

# ORPHEUS NOSTER

Journal of Károli Gáspár University  
of The Reformed Church in Hungary, Faculty  
of Humanities

A Károli Gáspár Református Egyetem eszme-,  
vallás- és kultúrtörténeti folyóirata

*KÁLLAY G. KATALIN ÉS FABINY TIBOR KÖSZÖNTÉSE*

A folyóirat megjelenését támogatja a Nemzeti Kulturális Alap.



Nemzeti  
Kulturális  
Alap

Kiadó: KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

Felelős kiadó: CSOMA MÓZES, a BTK dékánja

Felelős szerkesztő: FRAZER-IMREGH MONIKA

Főszerkesztő-helyettes: FÜLÖP JÓZSEF

Szerkesztők: NAGY ANDREA

PALLÓS ÁRON

PÉTI MIKLÓS

Szerkesztőbizottság: FABINY TIBOR

HORVÁTH EMŐKE

KURUCZ GYÖRGY

NAGY MARIANN

TÜSKÉS ANNA

VÁMOS PÉTER

VASSÁNYI MIKLÓS

Angol anyanyelvű lektor: JOANNA FRAZER

Francia lektor: TÜSKÉS ANNA

Német anyanyelvű lektor: SZATMÁRI PETRA

*A megjelentetésre szánt kéziratokat, illetve a megrendeléseket a következő címre kérjük küldeni:  
orpheusnoster@googlegroups.com*

*Authors should submit manuscripts to the email address <orpheusnoster@googlegroups.com>*

ISSN 2061-456X

*Az első borítón:* Kállay Kata és Fabiny Tibor portréja.

*A hátsó borítón:* A szoros és a tágas kapu ábrázolása: Máté 7, 13.

Kálvin *Institutio Christianae religionis* c. művének fedlapján.

Kiadó: Antonius Rebulius, Genf, 1561.

A nyomdai munkákat a Könyvpont Nyomda Kft. végezte, felelős vezető Gembela Zsolt.

A folyóirat online is olvasható a KRE honlapján: [orpheusnoster.kre.hu](http://orpheusnoster.kre.hu)

EPA: [epa.oszk.hu/03100/03133](http://epa.oszk.hu/03100/03133)

Real-J: [real-j.mtak.hu/view/journal/Orpheus\\_Noster.html](http://real-j.mtak.hu/view/journal/Orpheus_Noster.html)

CEEOL: [ceeol.com/search/journal-detail?id=2173](http://ceeol.com/search/journal-detail?id=2173)

MTMT: [mtmt.hu/orpheus-noster](http://mtmt.hu/orpheus-noster)

MATARKA: [matarka.hu/szam\\_list.php?fisz=1940](http://matarka.hu/szam_list.php?fisz=1940)

LinkedIn: [linkedin.com/in/orpheusnoster](http://linkedin.com/in/orpheusnoster)

## TARTALOM – CONTENTS

<i>Lectori salutem</i> . . . . .	6
<i>Tabula gratulatoria</i> . . . . .	7
TÓTH SÁRA	
„Szászként bazilikában”: Marilynne Robinson és a reformátori hagyomány (“Saxon in a Basilica”: Marilynne Robinson and the Reformed Tradition) . . . . .	9
DÓRA BERNHARDT	
<i>Jesus the Trickster?</i> . . . . .	24
M. PINTÉR TIBOR – P. MÁRKUS KATALIN	
<i>Pontos és érthető: Mai kanonikus bibliafordítások előszavának nyelvészeti tanulságai</i> ( <i>Accurate and Understandable: Linguistic Insights from the Prefaces of Modern Canonical Bible Translations</i> ) . . . . .	30
ERZSÉBET STRÓBL	
<i>From Sacred Goddess to Divine King: Continuity in the Rhetoric of Power</i> . . . . .	45
DÓRA PÖDÖR	
<i>The Bible, Shakespeare and Faulkner: Inspiring Texts That Can Be Used for Teaching Linguistics</i> . . . . .	59
JUDIT NAGY	
<i>Symbolic Interpretations of Weather in William Faulkner’s South</i> . . . . .	68
VERONIKA RUTTKAY	
<i>British Literature in the Long Eighteenth Century: Preliminary Considerations</i> . . . . .	77
ÁGNES GYÖRKE	
<i>London in Monica Ali’s Brick Lane: Intergenerational Trauma and the Limits of Healing</i> . . . . .	85
ÁGNES BERETZKY	
<i>Searching for a Sense of Belonging: Lewis Namier, a Champion of Galician Ukrainians at a Crossroads of Identities</i> . . . . .	96
MŰHELY – WORKSHOP	
FRAZER-IMREGH MONIKA (ford. – transl.)	
<i>Giovanni Pico della Mirandola: Istenhez könyörgő elégia – Deprecatoria ad Deum</i> . . . . .	106
RECENZIO – BOOK REVIEW	
JUHÁSZ TAMÁS	
Kim Salmons – Tania Zulli (szerk.): <i>Migration, Modernity and Transnationalism in the Work of Joseph Conrad, Bloomsbury Academic, 2021, 256 pp.</i> . . . . .	110

## SZÁMUNK SZERZŐI

ÁGNES BERETZKY (1974), PhD, Habil., associate professor, Institute of English Studies, Department of Literary and Cultural Studies in English, Károli Gáspár University, beretzky.agnes@kre.hu

DÓRA BERNHARDT (1959), ThM, PhD, senior lecturer, Institute of English Studies, Department of English Linguistics, Károli Gáspár University, bernhardt.dora@kre.hu

ÁGNES GYÖRKE (1977), PhD, Habil., associate professor, Institute of English Studies, Department of Literary and Cultural Studies in English, Károli Gáspár University, gyorke.agnes@kre.hu

MONIKA FRAZER-IMREGH (1966), PhD, Habil., associate professor, Institute of History, Department of Ancient History, Károli Gáspár University, imreghmonika@gmail.com

TAMÁS JUHÁSZ (1966), PhD, Habil., associate professor, Institute of English Studies, Department of Literary and Cultural Studies in English, Károli Gáspár University, juhasz.tamas@kre.hu

TIBOR M. PINTÉR, Habil., associate professor, Institute of Hungarian Linguistics, Literary and Cultural Studies, Department of Hungarian Linguistics, Károli Gáspár University, m.pinter.tibor@kre.hu

JUDIT NAGY (1970), PhD, associate professor, Institute of English Studies, Department of English Linguistics, Károli Gáspár University, nagy.judit@kre.hu

KATALIN P. MÁRKUS, PhD, Habil., associate professor, Institute of English Studies, Department of English Linguistics, Károli Gáspár University, p.markus.kata@kre.hu

DÓRA PÓDÖR (1969), PhD, Institute of English Studies, Department of English Linguistics, Károli Gáspár University, podor.dora@kre.hu

VERONIKA RUTTKAY (1977), PhD, associate professor, Institute of English Studies, Department of Literary and Cultural Studies in English, Károli Gáspár University, ruttkay.veronika@kre.hu

ERZSÉBET STRÓBL (1970), PhD, Habil., associate professor, Institute of English Studies, Department of Literary and Cultural Studies in English, Károli Gáspár University, strobl.erszebet@kre.hu

SÁRA TÓTH (1967), PhD, associate professor, Institute of English Studies, Department of Literary and Cultural Studies in English, Károli Gáspár University, miklosne.toth.sara@kre.hu

## LECTORI SALUTEM

A KRE Anglisztika Intézetében sokan dolgoztak az utóbbi bő három évtizedben: voltak, akik csak néhány félévig oktattak nálunk, mások évekig, gyakran évtizedekig velünk maradtak. Két kedves kollégánk, Kállay G. Katalin és Fabiny Tibor a kezdetektől folyamatosan jelen voltak közöttünk; személyük és munkásságuk egybefonódik az Intézet történetével. Diákok generációit nevelték fel, fáradhatatlan munkájuk meghatározta az egyetemen kibontakozó anglisztikai és amerikanisztikai kutatások arculatát. Munkatársként és barátként is folyamatos inspirációt jelentenek számunkra. Az Orpheus Noster jelen, ünnepi számával őket köszöntjük kerek születésnapjuk alkalmából az Anglisztika Intézet minden régi és új kollégája és hallgatója nevében.

