elkerülésére és ellensúlyozására. Riedel ehhez kapcsolódóan dolgozta ki a „polgári-szerzetes tudós” (*geistlich-bürgerlicher Gelehrter*) alakját, illetve az ehhez kapcsolódó magatartásformák és stratégiák tipológiáját. Doncsecz ezt a modellt kísérli meg alkalmazni a pálosok feloszlataás előtti és azt követő megküzdési stratégiáira. Ennek keretei között veti fel szerep és identitás, egyén és közeg problémáját, a tipikus és atipikus magatartásjegyeket és stratégiákat, azaz azt, mi módon kísérelt meg boldogulni Verseghy mint szerzetesi háterű egyházi értelmiségi, literátor az egzisztenciális krízishelyzetek közepette, s miképpen reagált erre környezetére. Ebben az elbeszélésben kulcsszerepet kap az *Értekezések* elkészítése és hatástörténete, amennyiben arra hívja fel a figyelmet, hogyan került egymással konfliktusba az egyházi státusz és a piaci igényeket kiszolgáló kívánó írói szerep.

Az első fejezet tulajdonképpen a rendtörténeti kontextust mutatja be a magyarországi rendtartományra és a pesti pálos közösségre koncentrálván. A szerző itt részben a szakirodalom, részben saját kutatásai alapján vázolja fel a rend működésének intézményes és személyi kereteit, a pesti pálosok intellektuális életét a 18. század utolsó harmadában. E vizsgálat – részben a sajátos forrásadottságokból fakadóan – mindenekelőtt két szempontból közelíti meg a pálosok korabeli szellemi életét: egyrészt egykori könyvtáraikra és a szerzetesek magánkönyvtáira koncentráló könyv- és olvasmánytörténet, másrészt a pesti rendtagokat vizsgáló kollektív biográfia felől. Bár egy-egy ismertebb pálos íróval (Verseghy mellett például Ányos Pállal, Kreskay Imre Tamással vagy Virág Benedekkel), illetve az abolíció során felvett könyvjegyzékek, inventáriumok művelődéstörténeti jelentőségével az irodalomtörténet hagyományosan foglalkozott, a fejezet rámutat arra, hogy általában a szerzetességgel, egy-egy adott szerzetesi közösséggel, illetve kifejezetten a renden belüli értelmiséggel és a rendelkezésükre álló művelődési infrastruktúrával foglalkozó szisztematikus kutatások a fennmaradt levéltári forrásanyag kiaknázásával a korábbiaknál jelentősebb eredményekre vezethetnek. Verseghy 1781-ben tett örökfogadalmat, 1784-ben mint magyar ünnepnap szónok került a pesti rendházba, de ez az időszak meghatározónak bizonyult egész életére nézve: a pálos rend, a pesti rendház és a város intellektuális közege mobilitási lehetőséget, a későbbiekben is értékesnek bizonyuló kapcsolatokat jelentett számára.

Ezt a felfelé ívelő pályagörbét törte meg II. József 1786. február 7-i, a pálos rendet feloszlataó rendelete. A fenyegetettség érzete azonban már 1782 elejétől jelen volt a magyarországi szerzetesség körében, ugyanis a kontemplatív rendeket már ekkor feloszlatták, s a későbbiekben is e gyakorlat szerint jártak el. Az abolíció az egykori rendtagok számára kompetenciáik alapján különféle túlélési stratégiák érvényesítését tette szükségessé és lehetségessé. Az állam mindenekelőtt az általa közhasznúnak tartott tevékenységek felé igyekezett tolni a szerzeteseket, amely alapvetően világi papi és oktatási feladatokat jelentett. A pálosok két fő tevékenységét a korszakban éppen ez képezte, ugyanis a jezsuita rend 1773-as feloszlataását követően több gimnáziumot is ők tartottak fenn. Az egykori rendtagok közül számosan nemcsak oktatási és lelkipásztori tapasztalatokkal, de kiemelkedő műveltséggel is rendelkeztek, egyes összetételű, de sajátos kompetenciáik révén összekapcsolódó elitcsoportot alkotva a renden belül. Számukra az abolíciót követően, a szerzetesként megszerzett tudás és jártasságok alapján jellemző alternatív

vát jelentő tanári, világi papi, nevelői és házi kápláni, illetve tábori papi karrierlehetőségek mellett a literátorként, tudósként való érvényesülés lehetősége is nyitva állt.

Verseghy a részben az egyház keretein belül, részben azon kívül rendelkezésre álló lehetőségek közül többel is próbálkozott. Megélhetésének biztos alapját alapvetően a vallásalap által folyósított szerzetesi nyugdíja képezte, amely az alsóbb fokú városi, vármegyei, kormányzati tisztviselők illetményéhez hasonló nagyságrendű összeget jelentett. Verseghy elsőként a világi papi pálya felé orientálódott. Bár nem maga kereste lehetőségéről volt szó, de már 1786-ban Pest városának polgárai magyar hitszónoknak javasolták a felsőbb hatóságoknál, e hivatalt azonban nem nyerhette el. Ezt követően rövid ideig tábori papi szolgálattal próbálkozott, itt helyőrségi lelkészből Milassin Miklós tábori főpap titkárává avanzált. II. József török háborúja során őt is érintette a mozgósítás, a déli határra került, ahol a táborozás során súlyosan megbetegedett, majd hamarosan elhagyni kényszerült a tábori püspökség kötelékét. 1788-ban már egy újabb, kifejezetten világi jellegű, de általában egyháziak által betöltött hivatallal próbálkozott: a helytartótanácsnál igyekezett cenzori alkalmazást nyerni, ám végül nem járt sikerrel.

A könyvpiaci igényeket kiszolgáló literátori karrierre már 1786-ban kísérletet tett: több valási és erkölcsi tárgyú kéziratot is előkészített, továbbá egy könyvsorozat megjelentetését is tervezte. Doncsecz kimutatja, hogy az osztrák Karl Joseph Huber munkáinak fordítására épülő könyvkiadási programja aktuálpolitikai szempontból a jozefinizmus céljait támogatta, s ezen keresztül egy magyar vonatkozásokkal is rendelkező kortárs osztrák vitához kapcsolódott, amely a bécsi jozefinista és a konzervatív egyházi körök között zajlott. Ez utóbbiak magyar hangja a szervita Szaitz Leó volt. Verseghy kifejezetten világi műfajokban is alkotott, számos munkával igyekezett megvetni a lábát a felélénkülő könyvpiacra: 1789 és 1793 között összesen huszonnégy, tematikailag és műfajilag változatos publikáció jelent meg valamilyen módon a neve alatt, melyek döntő hányada – a korábbi kiadásra előkészített vallási tárgyú műveihez hasonlóan – fordítás volt. A monográfia Verseghy leveleinek, illetve megjelent munkáinak szerzői önjellemzése alapján megállapítja, hogy míg az előbbieket az adott beszédhelyzet függvényében hangsúlyozták ki egyházi és literátori szerepének bizonyos aspektusait, addig az utóbbiak a civil és tudós énjéhez köthetők.

A harmadik fejezet egészében az *Értekezések* ügyével foglalkozik. Claude-François-Xavier Millot populáris-filozofikus világtörténetének Verseghy-féle fordítása nem a francia eredetiből, hanem annak az evangélikus Wilhelm Ernst Christiani által készített német változatából készült. Ez nem pusztán az eredeti szolgai fordítását, hanem annak a német olvasóközönség igényeihez adaptált, javított, kiegészített változatát jelentette. Verseghy fordítói attitűdje közel állt Christianiéhoz, ugyanis megjegyzésekkel, kiegészítésekkel látta el a szöveget, és annak struktúráját is módosította. Ezek közül a legjelentősebb a melléklet gyanánt az első kötethez csatolt tíz értekezés volt, melyek tulajdonképpen bizonyos civilizációtörténeti vonatkozásokkal egészítették ki Millot (és Christiani) művét. Az *Értekezések* lényegi gondolata az volt, hogy a korabeli történetírás legújabb eredményeinek tükrében kikezdték az isteni gondviselést a középpontba állító hagyományos történelemképet, erőteljes kritikai állásfoglalást jelentettek például a pap-ság történeti szerepével kapcsolatban is.

A Millot-fordítás első kötete ugyan 1790-ben jelent meg, azonban csak néhány évvel később, Riethaller Mátyás elmarasztaló cenzori véleménye nyomán váltott ki vizsgálatot és eljárást az író-fordítóval szemben. A vizsgálati iratanyag alapján Doncsecz részleteiben feltárja a

mű kapcsán a pro és kontra megjelenő érveket. A bírálók egyfelől tartalmi, illetve formai dolgokat sérelmeztek (például, hogy a szerző változtatott a fejezetek cenzor által jóvágyott rendjén). Másfelől viszont egy ennél lényegesebb értékkonfliktus feszült az eljárás mögött: Verseghy *Értekezései*nek egyházi hátterű bírálói elfogadhatatlannak találták, hogy valaki mintegy felfüggeszve egyházi identitását arra az időre, amíg az egyház számára érzékeny témákról értekezik. E norma szerint tehát az egyházi értelmiségnek elsősorban egyházának kellett lennie, s csak másodsorban tudósnak, amit megnyilatkozásainak is tükröznie kellett. Verseghy változatos módon igyekezett megvédeni magát, bár épp a státusára irányuló kritikát figyelmen kívül hagyta, sőt sikerült a korabeli irodalmi közeg egy részét is maga mellé állítania.

Az 1793-as ítélet meglehetősen szigorú volt: a fordítás első kötetét eltiltották, a példányokat lefoglalták, a fordító-szerzőt pedig háromhavi rekollekciós házban letöltendő fogságra ítélték (ezzel kapcsolatban azonban hamarosan sikerült jelentős enyhítéseket elérnie). A monográfia ezután a konkrét ügy kapcsán az egyházi normaszegések természetét és a kiszabott büntetések mértékét veszi szemügyre, és arra a következtetésre jut, hogy maga a büntetés nem számított különösebben súlyosnak, s az eset által a nyilvánosságban kiváltott reakciók – amelyek felerősítésére az érintett maga is törekedett – jelentősebbnek tűnnek, mint maga a retorzió. Összességében azonban a büntetés úgy tűnik, nem érte el célját, Verseghy nem változtatott gyökeresen magatartásán, sőt nem sokkal később a Hajnóczy Józsefen keresztül a Martinovics-féle szervezkedéshez is csatlakozott.

Verseghyt 1794 decemberében a jakobinus szervezkedésben való részvételével – forradalmi verseket fordított – letartóztatták, először halálra, majd határozatlan idejű börtönbüntetésre ítélték, és 1795. augusztusában Kufsteinbe szállították. Ezt követően 1803. augusztus végéig több másik börtönben raboskodott. A fogság a pálos rend feloszlatásához hasonló mélységű cezúrát jelentett az életében, szabadulását követően ismét újra kellett építenie egzisztenciáját, amely kompromittált múltja dacára meglehetősen gyorsan sikerült. Verseghy szabadulását követően hamarosan József nádor közvetlen környezetébe, magas társadalmi körökbe került. Egyrészt még vizsgálati fogságában felajánlotta szolgálatait az udvarnak, a napóleoni háborúk időszakában pedig több alkalommal is dolgozott írástudóként a kormányzat szolgálatában: kormány-szerveknek készített fordításokat, 1806-ban Ferenc császár kiáltványát, 1809-ben pedig a spanyol Pedro Cevallos Guerra Napóleon-ellenes röpiratát, az 1808-as diéta kapcsán pedig egy, a „magyarok hűségéről” szóló kantátát ültetett át magyarra. Másrészt hamar sikerült anyagilag is jól kamatoztatható kapcsolatokat kialakítania. Jelentős családoknál látott el nevelői szolgáltatásokat, valamint közel került József nádorhoz is, akinek rövid ideig nyelvmestereként dolgozott. A szerző felveti a kérdést, hogy Verseghy lojalitást tükröző tettei mennyiben fakadhattak belső meggyőződésből, illetve egzisztenciális kényszerből. A szűkös forrásadottságok ellenére Horvát István és Ferenczy János kéziratai alapján arra a következtetésre jut, hogy az egykori pálos szerzetes a lojalitás nyilvános felmutatása mellett kritikusan viszonyult I. Ferenc rendszeréhez, és egy II. József, illetve II. Lipót nevével fémjellezhető kormányzati irányvonallal szimpatizált.