*A szerkesztők*

\*

Many colleagues have worked at the Institute of English Studies at KRE over the last three decades: some taught for only a few semesters, others stayed for years, often decades. Two beloved colleagues, Katalin G. Kállay and Tibor Fabiny, have been present from the start. The history of the Institute is shaped by their unique personalities and dedicated work. Kata and Tibor have inspired generations of students, colleagues, and friends. 2025 marks a round birthday for both of these exceptional scholars. We are pleased to salute them with this celebratory issue of Orpheus Noster on behalf of all past and present colleagues and students of the Institute.

*The Editors*

## TABULA GRATULATORIA

Adorján Mária	Menyhei Zsófia
Bauerné Kiss Réka	Mudriczki Judit
Beretzky Ágnes	Nagy Andrea
Bernhardt Dóra	Nagy Judit
Jeff Bouman	P. Márkus Katalin
Thomas Cooper	Patkós Gábor
Dobó Levente	Péri-Nagy Zsuzsanna
Frazer-Imregh Monika	Péti Miklós
Furkó Péter	Pődör Dóra
Gálla Edit	Rácz Edit
Györke Ágnes	Rákóczy Anita
Hajner Réka	Ruttkay Veronika
Juhász Tamás	Stróbl Erzsébet
Kiricsi Ágnes	Szilvássy Krisztina
Kozma Gyula	Tóth Gabriella
Laczkó Tibor	Tóth Sára
M. Pintér Tibor	Turi Zita

D. Bird Tr

Tue '21

Bernhard

Kodj

Chydar

Delave

Thomas  
Ceger

Töke Gabriel

Zabz Edid

-doyin Marie

Ruthy Vinter

Galla Edix

Görke Agnes

Tom Sara

Umar Holt

Julia Tord

Piri-Ny

Ke. Jilij

P. Herz Kater

Frazer-Duney Mridy

BW 2

Rahsy

Silvassy Kanta

Hagen Dka

Ruthy

1000 Judit

Silv East

Jill Brown

Hiwini Aji

Banani Mio Reka

Sevby Agun

Janti Th



TÓTH SÁRA

## „Szász a bazilikában”: Marilynne Robinson és a reformátori hagyomány

*Katának és Tibornak,  
akiktől sok mindent tanultam,  
ami miatt élni érdemes,  
és ami szóba kerül ebben az írásban.*

Az amerikai magaskultúra és az olvasók tömegei által egyaránt ünnevelt regény- és esszéíró, Marilynne Robinson hithű kálvinistának vallja magát. A Pulitzer-díjas, immár nyolcvanas éveiben járó Robinson (1943) regényeit több mint harminc nyelvre fordították le, őt pedig rendszeresen hívják előadónak a legpatinásabb egyetemekre. A Magvető Kiadónak köszönhetően mind az öt regénye (*Housekeeping*, 1980; *Gilead*, 2004; *Home*, 2008; *Lila*, 2014; *Jack*, 2020) olvasható magyar fordításban (*Háztartás*, 2021; *Gilead*, 2012; *Lila*, 2016; *Itthon*, 2019). Szintén megjelent magyarul esszéinek egy része, ezek Robinson kedvelt témáit – teológia, kálvinizmus, puritanizmus, spiritualitás, irodalom, reformáció, illetve Amerika történelme, modern amerikai kultúra és társadalom – járják körül.<sup>1</sup>

A kétezres években született regénytetralógia, különösen a Pulitzer-díjas *Gilead* szinte tökéletesen egyesíti magában azokat a feltételeket, amelyek egy regényt egyetemessé és egyben széles körben sikeressé tesznek. A vallásos lélek kifinomult ábrázolásával, a hittapasztalat dramatizálásával, a hétköznapok szakramentalitásának bravúros nyelvi megragadásával Robinson Dosztojevskijre méretezett kihívásoknak tesz eleget a *Gilead*-regényfolyamban. Az pedig, hogy ez a lassú folyású, meditatív regénysorozat – amelynek első kötetében egy halálára készülődő öreg lelkipásztor ír búcsúlevelet későn született kisfiának – egyben bestsellerré is vált, arra utal, hogy Robinson regényei a 21. századi ember mély vágyait és spirituális szükségleteit szólítják meg.

A fokozott szakmai és olvasói érdeklődés különösen érdekfeszítő, ha figyelembe vesszük, hogy az észak-amerikai társadalom, főképp a Trump-korszak óta, kórosan megosztottá vált a kereszténység tekintetében. Különösen az elit értelmiség viseltetik mély gyanakvással bármely megnyilvánulása iránt. Ugyanakkor nyilván eleven az igény az eredendően kultúra- és lélekformáló történelmi kereszténység – elsősorban a protestantizmus – árnyaltabb, a posztsekuláris pluralizmus korában párbeszédképes megnyilvánulásai iránt.<sup>2</sup> Ezt az igényt a legmesszebbmenőkig

<sup>1</sup> A Kálvin kiadó egy reprezentatív válogatást készített (*A gondolkodás szabadsága: kálvinista tinnődések*, 2018), a Koinónia kiadónál pedig az *Absence of Mind* című esszékötet fordítása jelent meg (*Szellemtelenség*, 2019).

<sup>2</sup> Robison sikerének okairól lásd Heather WALTON: „The children are always lost: Marilynne Robison and the poetics of theology,” in Håkan MÖLLER – Ola SIGURDSON (szerk.): *Marilynne Robinson*

kielégíti Marilynne Robinson életműve. Szokták a *Gilead*-sagát „teológiai regényeknek” nevezni, mert a hit nagy titkain, az eleve elrendelésen és a szabad akaraton, az üdvösségen és a kárhozonat gondolkoztatja el hívő és nem hívő olvasóit, de a dogmák itt beszélgetés tárgyát képezik, nem lezárják, hanem a misztérium felé nyitják meg az Istennel kapcsolatos kérdéseket. Robinson végső soron egy olyan sajátos spirituális-teológiai-irodalmi nyelvet dolgoz ki, amely úgy fejezi ki és ápolja a keresztény-protestáns identitást, hogy közben átjárhatóvá teszi, mintegy feloldja a dogmatikus és intézményes egyházi határokat.