Verseghy a fogság után ismételtelen cenzori pályázattal próbálkozott, azonban ezúttal sem járt sikerrel. Igyekezett érvényesülni a könyvpiacra is: a szabadulását követő első tíz évben 33, műfajilag és tematikailag igen vegyes publikációt jelentetett meg. Doncsecz részleteiben összehasonlította a fogság előtti és utáni publikációs stratégiákat, és arra a jutott, hogy számos darab tematikusan megfeleltethető egymásnak, ugyanakkor bizonyos változások is tetten érhetők,

mivel Verseghy mint szerző és fordító az olvasóközönség igényeit formáló trendeket érzékelve alkalmazkodni igyekezett a megváltozott helyzethez. A karrierút e szakaszát kétségkívül a tankönyvírói tevékenysége tetőzte be. A helytartótanács az 1806-os második *Ratio educationis* szellemében egységes tankönyvek kibocsátásával kívánta rendezni a kusza helyzetet. A piarista Benyák Bernát által benyújtott magyar grammatika egyik bírálója a nyelvészet területén jó ideje jelentős tudományos tevékenységet kifejtő Verseghy lett. Ő nemcsak alapos jelentést írt a műről, de egy részletes tervezetet is mellékelte hozzá, amely olyannyira elnyerte a helytartótanács tetszését, hogy 1814 és 1818 között több nyelvtantankönyv írásával is megbízták, amely más jövedelemforrások mellett lehetővé tette, hogy Budán házat vásároljon.

Donczecz a Verseghy életében bekövetkező két nagy válsággal, az abolícióval és a fogsággal kapcsolatos megküzdési stratégiákat vizsgálva megállapítja, hogy Verseghy mint az egyházi értelmiséghez tartozó nem nemes literátor mindkét esetben egyfelől az összes rendelkezésre álló kompetenciáját, másrészt kiterjedt kapcsolati tőkéjét latba vetve törekedett létbizonytalansággal fenyegető helyzete normalizálására, amely azt is lehetővé tette számára, hogy tudós literátorként működjön. A rendje feloszlását követő útkeresést a fogság után immáron a saját tapasztalatai és hasonló cipőben járó sorstársai mintája alapján egy tudásának értékével tisztában lévő értelmiségi törekvései váltják fel.

Néhány kritikai megjegyzést is meg kell fogalmaznunk, amelyek nem a koncepciót, hanem adott helyeken annak formai kivitelezését érintik. Általában problematikusnak mondható a különféle táblázatok, felsorolások, illetve az esetenként rendkívül hosszú – akár oldalnyi – idézetek szerepeltetése a narratív főszövegben, ezek ugyanis zavaróan megakasztják a történetmesélés folytonosságát. Részben pusztán szerkesztési kérdésről van szó, azaz az adott táblázat a mű végére, a függelékbe is kerülhetett volna. Esetenként viszont redundáns a táblázatos információanyag közlése, amely egyszerűen elhagyható lett volna. Ilyenek például a pálos rendtörténettel foglalkozó rész indokolatlanul részletező s jobbára szakirodalmon alapuló áttekintő táblázatai, a különféle tisztviselők fizetésének vagy egy találmányra vett korabeli árjegyzéknek a közlése. Ugyanakkor vannak olyan táblázatok is, zömmel a Verseghy műveit, munkásságát bemutató, illetve az *Értekezések* filológiai elemzését elvégző fejezetekben, ahol valóban indokolt volt a szövegek közlése, hiszen a rendszerezett formában megjelenített információk az olvasót segítve szervesülnek az irodalomtörténeti elbeszélésbe.

Az idézetek hossza is gyakran problematikus: sok esetben szerencsésebb lett volna, ha a szerző tartalmilag összefoglalja őket, adott esetben egy-egy jellemző korabeli megfogalmazást kiemelve. Bizonyos helyeken ráadásul az idézéstechnika mintha egyszerre igyekezne megfelelni az állítások alátámasztásával és a forrásközléssel kapcsolatos igényeknek, azonban épp e ketősség miatt egyik célt sem sikerül kielégítően teljesítenie. A latin idézeteket Balogh Piroska és Rédey János, a németeket pedig maga a szerző értő módon tolmácsolta, ugyanakkor nem éppen olvasóbarát megoldás, hogy az idegen nyelvű eredetiek a főszövegben, míg fordításaik a lábjegyzetben kaptak helyet.

A másfél oldalas zárszó, amely jobbára az elvégzett munka alapján a lehetséges jövőbeli kutatási lehetőségekre utal, egy ekkora apparátust megmozgató, számos elemében valóban innovatív megközelítésű vállalkozás egészéhez, illetve különösen a széles problémamezőt játékba hozó bevezetés terjedelméhez képest meglehetősen rövidnek tűnik. Jó lett volna, ha a szerző

eredményei alapján nagyobb terjedelemben, rendszeres módon újragondolja a Verseghy-jelenség kapcsán műve elején felvetett problémákat és szóba jöhető magyarázó modelleket.