Már ebből is sejthető, hogy a történelmi protestantizmushoz való viszonya, akármilyen vehemensen igyekszik rehabilitálni esszéiben Kálvint és a puritánokat, meghökkenítő ellentmondásokkal tarkított. Egy mindenképpen bizonyos: lenyűgöző életművének a reformatori hagyomány meghatározó forrása és ihletője. Sajátjának tartja, folyamatosan és elmélyülten olvassa Kálvint, a puritánokat, Jonathan Edwardst, a modernek közül Karl Barthot és Dietrich Bonhoeffert. Ő maga mind nyíltan vallott liberális teológiáját, mind pedig az amerikai transzcendentalizmus felől érkező hatásokat a kálvini hagyományra vezeti vissza. A modern észak-amerikai és nemzetközi kultúrában és vallási életben minden bizonnyal ő az, aki a legtöbbet tette Kálvin és a kálvinisták rehabilitálásáért. Megkérdőjelezve a gyakran hangoztatott negatív kliséket, mint amilyen a világmegvető kálvinista szigor, bűnközpontúság és determinizmus, Robinson briliáns, nagyléptékű teológusnak, a reneszánsz és a humanizmus gyermekének és a modern demokrácia atyjának rajzolja meg Kálvint, akit lenyűgöz az Isten dicsőségét visszatükröző világ szépsége és az Isten képére teremtett ember nagyszerűsége, és aki teljesen ártatlan a weberi „varázstalanításban.” Robinson nem csak az *Institutio* híres első könyvéből idéz, amikor Kálvin „lelkesült” humanizmusát emeli ki, hanem újra és újra Kálvinnak erre az arcára igyekszik felhívni a figyelmet: „[N]em az emberek gonoszságára kell tekinteni, hanem Isten képét kell bennük meglátni, amely bűneik elfedezése és eltörlése után szépségével és méltóságával arra indít, hogy szeressük és magunkhoz öleljük őket,” írja a reformátor, és idézi Robinson.<sup>3</sup> Ugyanígy, a hangsúlyok erőteljes áthelyezésével igyekszik rehabilitálni a puritánokat, valamint a nagy amerikai teológus-filozófus Jonathan Edwardst.

Jonathan Edwards azon kevés protestáns teológusok közé tartozik, akik jelentős esztétikai teológiát dolgoztak ki, és mint látni fogjuk, Robinsonra tett hatása talán a Kálvinénál is jelentősebb. Mindenesetre Robinson regényeiben és esszéiben jóval nagyobb hangsúly esik a teremtés eredendő szépségére, jóságára, mint romlottságára, oly következetesen ünnepli a teremtett világ és az ember szépségét,

.....  
*and Theology*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, *Konferenser* 105, 2021, 29–48. A hasonlóan megosztott magyar kulturális életben mérsékelt érdeklődés kísérte a regényeket: a szakma elismeréséhez nem párosult közönségsiker.

<sup>3</sup> KÁLVIN János: *Institutio: A keresztjén vallás rendszere, 1559*, 2. köt., ford. Buzogány Dezső, Budapest, Kálvin János kiadó, 2014, 527. (Idézi Marilynne ROBINSON: *The Death of Adam: Essays on Modern Thought*, New York, Picador, 2005, 131.)

méltóságát és szentségét, hogy a róla szóló irodalom egyöntetűen szakramentális, sőt, misztikus beállítottságát hangsúlyozza. Íme tehát egy meggyőződéses kálvinista, aki nem foglalkozik a keleti keresztény hagyománnyal (legalábbis néhány Aranyszájú Szent Jánosra való utalástól eltekintve nincs jele annak, hogy ismerné vagy olvasná), keveset hivatkozik a reformációt megelőző teológiai örökségre,<sup>4</sup> életművét mégis erőteljesen meghatározza a szakramentális szemlélet. Úgy tűnik, a protestáns hagyományból még ma is támadhat szakramentális képzelet által meghatározott életmű. Ugyanakkor pontosan ennek a kérdésnek a komolyabb vizsgálata hoz felszínre érdekes ellentmondásokat Robinson protestantizmushoz fűződő viszonyával kapcsolatosan.

A modern vallástudomány jelentős felismerése, hogy az ember alapvetően kétféle módon viszonyul a szenthez, amiből két markánsan különböző vallási orientáció következik: a szakramentális-misztikus, illetve a prófétai-etikai beállítottság. Az elsőben az Isten immanenciájának, közelségének tapasztalata, a másodikban transzcendenciája, távolsága dominál. Az első a teremtés jóságára, a második a bűnösségre helyezi a hangsúlyt. A szakramentális szemléletben Isten megmutatkozik a teremtett valóságban, a prófétikus szemléletben pedig megítéli és átformálja azt. Ez a dialektika ideális esetben feszültségteljes egyensúlyban van az adott vallásban, ugyanakkor az is igaz, hogy a vallási hagyományok markáns identitását mégis az egyik vagy a másik túlsúlya jellemzi. A bibliai, kivált az ószövetségi hagyományban mindig is domináns volt a prófétai-etikai szemlélet, és a reformáció is egyértelműen a „prófétai energia” nagy kirobbanása volt. A szakramentalitásra fektetett hangsúly ellenére Robinson életművében mindkét orientáció jelen van, úgyhogy mielőtt rátérek a szakramentalitás kérdésére, először a prófétai-etikai dimenziót tekintem röviden át.

A prófétai szemléletről a fent említett vallási dialektika egyik fontos kidolgozója, David Tracy többek között azt írja, hogy alapvetően két ága van: vagy a személyes, vagy a társadalmi bűnre kerül a hangsúly.<sup>5</sup> Ebből következik, hogy utóbbi a társadalmi igazságosságért való munkálkodást tartja a misszió fő céljának. A prófétai-etikai beállítottság Robinson esetén is elsősorban a társadalmi igazságosság hangsúlyozásában mutatkozik meg, és ezt egyértelműen a bibliai hagyományból, az Ószövetségből és a kálvini örökségből meríti. Amikor a reformáció, a puritanizmus, majd az amerikai protestáns ébredési mozgalmak történetének társadalmi jelentőségét vizsgálja, célja az újraolvasás, a bevett narratívák vakfoltjainak leleplezése.

Először is a héber Biblia barbarizmusára vonatkozó előítéleteket igyekszik lebontani, amikor Mózes törvényeinek az adott kor viszonyai között kivételesnek

<sup>4</sup> A leggyakrabban a régebbi szerzők közül Ágostonra hivatkozik, egyszer-egyszer Aranyszájú Szent Jánosra, mindkettőre jellemzően leginkább Kálvinnal összefüggésben. Egy a kevés kivételek közül a Nicolaus Cusanusra való részletes hivatkozás, sőt hosszú idézet, nem meglepő módon krisztológiai kontextusban, amelynek során külön kiemeli az isteni immanencia teológiai gondolatát. (Marilynne ROBINSON: *The Givenness of Things*, London, Virago Press, 2015, 204–205.)

<sup>5</sup> David TRACY: *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, London, SCM Press, 1981, 390–398.

számító társadalmi érzékenysége és emberségessége mellett érvel. Ellentétben más ókori törvényekkel, sőt, a korai modern európai vagy brit törvénykezéssel is, a mózesi törvények, állítja Robinson, relativizálják a magántulajdont, nem tesznek különbséget a különböző társadalmi osztályok között, konkrét intézkedésekkel védik a szegényeket, és az ókori világban páratlanul elnézőek a tolvajokkal és az adósokkal szemben. A kálvini szigor bevett kliséivel szembemelve hangsúlyozza, hogy az irgalmasságnak ez az éthosza jellemzi Kálvin társadalmi gondolkodását is. A társadalmi igazságosság öszövétségi modellje vetette meg a „szélesre nyitott kéz, a radikális nagyvonalúság kálvini etikáját,” ami aztán puritán közvetítéssel az amerikai társadalmi gondolkodásban is fontos szerepet vitt, ezért is olyan lesújtó Robinson szerint a nyers szociáldarwinizmus újjáéledése korunkban. Különösen szerencsés, hogy e témában néhány fontos esszéje magyarul is megjelent, hiszen a magyar protestáns egyházakban a puritán gondolkodásra valóban jellemző társadalmi érzékenység kevésbé tudott meghonosodni.<sup>6</sup>

Egy egyetemi előadásorozatból összeállított igen hosszú történelmi esszében (*Our public conversation*) az amerikai civilizáció és kultúra létrejöttének előtörténetét és hátterét felvázolva követi végig a folytonosságot Kálvin, az angol reformáció, a puritán alapító atyák, végül pedig a 18–19. századi amerikai ébredési mozgalmak között. Ismételtelen felhívja a figyelmet e vallásos mozgalmakból kisugárzó reformista és forradalmi energiákra, különösen a második nagy ébredésnek (*Second Great Awakening*) fontos társadalmi reformmozgalmakban játszott szerepére.

A vallási megújulási mozgalmak – főképpen a Charles Finney által vezetett második nagy ébredés a 19. század második felében – döntően hozzájárultak a rabszolgaszabadságért és a nőemancipációért folytatott küzdelmekhez, valamint az észak-amerikai egyetemi oktatás demokratizálásához is. Az ébredésben fontos szerepet játszó lelkészek, teológusok több politikailag és teológiailag progresszív főiskolát alapítottak. A *Gilead* című regény sok ponton érintkezik ezzel a vallási mozgalommal, az abolicionista nagyapa életének számos mozzanata valódi történelmi eseményekre alapszik. A fent említett *college*-ok közül nem egy szóba kerül. Gilead történelmi megfelelője a Tabor nevű település, amelyet elszánt rabszolgaszabadságkongregacionalisták alapítottak, itt vezetett át a híres földalatti vasút, és egy főiskolát is létrehozottak. Egyik vezéralakjuk John Todd volt, Ames nagyapa történelmi megfelelője. Szóba kerül még a regényben a Lane és az Oberlin főiskola, utóbbit Charles Finney egyik tanítványa alapította 1833-ban, majd 1835-től maga Finney lett az elnöke.

A svéd Arne Rasmusson túloz, amikor azt írja, hogy az ébredések politikai, társadalmi hozadékáról szinte hallgat a szakirodalom, hiszen például feminista történészek intenzíven kutatják a nők példátlan aktivizálódását ezekben az időszakokban. Robinson maga is hajlamos úgy beállítani történelmi rekonstrukcióit, mint megannyi tudományos vakfolt elleni küzdelmet, az azonban bizonyos, hogy az

<sup>6</sup> Marilynne ROBINSON: *A gondolkodás szabadsága: kálvinista tündéresetek*, ford. Pásztor Péter, Kálvin kiadó, Budapest, 2018, 106–116, 130–144.

átlag Robinson-olvasó számára meglepő arról értesülni, hogy az elszánt, mélyen hívő ébredési lelkészek által alapított Oberlin volt az első felsőoktatási intézmény a világon, amely tartósan megnyitotta a kapuit a nők előtt (1837), és szintén az elsők között (vagy elsőként) vett fel afro-amerikai diákokat. A kibontakozó nőmozgalom és az abolicionizmus nem egy kulcsfigurája végzett itt, hogy csak néhány példát említsünk: maga John Todd, továbbá Theodore Dwight Weld, az egyik a legzseniálisabb és legnagyobb hatású amerikai abolicionista (rőla kapta nevét Ames barátjának, Robert Boughton Teddy nevű fia), vagy Lucy Stone, meghatározó szüfrazsett és abolicionista. Charles Finney a rabszolgaságot csakúgy, mint az őslakosokkal való kegyetlen bánásmódot, a nemzet és az egyház egyik legnagyobb bűnének tartotta. A különböző fundamentalizmusok ijesztő elharapózásának korában különösen örömteli, hogy Robinson, aki egy átlagos tudományos kutatóhoz képest igen széles közönséget tud elérni, a reformáció prófétai hagyományának azt az ágát eleveníti fel és igyekszik visszahozni saját kultúrája és egyháza kollektív tudatába, amely a prófétai fellépés célját nem a kizárásban és a megbélyegzésben látja, hanem éppen ellenkezőleg, a marginalizált, megvetett emberek befogadásában, emberi méltóságuk védelmében.

Így találkozik össze a reformáció örökségének robinsoni értelmezésében a prófétai-etikai és a szakramentális (keresztény humanista) vonulat. A kálvini örökség szakramentális humanizmusának hangsúlyozása azonban jóval inkább eltér az elfogadott diskurzusoktól, mint a puritánok és az ébredési mozgalom társadalmi igazságosság iránti elkötelezettségének előtérbe állítása. Az alábbiakban röviden áttekintem, hogy helyezi át olvasataiban Robinson a Kálvinnal és a puritánokkal kapcsolatos hagyományos hangsúlyokat. Kezdjük azzal, ami a leginkább megvilágíthatja számunkra a tárgyalt kérdést, ez pedig Robinson megingathatatlan ellen-szenve a deszakralizáció (varázstalanítás) és a protestantizmus kapcsolatáról alkotott befolyásos elmélet megalkotójával, Max Weberrel szemben.

Az írózó esszéiben nem szűnik ostromozni Weber felületességét és a protestantizmussal kapcsolatos híres elméletének elfogadhatatlanságát, ugyanakkor valójában sohasem áll elő meggyőző érvekkel. Az esszéiben és interjúiban elejtett számos kritikus megjegyzés mellett csupán a *Death of Adam* című művében találunk egy rövid kifejtést, ahol azt állítja, hogy a kapitalizmus szelleme aligha vezethető vissza Kálvin teológiájára vagy a puritánokra. Megállapításai egyoldalúak és tájékoztatlanok,<sup>7</sup> egyáltalán nem látszik rajtuk, hogy – mint írja – többször „végigrágtá” magát *A protestáns etika és a kapitalizmus szellemén* (ezen természetesen nem azt értem, hogy nem tette meg). Bár Weber tétele a protestantizmus és a kapitalizmus kapcsolatáról

<sup>7</sup> Így vélekedik a neves Kálvin-kutató David LITTLE: „Christianity and Human Rights: A Personal Testament,” in Frances S. ADENEY – Arvind SHARMA (szerk.): *Christianity and Human Rights: Influences and Issues*, Albany NY, State University of New York Press, 2007, 94. Robinson Weberről: *The Death of Adam*: 23–24, lásd továbbá 180–181, *A gondolkodás szabadsága*, 284, valamint „The Sum of Our Wisdom: Recovering Calvin’s Truth for a Lonely Age,” in *The Hedgehog Review*, 2025 (első néhány bekezdés), [hedgehogreview.com/issues/after-neoliberalism/articles/the-sum-of-our-wisdom](http://hedgehogreview.com/issues/after-neoliberalism/articles/the-sum-of-our-wisdom). Letöltés ideje: 2025. április 30.

máig vitatott, a modernitásról kifejtett gondolatai kikerülhetetlenek a szociológiai, történelmi, filozófiai kutatásban – elég itt Peter Berger és Charles Taylor nevét említeni –, és még kritikusai is az általa lefektetett keretrendszerben gondolkodnak.