A kötethez bő 70 oldalas függelék tartozik, amely az *Értekezésekkel* kapcsolatos vizsgálat során keletkezett forrás csoportot közli. A hasonló levéltári forrásközlések bizonyos esetekben indokoltak lehetnek. A kötet alapjául szolgáló disszertáció függeléke például jóval bőségebb forrásanyagot tartalmazott, amely jelen könyvből ki lett hagyva, minden bizonnyal részben a koncepció koherenciaigényéből, részben abból fakadóan, hogy a 2019-es Verseghy-levelezésben már megjelent. Nem kétséges, hogy mivel a történet az *Értekezések* ügye körül forog, ezért indokolható a terjedelmes forrásközlés, bár enélkül is megállna a lábán a monográfia. Ugyanakkor ez abban a formában, ahogyan ez esetben történt, meglehetősen problematikus. A szövegek ugyanis bármiféle regeszta, fordítás vagy tárgyi jegyzet nélkül, kizárólag eredeti nyelven, tehát latinul szerepelnek a kötet végén. Aligha hihető, hogy akár a korszak kutatói között túlságosan sokan akadnának, akik az effajta veretes hivatali stílust folyékonyan olvassák. Ez az eljárás különösen annak fényében érthetetlen, hogy a törzsszöveg hosszú latin és német idézeteit a lábjegyzetekben kivétel nélkül lefordították.

A kötet végén csak röviden Doncsecz egy távlatos kutatási programot is felvázol, amely a szerzetesi háttérű egyházi értelmiséget venné vizsgálat alá egyfelől az egyéni – köztük olyan (ex)pálosok, mint Ányos, Kreskay, Virág vagy éppen a kevésbé ismert Alexovics Vazul –, másfelől a csoportszinten, különös tekintettel a szerzetesség publikációs tevékenységére és prozopográfiai szempontú vizsgálatára. A monográfia, összhangban szerzője szándékával, olvasható olyan, önmagán túlmutató esettanulmányként is, amely azt példázza, milyen szemléleti-módszertani keretben, mely jellemző forráscsoportok segítségével dolgozható fel a szerzetesi háttérű egyházi értelmiség egy-egy irodalmilag is aktív szereplőjének pályáíve, illetve általában hogyan közelíthető meg differenciáltan ez a korabeli értelmiség tekintélyes hányadát adó csoport. A mű legnagyobb erényét, minden apróbb hibája ellenére pedig épp ennek az úttörő, a későbbi kutatásoknak szemléleti inspirációt és követhető módszertani mintát adó munkának az elvégzése jelenti.



Visy Beatrix: Súlyos határsértés

Műút Könyvek 52

Miskolc: Szépmesterségek Alapítvány, 2023, 301 l.

DOI: [10.17846/PA.2019.14.2.73-82](https://doi.org/10.17846/PA.2019.14.2.73-82)

DECZKI Sarolta

HUN-REN BTK Irodalomtudományi Intézet, tudományos munkatárs

ORCID: [0000-0002-6609-8448](https://orcid.org/0000-0002-6609-8448)

Ha drámaian akarnánk fogalmazni, a vörös és a fekete Visy Beatrix új tanulmánykötetének az alapszínei. A borító legalábbis erről árulkodik, melynek alapja a szerzőnek a Keleti pályaudvaron készült fotója. Absztrakt mintázat, erőteljes vörös és mélyfekete; vonzza a tekintetet, mely a krikzkrakszokban valamilyen formát akar azonosítani. De nem megy, a vonalak nem határolnak semmi konkrét alakot. S talán ezúttal a kép készítésének a helyszíne sem mindegy, hiszen a pályaudvaroknak mindig is határoló funkciójuk volt: az utazó megérkezik valahonnan, vagy elindul valahová. A Keleti esetében pedig nem lehet nem 2015 nyarára, az akkor tetőződött menekültválságra gondolni, mely minden vonatkozásban újragondolásra ösztönözte mindazt, amit a határokról gondolunk.

A kötet címe tehát *Súlyos határsértés*, mely merész választás és vállalás, hiszen sokat ígér, mégpedig egy olyan témával kapcsolatban, melyről az elmúlt évtizedekben már nagyon sokat elmondtak, ahogyan erre a kötet szerzője az előszóban reflektál is. Ahogyan írja, „nincsen különösebb meglepetés abban, hogy az irodalmi művek is gyakran határokba, határsávokba bonyolódnak, a határ, a határon-lét, határsértés témája és motívuma a gazdag jelentésmezőnek köszönhetően ezerarcúnak mutatkozik, s ezt a sokféleséget e kötet rendezővel és címe mohón kihasználja. Mert határok bárhol lehetnek, s ha meglátjuk ezeket, vannak is.” (9.) Visy márpedig meglátja és alaposan bejárja őket, és ezáltal megtudunk valami fontosat általa az irodalom természetéről. Meg persze az életünkről.

Egy kritikus gondolkodásának a természetéről, annak erővonalairól sok mindent elmond, mely szerzőket követi, kiket tart érdemesnek arra, hogy újra és újra visszatérjen hozzájuk. Visy hősei Mészöly Miklós, Nádas Péter, Kertész Imre, Borbély Szilárd, Lengyel Péter, Tolnai Ottó, Szvoren Edina, Takács Zsuzsa és Kemény István; róluk ír a legtöbbit, noha más szerzők is fel-felbukkannak nála. Ha hívószavakat kellene keresnünk a kötethez, ahogyan a tanulmányok előtt szokás megadni a kulcsszavakat, akkor a következőket lehetne sorolni: trauma, határ, emlékezet, test, identitás. Jól látjuk, ezek a témák az utóbbi évtizedek irodalom- és kultúratudományának nagy vizsgálódási területei, melyekről számtalan tanulmány, kötet és monográfia született. Azt is mondhatjuk, a kortárs magyar irodalom traumafeldolgozó üzemmódban működik mos-

tanában; változó színvonalon születnek traumatikus tapasztalatokról szóló szövegek, és valóságos traumakatalógust lehetne összeállítani.