Robinson nyilván tisztában van a kortárs protestantizmus egy jó részét jellemző hiányosságokkal (a misztika hiányával, a dogmatizmussal és a fundamentalizmus kísértésével), vagyis Weber iránti heves ellenszenvé értelmezésében valójában ebből a ki nem mondott, talán önmagának sem bevallott hiányérzetből fakad. Ebből azonban profitált a világ, hiszen részben ez a kimondatlan tiltakozás szülte meg a *Gilead*-tetralógiát, azon belül a hétköznapi élet misztikájára és a szépségre érzékeny, a merev dogmatizmust elutasító Ames tiszteletet. A protestáns spiritualitás weberi értelmezése ellen egy irodalmi alternatívával, egy képzeletbeli protestáns lelkész megalkotásával, valamint a reformátori teológia, kivált Kálvin és a puritánok újraolvasásával tiltakozott.

Láttuk, hogy Robinson egyik központi törekvése az ember végtelen értékének, szentségének felmutatása. Számos alkalommal idézi az *Institutio* első könyvének szép és lelkesült szövegrészeit a teremtett világ és az ember nagyszerűségéről, ezzel igyekezőn ellensúlyozni az ember romlottságára helyezett hagyományos protestáns hangsúlyt. 2025-ben megjelent legújabb esszéjében Kálvin bűnfogalmát állítja a maga sajátos és elgondolkodtató perspektívájába. Felhívja a figyelmet arra, hogy az *Institutio* nyitó gondolatmenete az emberi bűn felismerését Istenhez vezető útnak, ezáltal pedig a kegyelem lehetőségének tünteti fel. Ehhez kapcsolódik az az észrevétel a hírhedt „teljes romlottság” tanáról, hogy a genfi franciában „a *dépraver* még nagyon közel áll a latin *depravo*, ’eltorzít’ vagy ’elront’ eredetihez. Nincs az a vérfagyasztó mellékszöveg, amelyet mi kihallunk belőle.”<sup>8</sup> Jellemzően azt emeli ki, hogy e felismerés lényege, hogy *a bűn az, ami Istentől való teljes különbözőségünket okozza*. De ez csupán eltérés, torzulás, és azáltal, hogy ezt felismerjük, valójában Isten vezet, mintegy kézen fogva (*quasi manu ducitur*), hogy megtaláljuk őt.<sup>9</sup>

Ez egybecseng azzal az elképzeléssel, mely szerint az ember szent voltát tudata, megismerő képessége, tapasztalati kapacitása adja. Az emberi lélek, mondja Ames, „egyedülálló fény a létezés általános, nagy világosságán belül.” Vagy: „Szemvillanás – nincs ennél szebb szó. Néha azt gondolom, hogy ez volt a legjobb dolog az életben, ez az izzás, amit észreveszel az emberekben, amikor valami elbűvöli vagy megnevelteti őket.”<sup>10</sup> Mint látni fogjuk, ez az „izzás” azért teszi szentté az embert, mert a teremtés felett érzett isteni öröm mutatkozik meg benne.

Robinson nagyon fontos feltáró munkát végez, amikor nagyrészt ismeretlen angol és amerikai puritán szerzők szövegeiben az elterjedt kliséknek ellentmondó részletekre hívja fel a figyelmet. John Flavel, 17. századi angol puritán számos alkalommal idézi. Flavel, Kálvinnal egybehangzóan, a lélek szépsége és nagyszerűsége kapcsán szintén a „fogékonyságot” emeli ki:

<sup>8</sup> *A gondolkodás szabadsága*, 62. ROBINSON: „The Sum of Our Wisdom.”

<sup>9</sup> ROBINSON: „The Sum of Our Wisdom,” n. p. Lásd KÁLVIN: *Institutio*, I. köt. 33. (I.I.I.)

<sup>10</sup> Marilynne ROBINSON: *Gilead*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2004, 99, 79.

A léleknek önmagában való értéke és kiválósága van, mely méltó isteni eredetéhez: nézzed nemes képességeit és rendíthetetlen erejét és íme, látni fogod, mily gazdagon kiárasztotta Isten bölcsességét és hatalmát e teremtményére. Lásd, mily fogékony elméje mind a természetes, mind az isteni fényre, mely a belső emberben mint gyertyaláng világít, és úgy rátalál az igazságra, mint a mágneshez siető vasdarab. [...] A lélek az isteni teremtő munka lenyűgöző és csodálatos alkotása: nem túlzás Isten leheletének, az ember legszebb kincsének nevezni, angyalok bámulják és ördögök irigylik. Egyetlen lélek többet ér e világban felkelhető valamennyi testnél.<sup>11</sup>

Meggyőződésem, ha az ilyen gondolatok és érzületek meghonosításával és előtérbe állításával újrastrukturálható lenne a mai protestáns spirituális képzelet, óriási gyógyító energiák szabadulnának fel. Nem hiszem, hogy az emberi történelem szomorú tanúságát mellőzve bármely gondolkodó ember tagadná a rossz jelenlétét és az emberi gonoszság tragikusan csökönös működését a történelmi folyamatokban és az egyéni életekben. Ugyanakkor a modern pszichológia mutatott rá arra a paradoxonra, hogy a személyiségfejlődést és az érettséget nem segíti, hanem inkább elfojtja és akadályozza az ember bűnösségének és értéktelenségének hangsúlyozása és az egyénre való ráterhelése. Figyelemre méltó példája ennek a trilógia Jack nevű szereplője, az egyik lelkészcsalád fekete báránya, aki bár nagyon vágyik rá, képtelen hinni, és folyamatosan a predestináció tanával, a kárhozat rémes árnyával küszködik. „Egy semmi vagyok, testtel,<sup>12</sup>” mondja egyszer, már-már Luthert visszhangozva. Egyértelmű, hogy Jack esetében nem bűnösségének fejére olvasása, hanem az elfogadás és az áldás mutatkozik gyógyító erejűnek. A keresztapa, Ames tiszteles áldó gesztusa pedig Jack lényének és lelke szépségének örvendező ünnepléséből fakad.

E lelkesült humanista igenlés gyógyító ereje azonban egyértelműen a teológiai horizont felől érthető meg, ugyanis Robinsonnak, valamint történelmi és fiktív hőseinek (Kálvin, Flavel, Ames) öröme nem más, mint az ember és a *teremtett* világ felett érzett isteni öröm szakramentális megmutatkozása. Isten gyönyörködik bennünk, akár egy szülő, aki nem szűnik meg gyönyörködni gyermekében, még akkor is, amikor az épp fájdalmat okoz neki. Ismét hangsúlyoznom kell, a hitélet gyökereken átalakulna, ha minden reggel ezzel a gondolattal ébrednénk fel. Ezt kiemelendő, Robison Kálvin színházmetaforáját olvassa újra saját teológiai esztétikájával összhangban. Ames tiszteletes így mereng erről:

Kálvin írja valahol, hogy valahányan színpadon játszó színészek vagyunk, és a közönségünk nem más, mint maga az Isten. Régóta lenyűgöz engem ez a hasonlat, mert a magatartásunk művészeivé tesz minket, és így gondolhatjuk azt is, hogy

<sup>11</sup> John FLAVEL: *Pneumatologia: A Treatise of the Soul of Man*, Grand Rapids, MI, Christian Classics Ethereal Library, é. n., 17, [ccel.org/ccel/f/flavel/pneum/cache/pneum.pdf](http://ccel.org/ccel/f/flavel/pneum/cache/pneum.pdf). Letöltés ideje: 2025. január 30. Idézi Marilynne Robinson, *What Are We Doing Here? Essays*, London, Virago, 2019, 208, 213.