Kétségtelen, hogy akár unalmasnak is tűnhet ez a traumadömping, de alighanem mostanában jött el ennek az ideje – hogy miért, azt majd megírja az irodalomtörténet. Mindenesetre valamilyen gát átszakadásának vagyunk tanúi, az egymásra torlódott traumák – az egyéni-ek és a közösségek egyaránt – mostanában követelnek hangot maguknak. Az irodalomkritikus és -történész pedig regisztrálja és elemzi ezeket a folyamatokat és műveket, elvégre ez a dolga.

Huszonkét szöveg található a kötetben hat kisebb-nagyobb blokkba szortírozva. Van, amelyik csak egy szerzőről szól (Tolnai Ottó, Szvoren Edina), van, amelyikben több is helyet kapott. Jellemzően olyanok, akiket valamilyen közös téma és/vagy poétika köt össze. Van aztán olyan blokk is, mely csak egy tanulmányt tartalmaz, míg mások ötöt-hatot. Az összeállításnak azonban jól érzékelhetően megvoltak a szempontjai, és az is világos, hogy a szerző alaposan megrostálta az elmúlt időszakban (2012-től 2023-ig) született szövegeit, és a kötet koncepciója tudatos.

Mindent azonban nem lehet sem uralni, sem előre eltervezni. A szerző úgy rakosgatta a szövegeket egymás mellé, hogy párbeszédbe kerüljenek egymással, gazdagítsák egymás jelentéseit, de mint minden komolyabb munkánál, ez esetben is számolni lehet azzal, hogy minden szándékon túl is keletkeznek új értelmek, összefüggések. Az olvasónak legalábbis olyan benyomása lehet, hogy – mint ahogyan a kötet egyik fő hívószava a trauma – a fő eleme a víz: a folyók és a tenger; a fő strukturáló faktorok pedig a tér és az idő mint pszicho- és szociokulturális meghatározottságok.

Nem meglepő, hogy Visy nagy érdeklődést tanúsít az ekphrasziszok iránt, hiszen már a régebbi kötetekben is számos kép-, és főleg fotóelemzést olvashattunk. A kötet első blokkja a szerző érdeklődésének ezt az irányát követi, Mészöly, Nádas, Lengyel Péter, Mándy Iván műveit elemelve. Hogyan viszonyul egymáshoz a (fény)kép, az emlékezet és az identitás, hogyan alkotjuk meg, rakhatjuk össze a képekből mint cserépdarabokból saját magunkat, saját történetünket, saját identitásunkat.

Két tanulmány is Mészöly egyik legfontosabb művével, *Az atléta halálával* foglalkozik, melyben Hildi próbálja meg összerakni meghalt kedvese életrajzát. Az elsőben (*Csoportkép H. nélkül*) ezt olvashatjuk a fotóról:

Hildi számára ezek a fotók a saját emlékek helyettesítői; segítségükkel olyan idöket, helyszíneket, alakokat láthat Bálint múltjából, amelyeknek nem volt részese, akiket nem ismer, amelyekről nem lehetnek saját benyomásai, mentális képei. A férfi halála után a fényképek Bálint helyettesítői is egyben, jelenlévővé teszik őt halálában is. (25.)

Márpedig ez a fotográfia mint médium feladata: megjeleníteni a távollevőt, de egyszersmind annak a hiányát is. A másik Mészölyvel foglalkozó tanulmány pedig (*A fenntartható táv*) kitér a regény poétikai sajátosságaira is, melyek a prózafordulat előfutárává teszik *Az atléta halálát*.

A Mészöly Miklós *Megbocsátásának* szentelt tanulmányt (*Füstképek a szöveg láthatárán*) azért is érdemes felemlíteni, mert a kortárs magyar irodalom egyik legtöbbször idézett, használt motívumáról van benne szó, melyre a dolgozat címe is utal: az állomásról kirobogó vonat után ott marad az égen a füstcsík. Az elemző fő kérdése jelen esetben is az emlékezet működése, a történelemhez való homályos viszony, mely a „mű által használt, leginkább képi alakzatokba ren-

dezet motívumok, szimbólumok” (41) által tárul fel. S ennek kapcsán óhatatlanul is felmerülnek elméleti-történeti kérdések: az új prózához való viszony, az elbeszélés lehetőségfeltételei, a referencialitás problémája.

Erdődy Edit nyomán használja Visy a formanosztalgia fogalmát, mely a Mándy Iván műveiből készült Zsámboky-filmek kapcsán válik relevánssá. Hiszen ezekben a filmekben nem egyszerűen arról van szó, hogy valami elmúlt utáni nosztalgia, a megélt múlt iránti vágyódás jelenik meg, hanem a megidézett világ sosem volt jelen. Elképzelt múltról van szó, valami tüneneménnyről, ideálról: „Mándy történetei is felszínre hozzák azt a tapasztalatot, hogy maga a képmás, a fikció erősebb, érzéki hatásaiban meghatározóbb közeg [...], maga a képmás hozza létre, helyettesíti az eredetit”. (54.) Egymásba keveredik tehát fikció és valóság, múlt és jelen, irodalom és film, és ennek a mixnek nagyon erős érzéki karaktere, atmoszférája van.

A következő blokk négy írása is Borbély Szilárd műveivel foglalkozik, egy pedig az emigráció problémájával Kertész prózájában. Borbély Szilárd tavaly lett volna hatvanéves és az idén tíz éve, hogy meghalt, és ennek apropóján számos konferencia, megemlékezés volt róla, és alighanem beilleszthetjük ebbe a sorba Visy róla szóló írásait is.

Az első tanulmány, *A prímszámok könyve* már a szerző halála után született, amikor „a recenziók nekrológokká alakultak, a kritikai értékelés helyét a gyerekkori traumák sorstörténetévé olvasása vette át, a regény búcsúgesztussá nemesedett” (80), vagyis Borbély halála kánonformáló hatást gyakorolt a recepcióra. A jó húsz oldalas elemzés a regény minden vonatkozására kitér: a (zsidó) múlttal való kapcsolatra, életrajziaság és fikció feszültségére, a másság és kirekesztettség tapasztalatára, az emlékezet problémájára és a kontextusra is, vagyis a hasonló tematikájú irodalmi művekkel való kapcsolatra, hiszen az utóbbi időkben az úgynevezett szegénységirodalomnak is konjunktúrája van.