<sup>12</sup> Marilynne ROBINSON: *Itthon*, ford. Mesterházy Mónika, Budapest, Magvető, 2019, 403–404.

Isten a játékunkra nem annyira a megszokott erkölcsi ítélkezéssel, hanem inkább esztétikailag válaszol. ... Kedvelem Kálvin hasonlatát, mert az is benne van, hogy Istennek akár még tetszhet is a játékunk. Ebbe szerintem nem gondolunk bele kellőképpen. A segítségével megérthetnénk a leglényegesebb dolgokat, hiszen a világ feltehetőleg Isten gyönyörűségére létezik, persze nem holmi egyszerű értelemben, hanem ahogy gyönyörködsz egy gyermek lényében, még ha tört is dőf a szívedbe.<sup>13</sup>

Amit itt látunk, azt Paul Ricoeur „keresztezett metaforának,”<sup>14</sup> isteni és emberi – ez esetben isteni és emberi észlelés – kölcsönös áthatásának nevezi. Robinson hangsúlyozza, hogy Kálvin, a puritánok és Jonathan Edwards igen magasra értékelték az emberi észlelés finomhangoltságát, „a végső (*ultimate*) igazság és szépség” befogadására való képességet. Szemben a psziché vagy az agy redukcionista modern felfogásával, ezek a nagyszerű régi szerzők, írja, „egy szent és törekeny misztériumot helyeznek az ember belső világának középpontjába.”<sup>15</sup> Jonathan Edwardsról, ahogy Robinson megjegyzi, általában annyit szoktunk tudni, hogy van egy prédikációja, amelyben pókokat és poklot emleget, pedig Edwards az isteni szépség teológusa volt, aki úgy gondolta, hogy a teremtés célja Isten szépségének megisméltése a térben és az időben.<sup>16</sup> A „szív érzékének,” „isteni ízlésnek” nevezi azt, ahogyan a lélek ráhangolódik az isteni valóságra, és amit ebből a valóságból elsőrenden észlelünk, az a szépség. Ez a „szent ízlés” vagy „szent élvezet” (idézi Edwardst Robinson) a valódi jóságot és szentséget *szépnék* érzékeli. Ennek az ízlésnek a segítségével különbözteti meg a jót a rossztól, a szentet a nem szenttől. Az erkölcsi és a vallási érzék valójában esztétikai érzék, foglalja össze az író, és éppen olyan közvetlen tudáshoz juttat, mint az ízlés, ízelelés. Az „isteni közvetlen érzékelésének képessége, ez a dicsőséges és legsajátabb emberi kiváltság esztétikai tapasztalat,” írja.<sup>17</sup>

Edwards és Robinson kapcsolatára még visszatérek, de vajon mekkora hangsúlyt kap Kálvinnál az emberben gyönyörködő Isten? Már rövid áttekintéséből is kitűnik, hogy igen sajátos olvasatokról van itt szó. Ha Robinsont olvasva és fellelkesedve valaki – aki korábban csupán felületes ismeretekkel rendelkezett a témában – belessa magát Kálvin és a puritánok szövegeibe, több mint valószínű, hogy nem egészen ugyanazt fogja ott találni, mint amit Robinson esszéi és Ames tiszteletes világa alapján várhatna.<sup>18</sup> Kálvin például jellemzően egészen más kontextusban használja

<sup>13</sup> ROBINSON: *Gilead*, 181.

<sup>14</sup> PAUL RICOEUR – ANDRÉ LACOCQUE: *Bibliai gondolkodás*, ford. Enyedi Jenő, Budapest, Európa Kiadó, 2003, 574–575.

<sup>15</sup> ROBINSON: *What Are We Doing Here*, 193.

<sup>16</sup> ROBINSON: *What Are We Doing Here*, 59. San Hyung LEE: „Edwards és a szépség,” ford. Boros Attila, in FABINY Tibor és TÓTH Sára (szerk.): *Amerika teológusa. Bevezetés Jonathan Edwards gondolkodásába*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Dunamelléki Egyházkerülete és Hermeneutikai Kutatóközpont, 2008, 147.

<sup>17</sup> ROBINSON: *What Are We Doing Here*, 197–199.

<sup>18</sup> Sokkal radikálisan fejezi ezt ki Todd Shy amerikai teológus „Religion and Marilynne Robinson” című cikkében. Meggyőzően érvel amellett, hogy Robinson az evangéliumot és a klasszikus protestáns

a színházmetaforát, mint Ames. Isten általában a darab szerzője vagy főszereplője, és az ember a közönség: az *Institutió*ban a színház maga a világ (illetve az egyház), amelyben az emberek (illetve az angyalok) a Teremtő munkájának nagyszerűségét, Isten dicsőségének és gondviselését szemlélhetik.<sup>19</sup> Kommentárjaiban pedig amikor Isten az emberi „performansz” közönségeként jelenik meg, jellemzően inkább tanúként vagy törvényszéki bíróként, semmint egy művészeti zsűri tagjaként.<sup>20</sup>

Hasonló tendenciákat figyelhetünk meg a puritán szövegek újraolvasásában. Ha valaki végigolvassa John Flavel *The Treatise of the Soul* című művének 7. fejezetét, amelyből Marilynne Robinson a lélek szépségét és méltóságát magasztaló szövegrészeket idézi, azt fogja látni, hogy miután a szerző tizenkét pontba szedte a lélek nagyszerűségeit, a fejezet második felében a lélek tizenkétféle pokolba vezető útját taglalja, és arról is részletesen beszél, hogy összességében nagyon kevesen fognak üdvözülni, valójában csak egy „csekély maradék.” Végül az olvasó lelkére helyezi, hogy bár Isten kegyelmén múlik, mégis elszántan kell törekedni az üdvösségre, és ez nagy önfegyelmet és lemondást kíván.<sup>21</sup> Robinsonnál egyetlen utalást találtam a puritán lelki élet „kimerítő drámaiságára,” de ott is azt hangsúlyozza, hogy a szorongást vagy félelmet nem annyira a pokol gondolata, mint inkább önmagában a lelkiismeret okozza, ugyanis, írja, az emberi lelket, elmét, és azon belül a lelkiismeretet a puritánok nagy méltósággal ruházták fel, komolyan vették és szentnek tartották.<sup>22</sup>

Utolsó példaként hadd említsem a keresztség értelmezését, amely egy másik jelentőségteljes példa arra, hogy Robinson szakramentális beállítottságának megfélelően nem a bűnre és a megváltásra, hanem a teremtésre helyezi a hangsúlyt.

.....  
teológiát humanista és modern szemüvegen keresztül olvassa. Az ember szentségének és a társadalmi igazságosságnak központi szerepbe emelésével Robinson retrospektív modernizációt hajt végre, írja SHY. „Religion and Marilynne Robinson,” *Salmagundi*, 155–156 (2007. március): 254–256.

<sup>19</sup> KÁLVIN: *Institutió*, I. köt.: 48. (1.5.8.), 56. (1.6.2), 134. (1.14.20), 256. (2.6.1.). 2. köt.: 48. (3.2.13). Utóbbiban utal az egyházra: az angyalok számára, írja, „az egyház az a színtér, ahol Isten változatos és sokféle bölcsességét csodálják.” Lásd ehhez Belden C. LANE: *Ravished by Beauty The Surprising Legacy of Reformed Spirituality*, Oxford, Oxford University Press, 2011, 58–60.