Érdeemes kiemelni még az *Eltűnni csak...* című írást, melynek irodalom- és kritikátörténeti jelentőségét az adja, hogy számot vet a recepcióban végbemenő változásokkal és a kultusz kialakulásának folyamatával a szerző halála után. „Ennek az életműnek immáron kitörölhetetlen része a »tragikus halál«, az öngyilkosság, amely tagadhatatlanul nagyon erős értelmezési keretbe helyezi az addig alakuló, gomolygó recepciót, az interpretációk számára nyitott műveket. Ma már így mondjuk: életművet.” (114.) Visy sorra veszi a kultuszképződés fázisait, kezdve a halál utáni döbbenettől a társadalmi-szociológiai faktorok elemzéséig, az életrajz rekonstruálásáig, rákérdezve magának a kultusznak a magyar irodalmi életben betöltött szerepére is.

A harmadik blokknak egyetlen hőse van: Tolnai Ottó, akiről öt tanulmány és kritika is szól, vagyis alighanem jó okkal gyanítható, hogy Visy számára kedves és fontos szerzőről van szó. Nem egyértelmű választás ez, hiszen a vajdasági író recepciója meglehetősen érdekesen alakult. Míg a határ túloldalán Tolnai nyelvént anyanyelvként beszélik, az innenső oldalán inkább furcsa dialektusnak tűnik. Annál is inkább, mert magyarországi befogadása nem volt szerves, az egykori Jugoszláviából alig jutottak el kötetek Magyarországra, vagyis sokáig ismeretlen szerző volt. Aki ráadásul nem a magyar irodalmi hagyományból táplálkozott, hanem a jugoszláv avantgárdból, ami kiváltképp nehezítette a megértést – már akikhez egyáltalán eljutott valami tőle. Visy mindezek tükrében követi végig a *Világpor* című kötet recepcióját, mely 1980-ban jelent meg Újvidéken, majd csak 2016-ban Magyarországon. Azért esett a választása éppen erre a Tolnai-műre, mert – ahogyan meggyőzően érvel mellette – ezt a munkát a recepció is „e költészet egyik kulcsköteteként tartja számon”. (159.)

A blokk alaposan körbejárja a „totális tolnaitás” jelenségét, és nem véletlen, hogy a kötet címadójaként szolgáló tanulmány is a vajdasági költő egy művét, konkrétan a *Szeméremékszereket* boncolgatja. Kétarcú ez a költészet Visy szerint: egyrészt a jelentések teljes és önfelédlt szét-tartása jellemzi, melynek sűrűsödési pontjai a *citromkopogás*, a *karfiol*, a *nullásliszt*, a *gyökér*, a *kályhakönyökcső* stb., és – ahogyan olvashatjuk – Tolnai esetében a felhalmozott nyersanyagokból, diribdarabokból összerakott óriási halom megremeg, mozgásba lendül, bárhol is érintjük, bárhonnán is közelítünk hozzá”. (162.) Másrészt azonban végig és mindenhol ott van a félelem, a szorongás, a megaláztatás, a börtön, a szögesdrót, a fenyegetettség. És itt kap kulcsszerepet a határ, hiszen a *Szeméremékszerek* hőse Palicson bolyong, a határmenti kisvárosban kel útra két steril üvegpohárért, de ezen a határon már olyan események történnek, melyekről azonnal eszünkbe jut a Keleti pályaudvar és 2015 nyara.

A Palicson való ténfergés, téblábolás tehát nemcsak a kisváros múltjának, jelenének, a szerző életterének történeteit és alakjait hívja elő, hanem velük együtt, velük átfedésbe hozva a migráció és a határsávban, a szerb–magyar határon zajló menekülthullám, átjutás és határzár tematikája is minduntalan fennakad a szöveg drótkerítésén. (174.)

A kötet következő blokkja kuriózum a maga nemében: mind az öt írása Szvoren Edina egy-egy kötetéről szól, vagyis Visy végigköveti az írói pálya eddigi alakulásait. Ami már csak azért is fontos hozzájárulás a kortárs magyar irodalomértéshez, mert vitathatatlanul az egyik legfontosabb és legjobb novellistáról van szó, akinek a munkáiról komolyabb, átfogó munka még nem született, ez az öt kritika pedig ebbe az irányba mutat. A dolog természetéből következően a későbbi kötetekről szóló írások tudnak elmozdulásokat, változásokat regisztrálni ebben a prózaművészetben, ezek közül is leginkább az utolsóról, a *Mondatok a csodálkozásról* című kötetéről szóló kritika. Ebben Visy összefoglalja Szvoren novellisztikájának jellegzetességeit, a szövegalkotás típusait, alapvető eljárás módjait, s ezekhez képest mutat rá arra, milyen újdonságok figyelhetők meg az új kötetben: a sűrítettség, az abszurditás és az intenzitás növekedése; „Szvoren Edina prózája egészen új színben tűnik fel, a nyelvi-retorikai bravúrok, a humor, az abszurd elemei jóval kacagtatóbb, könnyedebb befogadói élményt nyújtanak”. (226.) Ez a sűrítettség továbbá a szövegalkotás mikéntjére is jellemző; egyre kevésbé láthatók az ok-okozati összefüggések, elvontabbak a szövegek, háttérbe szorulnak a narratív elemek, mint a tér és az idő.

A következő blokkban mindössze egyetlen tanulmány szerepel, a *What’s your story?* című, melyben az olvasó ráismerhet Tompa Andrea *Haza* című regényének egyik sokat idézett sorára. Visy az autofikció és a hibriditás viszonyát elemzi néhány kortárs regény kapcsán (Láng Zsolt: *Bolyai*, Tompa Andrea: *Haza*, Bartók Imre: *Lovak a folyóban*), s ezekkel összefüggésben ismét feljönnek a múlthoz való viszony és az emlékezet, identitás kérdései. A szerző nem feltétlenül győzi meg az olvasót afelől, hogy ennek a három regénynek köze lenne egymáshoz azon túl, hogy valamennyiükben hangsúlyos szerepet játszanak a fentebb említett problémák – melyek jelen vannak a kortárs magyar irodalom nagy részében. Ugyanakkor az is kétségtelen, hogy rajtuk keresztül sok fontosat megtudunk az autofikció változatairól a kortárs magyar irodalomban.

Az utolsó blokk a költészeté. Tóth Krisztina, Parti Nagy Lajos, Takács Zsuzsa, Kemény István és Kerber Balázs egy-egy verséről vagy kötetéről van itt szó, s mivel ezek az írások kötetzáró pozícióban vannak, érdemes átgondolni, hogyan viszonyulnak az eddigi szövegekhez. A Kerber

Balázs *Conquest* című kötetéről szóló kritika a legutolsó szöveg, melyre a jelentések teljes szét-szóródása jellemző; ez a könyv

az elemeire, (nyelvi) jelölőre esett világ és nyelv kétségbeejtő és egyben felszabadító szétszórtságára és újrahasznosíthatóságára fókuszál, továbbá arra, hogy mindennek, tehát mindennapi életünknek, nyelvünknek, költészetünknek már csak nagyon képlekeny, bizonytalan kapcsolata van egy feltételezett, valaha talán volt valósággal. (299.)

Ez a leírás pedig óhatatlanul a Tolnai-univerzumhoz utalja az olvasót, mint ahogyan a Kemény István *Nilus* című kötetéről szóló szöveg is.

Keménynél nagyon fontosak a vizek, a Duna, a Nílus, a *Kedves Ismeretlen* című regényében egész Duna-mitológiát vázol, mellyel egy régi és nagy hagyományba illeszkedik, gondoljunk Ady Endre, József Attila, Szálinger Balázs, Faludy György, Petőfi Sándor folyampoétikájára, vagy akár Ady Víg Mihály által megzenésített Duna-versére. S talán nem erőltetett a párhuzam, ha eszünkbe jut Tolnai Ottó egyik kedvenc szava, az azúr, s róla a tenger. Számos versben megjelenik az ártér motívuma, az ágaira szakadó folyó mint az állandóság szimbóluma a tünékeny emberi létezéssel szemben.

A traumákat elemző kötet vége azonban mintha pozitívba fordulna. Vagy az is lehet, hogy a múlttal, a gyásszal, a szorongásokkal, a sérülésekkel telítődött olvasó kapaszkodik bele minden, akár irracionális dologba. Takács Zsuzsa itt elemzett kötetének *A Vak Remény* a címe, mely párbeszédbe kerül a magyar költészeti hagyomány számos alkotójával, Petőfivel, Berzsenyivel, Csokonaival, Vörösmartyval, Kosztolányival, Tóth Árpáddal, és – a kötet vonatkozásában ez különösen fontos – Kemény Istvánnal. Ugyanis Keménynek is van egy *Remény* című ciklusa, mely szintén megidéződik itt. Csalóka remény ez, alig-remény, vak is, de reménynek mégis remény.



Horváth Iván (1948–2024)

KISS Farkas Gábor

Eötvös Loránd Tudományegyetem, Magyar Irodalom és Kultúratudományi Intézet,
Régi Magyar Irodalom Tanszék, tanszékvezető egyetemi docens
ORCID: 0000-0002-8632-5855

Horváth Iván 2024. június 2-án hunyt el, hosszú, gyógyíthatatlan betegség után. A halála óta eltelt idő igazolta, hogy az utóbbi idők legelevenebb, legsokoldalúbb gondolkodású irodalomtörténészé hagyott itt minket, akinek halála fáj, de gondolatai elevenen maradnak, és minduntalan vitára sarkallnak. Gondolatainak precíz, szabatos megfogalmazása azzal jár, hogy még halála után is könnyen tudunk majd vitatkozni vele, ha lehet és kell. És tudjuk, ha véletlenül esetleg igazunk lenne, azt minden nehézség nélkül elismerné – egészen a következő találkozásig, amíg fel nem sorolná újabb ellenérveit. Ez a gondolati párbeszéd Horváth Iván halálával nem ér véget: gondolkodása, lelkesedése olyan mély inspirációt nyújt azok számára, akik ismerték, hogy azt magukkal vihetik hosszú időre, és továbbadhatják. Kollégák, tanítványok, mindazok, akik az egyetemi világon kívül találkoztak vele, és akiket pillanatok alatt a tanítványává tett.

Munkássága a Magyar Tudományos Művek Tára szerint 139 tétel – ami egészen bizonyosan téves információ. Biztos eljön az ideje – remélhetőleg nem túl sokára – hogy nyomtatott és online műveinek teljes jegyzéke elkészüljön. Ennél sokkal többet elárul róla már privát e-mail címe is: raymundus.lullus@gmail.com. Lullus, a 13. század végi katalán teológus-filozófus, a kombinatorikus gondolkodás, a keresztény kabbala és a szeretet filozófiájának hirdetője illő alteregó volt Horváth Iván számára. Ha megpróbáljuk feltérképezni érdeklődésének, tevékenységének és gondolkodásának sokoldalúságát, zavarba ejtő enciklopédizmus bontakozik ki előttünk: a bölcsészeti informatika (*alias* digitális bölcsészet) kezdeményezője, a régi magyar versek adatbázisának (a „repertórium”-nak) ötletgazdája és megvalósítója, aki már a lyukkártyás korszakban, az 1970-es években adatbázist épített a régi magyar versformákból. A strukturalista verstan kutatója, meghonosítója, Lotz János és Robert Austerlitz szellemi tanítványa. Az f-book ötletgazdája, a digitális magyar irodalomtörténet szerkesztője, József Attila művei első kiadásainak és kéziratának gyűjtője, szövegkiadója, a hazai szabadkőművesség egyik újjáélesztője, audiofil hifitörténész és a *Hifi Magazin* gyakori szerzője, „Lullus, az Altec-topic gazdája”. Ebben a sokoldalúságban volt némi donquijotizmus: számtalan vitát vívott egyszerre, és nem mindegyikben sikerült az általa várt eredményre jutni. Azonban mintha nem is ez lett volna a célja: sokkal jobban érdekelt a vita maga, az érvek ütköztetése, mint a végleges győzelem.