<sup>20</sup> Kálvin gyakran idézi a „pogány” mondást, miszerint az erény számára nincs jobb színpad, mint az ember saját lelkiismerete – de csak azért, hogy kiemelje, egyedül Isten jóváhagyása számít. Ebben a metaforikus összefüggésben Isten valóban közönséggé válik („[I]sten és az angyalok színe előtt állunk” – mondja Kálvin a 4. zsoltárhoz írt kommentárjában), de a hangsúly nem az esztétikai élvezeten van, hanem az erények Isten általi jóváhagyásán és a hűségesek kitartásán. Lásd még a 35. zsoltár II. verséhez fűzött kommentárját: John CALVIN: *Commentary on Psalms – Volume 1*, ford. James Anderson, Grand Rapids MI, Christian Classics Ethereal Library, é. n., 552, ccel.org/ccel/c/calvin/calcomo8/cache/calcomo8.pdf. Letöltés ideje: 2025. április 30.

Lásd továbbá Ézsaiás 38:9 magyarázatát: „minél előkelőbb valaki, és minél magasabb tisztséget tölt be, annál inkább köteles úgy tekinteni magára, mint akit Isten egy színpadra állított, és akinek ezt a kötelességet kell teljesítenie” John CALVIN: *Commentary on Isaiah -- Volume 3*, ford. William Pringle, Grand Rapids MI, Christian Classics Ethereal Library, é. n., 128, ccel.org/ccel/c/calvin/calcom15/cache/calcom15.pdf. Letöltés ideje: 2025. április 30. A Genézis könyvéhez, Ézsaiáshoz és a Zsoltárokhoz írt kommentárjait tekintettem át, mivel Belden LANE szerint ezekben fordul elő leggyakrabban a színház metaforája (60).

<sup>21</sup> FLAVEL: *i. m.*, Sermon 7.

<sup>22</sup> ROBINSON: *What Are We Doing Here*, 201–202.

Életművének egy későbbi fázisában, szintén szakramentális beállítottságának megfelelően elindul egy kozmikus Logosz-krisztológia felé, ám Kálvin esetében szinte kizárólag a teremtés tanra és Kálvin humanizmusára koncentrálnak, és ebből Kálvinra kevésbé jellemző hangsúlyok adódnak. Míg Kálvin krisztológiai megközelítésében a keresztség Krisztusban elnyert „tisztulásunk jelképe és bizonyítéka,” John Ames számára „az emberi teremtés szentségének megerősítése.”<sup>23</sup> „Az egyház – magyarázza Robynson egy interjújában – megáldja a csecsemőket, eltemeti az öregeket, megszenteli a házasságot – vagyis rituálisan újrajátssza, és ráirányítja a figyelmet arra, ami eleve szent az életben.”<sup>24</sup>

Keith L. Johnson, a Wheaton College professzora pontosan Robynson szakramentális beállítottságát veszi célba, mégpedig barthi alapokon, aki amúgy az író egyik legkedveltebb teológusa (újabb érdekes paradoxon). Johnson szerint Robynsonnál „a kegyelem természetté vált,” mintha „Isten szeretetének bibliai történetét egy állandó létállapottá lapította volna ki, oly módon, hogy az Istennel való kapcsolatunk teremtett létünk folyamatosan elérhető sajátosságaként jelenik meg.”<sup>25</sup> Johnson figyelmeztetése – miszerint „a világ létét nem a kezdet kitartásaként, hanem a jövő felé tartó mozgásként kell látni” – a prófétai proklamációs szemlélet eszkatológiai perspektívájából teljesen érthető (ez a „még nem” szemlélet, szemben a „már igen”-nel).<sup>26</sup>

Az egyre növekvő szakirodalomban sokan rámutatnak Robynson olvasatainak elfogultságára. John Hesselink „kirívó hiányosságokról” és szelektivitásról panaszkodik, Todd Shy szerint az író „a kálvinizmust saját céljainak megfelelően gyúrja át.”<sup>27</sup> Doug Gay skót teológus találó módon három kategóriába osztja ezeket az értékeléseket: van, aki „árulásnak,” az igazi Kálvin és az igazi kálvinizmus meghamisításának tartja, mások szerint nem másról van szó, mint a hagyomány szelektálásáról és a kellemetlen elemektől való megtisztításáról, és végül a pozitív hangvételű értékelés szerint szokatlan, meglepő, de legitim, sőt, szükséges revízióról, újraolvasásról, vagy ahogy én neveztem, hangsúlyáthelyezésekről van szó.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> KÁLVIN: *Institutio*, 2. köt., 374. ROBYNSON: *Gilead*, 134.

<sup>24</sup> Jennie Rothenberg GRITZ: „Gilead’s Balm. Marilynne Robynson talks about her long-awaited second novel and the holiness of the everyday,” *The Atlantic*, 2004, december, theatlantic.com/magazine/archive/2004/12/gileads-balm/303644/. Letöltés ideje: 2025. április 30.

<sup>25</sup> Keith L. JOHNSON: „The Metaphysics of Marilynne Robynson,” in Timothy LARSEN – Keith L. JOHNSON (szerk.): *Balm in Gilead: A Theological Dialogue with Marilynne Robynson*, Downers Grove IL, IVP Academic, 2019, 69.

<sup>26</sup> JOHNSON, *i. m.* 81.

<sup>27</sup> John HESSELINK: „Marilynne Robynson: Calvinian,” *Perspectives: A Journal of Reformed Thought*, 2011. március 1., reformedjournal.com/marilynne-robynson-calvinian/. Letöltés ideje: 2025. április 30. John HESSELINK: „Marilynne Robynson: Distinctive Calvinist,” *Perspectives: A Journal of Reformed Thought*, 2011. január 1., reformedjournal.com/marilynne-robynson-distinctive-calvinist/. Letöltés ideje: 2025. április 30. SHY: *i. m.* 253. Cikke első részében Hesselink Robynsonnak az ember szentségéről, sőt isteni voltáról alkotott elképzeléseit tárgyalja.

<sup>28</sup> Dough GAY: „The Edinburgh books and the Iowa books: The Challenge of Marilynne Robynson’s literary-theological recovery of Calvin and Calvinism,” in *Marilynne Robynson and Theology*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, *Konferenser* 105, 2021, 81–106.

Akár a hagyományos filológia, akár a modern hermeneutika vagy a dekonstrukció elvárásaival – amely a közhiedelemmel ellentétben fegyelmezett szoros olvasást jelent – élünk, tagadhatatlan, hogy ezek a hangsúlyáthelyezések elfogultak, szelektívek. Mi lenne azonban, ha a Robinson-jelenséget mint olyat teljes egészében vennénk szemügyre? Marilynne Robinson rendszeresen olvassa, magáénak vallja és rajongásig szereti vallási örökségének fontos szerzőit (és ne felejtjük el, hogy ezek a szerzők átláthatatlanul nagy méretű szövegekorpuszokat produkáltak, Kálvin különösképpen). Olvasata elfogult, ám egyértelműen ez a hagyomány ihlette, ebből származik (említettem, hogy jóval kevesebb a reformáció előtti szerzőkre való hivatkozás). Nyilván nem áll szándékában tiszteletlenséget tanúsítani azáltal, hogy meghamisítja őket. Nem lehetséges-e, hogy pontosan azzal tiszteli meg a hagyományát, amikor a koherens és korhű értelmezés elvárásával szembenemelve, hangsúlyokat áthelyezve, szabadon és provokatívan értelmezi azt? Sok mindent nem tudhatunk. Nem tudjuk pontosan, mit és mennyit olvasott, hivatkozás kevés van, vagy egyáltalán nincsen. Valódi, vagyis naiv vakfoltokról lenne szó vagy tudatos modernizálásról, netán pedagógiai célú mellőzésről, hogy több évszázados negatív előítéleteket kiigazítson?