A Klaniczay Tibor emlékére megjelent *A reneszánsz reneszánsza* című interjúkötetben Horváth Iván egy találóan „Mindig vitatkozni akartam” címmel ellátott fejezetben sokat beszélt pályakezdéséről, karrierjéről az Irodalomtudományi Intézetben, majd pedig az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, két legfontosabb munkahelyén. Az ott megjelent beszélgetés jól adja vissza azt a szókratikus élményt is, milyen volt Ivánnal vitatkozni, aki mindig igyekezett ellentmondani – nem pusztán a vita kereséséért, hanem az igazság pontosabb meghatározásáért. Régi magyar irodalomtörténeti kutatásai is ebből a vitaösztönből indultak ki. Legkorábbi nagy témája, a Balassi előtti magyar nyelvű udvari szerelmi költészet létezésének kérdése újradefiniálta azt az attitűdöt, miképpen beszélünk mindarról, ami elveszett, vagy meg sem volt, legyen az az „ősköltészet”, vagy a lovagi irodalom Magyarországon. A Toldy óta öröklődő „elveszett irodalmi kincsek” köré szerveződő irodalomtörténeti narratíva (amelyet Horváth Iván barátja, Zemplényi Ferenc „elsüllyedt irodalmi katedrálisoknak” nevezett), átadta a helyét egy a meglevő forrásokra fókuszáló elbeszélésnek. Tanulságos ebből a szempontból nemcsak a *Spenót* ősköltészeti fejezetét, hanem akár V. Kovács Sándor jóval későbbi *A magyar középkor irodalma* című antológiájának (1984) utószavát is összehasonlítani azzal a megfontolt hallgatással, ahogy az újabb magyar irodalomtörténet-írás bánik az elveszettnek gondolt, elképzelt irodalmi jelenségekkel. Ezek kritikájában Horváth Iván munkásságának nagy jelentősége volt, még akkor is, ha nem mindig volt teljesen igaza egyes ügyekben (mint például a székely rovásírás humanista eredetének hipotézise esetében). Ennek a kritikai attitűdnek köszönhetően ma lényegében csak arról írunk, ami fennmaradt, és bár ez is végtelen hermeneutikai szabadságot ad az értelmező számára, de az ideológiai elkalandozásoknak talán kevesebb teret enged.

A vitaösztön újabb és újabb kutatási területek meghódítására, újabb hipotézisek megfogalmazására vezette Horváth Ivánt, amelyek közül sok továbbra is vitatott maradt. A „Fragmenta-tézis” kapcsán az egyik utolsó folyosói beszélgetésünk alkalmával is arra ösztökélt, – ha Petrarca *Fragmentáit* nem olvasta Balassi – keressek „Fragmenta” című neolatin verseskötetet, amelyet Balassi ismerhetett, és amelynek koncepciója hathatott rá. A Balassi-kötetszerkezet kapcsán végül (*Balassi Bálint verseinek fragmentumi*, 2020, f-book.com) egyszerre tartotta fenn a nagyciklus eredeti tervét, és azt, hogy a fennmaradt korpusz a nagy kompozícióról való lemondást tükrözi. A *Halotti beszéd* és az *Ómagyar Mária-siralom* szerzői sajátkezüségének kérdésében kitartott amellet, hogy a magyar nyelvű olvasóközönség hiánya miatt ezek a szövegemlékek nem lehetnek másolatok, vagy legalábbis nem valószínű, hogy azok, hanem szerzői fogalmazványok. A bátor ötlet, hogy az *Ómagyar Mária-siralom* eredeti címét megőrizte a *Pray-kódex* tartalomjegyzéke („Christus poetice planctus”), eddig még szakirodalmi reflexiót sem kapott. Ezek a hipotézisek még bizonyosan sok vitát fognak kiváltani, és biztosítják, hogy Horváth Iván, ha fizikai valójában nem is, de gondolkodásában velünk maradjon.

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült.



A folyóiratot az MTMT indexeli és a REAL archiválja.



A kiadásért felel az Universitas Könyvkiadó igazgatója, Hargittay Emil
(Universitas Kulturális Alapítvány, 1193 Bp., Csokonai u. 12.)

A folyóirat főszerkesztője: Kecskeméti Gábor, felelős szerkesztője: Draskóczy Eszter

Korrektor: Horváth Csaba Péter

Tördelte: Szilágyi N. Zsuzsa

A folyóirat megjelenik évente hatszor.

Budapest, 2024.

A nyomdai munkálatokat a Fellini Kft. nyomdaüzeme végezte.

HU ISSN 0021-1486 (Nyomtatott kiadás)



HU ISSN 1588-0834 (Online)



A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének folyóirata.

Terjeszti az Universitas Könyvkiadó.

Előfizethető a kiadó által kiállított átutalási számla kiegyenlítésével (számla a szerkesztőség címén kérhető: 1118 Budapest, Ménesi út 11–13.).

Példányonként megvásárolható a jelentős tudományos könyvesboltokban és az egyetemi jegyzetboltokban (pl. Írók Boltja, Penna Könyvesbolt).

Egy szám ára: 1575 Ft

Éves előfizetési díj: 9450 Ft