Ezekre a kérdésekre nem feltétlenül lehetséges egyértelmű válaszokat adni, azonban az írórt ért különböző hatások működésének, továbbá személyes vonzalmainak, spirituális beállítottságának vizsgálata közelebb vihet bizonyos válaszokhoz és következtetésekhez.

Az említett protestáns teológusok (Kálvin, puritán szerzők, Jonathan Edwards, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer) mellett Robinson legalább ilyen gyakran hivatkozik az amerikai transzcendentalisták későbbi, bár a reformációval kétségtelenül kapcsolatban álló hagyományára. Ebből a szempontból jelentős, hogy már elmúlt negyven éves, amikor először olvasta az *Institutiót*, mégpedig az amerikai irodalom 19. századi klasszikusának, a *Moby Dick* című regénynek a hatására, amelynek szerzője Herman Melville szintén a transzcendentalista generációhoz tartozott, bár kritikusan viszonyult hozzájuk. Ekkorra Robinson jól ismerhette Emersont és a többieket is, vagyis a transzcendentalista hatás jóval korábbi és közvetlenebb, mint a nagy protestáns teológusoké. Utóbbiak közül legkorábban Jonathan Edwardssal találkozhatott, azt ugyanis tudjuk, hogy a nagy ébredési prédikátor-teológust először egyetemista korában olvasta. Edwardsról ugyanakkor tudjuk, hogy érdekes feszültség áll fenn kálvinista teológiája és panenteista filozófiája között, és – ahogy John F. Cooper is állítja panenteizmusról írt könyvében – Edwards immanentista szemléletétől egyenes út vezet Emerson és transzcendentalista társai panenteizmusához. Perry Miller így foglalja ezt össze: „A transzcendentalisták a puritánok leszármazottai, akik az eredeti új-angliai kálvinizmusból az unitarizmus hatására felszabadulva a romantika irodalmában és a német filozófiai idealizmusban találtak a maguk számára új vallási kifejezési formákat.”<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Idézi John W. COOPER: *Panentheism: The Other God of the Philosophers*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2006, 135.

Az pedig egyértelmű Edwardsról szóló híres cikkéből,<sup>30</sup> hogy őt egyetemista-ként olvasva a minden pillanatban teremtő és fenntartó Isten, vagyis a *creatio continua* gondolata részesítette az írónőt egy olyan megvilágosodásszerű élményben, amely hatására végleg elvetette a redukcionista világmagyarázatokat. Istennek a világot folytonosan önnön léterejéből részesítő meghitt jelenléte alapvető a szakramentális gondolkodás számára, és gyakran a panenteizmus kontextusában fogalmazódik meg, amint Edwards, Emerson és Robinson esetében is. A *Gilead* egy csodálatos pillanatában az öreg, szívbeteg Ames a 17. századi angol költőt, George Herbertet idézi: „a megőrzés nem más, mint teremtés, mi több, folytatólagos teremtés, illetve teremtés minden pillanatban.”<sup>31</sup> Arról jut ez eszébe, hogy éjszaka a saját szívdobogását hallgatja: „megint, megint, megint,” azon tűnődve, hogy minden egyes dobbanás Isten döntése, Isten szerető erejének manifesztációja, vagyis az ő öreg teste éppúgy új teremtés minden pillanatban, mint a kisfiáé. Klasszikus kontemplatív imagyakorlat a lélegzet figyelemmel kísérése, amelynek szép párhuzama, ahogyan itt Ames a szíve dobogását figyeli. Robinsont Jonathan Edwards szabadította ki a modern determinizmusok szorításából, az ő segítségével tanulta meg a létezés Isten nem szűnő, szabad döntésből fakadó aktivitásának látni. „A lét állandó változásban és mozgásban van – fejt ki Edwards a *The Doctrine of Original Sin Defended* című értekezésében –, és ahogy a dolgok színét minden pillanatban megújítja a rájuk világító fény, úgy minden dolog folyamatosan Istentől árad ki, miként a fény a naptól.”<sup>32</sup> Ezt a felismerést akár Robinson megtérésének is nevezhetjük, ahogy maga is írja, „egyfajta csendes mentális felébredést éltem át.” Rá is igaz, amit ugyanebben a cikkben Edwards kapcsán fogalmaz meg: „Számára az üdvösség valójában a tudat forradalma volt, a tudat megnyílása a túláradó szépségre, Isten dicsőségének mutatkozásaira.”

Saját tapasztalatból mondhatom, hogy Robinson a saját életművébe olyan mélyen és hathatósan beépítette ezt az esztétikai teológiai szemléletet – a világban mindenütt, de leginkább az emberben, az ember képességeiben és műveiben megmutakozó isteni szépség vízióját –, hogy az erre való ráhangolódás alapos és tartós szemléletmódbeli változáshoz vezet, amely valóban átlényegíti mind a valláshoz, mind a kultúrához való hozzáállást, és végtelenül felszabadító. A világ valóban elkezd izzani, mint a feléledő parázs.

Úgy tűnik tehát, hogy a fiatalkorában Jonathan Edwardstól és a transzcendentalistáktól kapott szemléletmód határozta meg mindvégig Marilynne Robinson vallási képzeletének egészét, ezen keresztül látja és értelmezi Kálvint és a klasszikus

<sup>30</sup> Marilynne ROBINSON: „Jonathan Edwards in a New Light,” *Humanities* 35, no. 6. (2014 November/December.), [neh.gov/humanities/2014/novemberdecember/feature/jonathan-edwards-in-new-light-remembered-preaching-fire-and-](http://neh.gov/humanities/2014/novemberdecember/feature/jonathan-edwards-in-new-light-remembered-preaching-fire-and-) 2025. április 30. Az alábbi két bekezdésben amikor nem a *Gilead* című regényből, akkor ebből a cikkből idézek (oldalszám az online kiadás miatt nincsen, ezért nem lábjegyzetelem külön).

<sup>31</sup> ROBINSON: *Gilead*, 161. A fordítást módosítottam.

<sup>32</sup> Jonathan Edwards: *The Doctrine of Original Sin Defended*... Idézi ROBINSON: „Jonathan Edwards in a New Light.”

protestáns teológiát, ez magyarázhatja sajátos hangsúlyáthelyezéseit. Így jöhetett létre egy protestáns hagyományból táplálkozó életmű, amelynek középpontjában az Isten, a lét és az ember szépsége, méltósága, szentsége, a minden pillanatban megmutatkozó hétköznapi csoda áll. Edwards „megszentelte a megismerhetetlent”: így találkozik össze szakramentalitás és misztika. Olyan erős és átható vízióról van szó, hogy egy nyilvános beszélgetésben a Yale Egyetemen, amikor Christian Wiman – híres kortárs költő és a Yale oktatója – megkérdezte tőle mint lelkes Barth-olvasótól, mit gondol Karl Barth misztikaellenességéről, Marilynne Robinson a lehető legnagyobb lelki nyugalommal a következő háromszavas választ adta: *I don't agree*. Nem értek egyet.<sup>33</sup>

Marilynne Robinson tartózkodó természet, legbelsőbb személyes világába kevés közvetlen betekintést enged. Kivételt képez a „Nyolcadik zsoltár” című, magyarul is megjelent szép esszé, amelyben gyermekkoráról, legkorábbi vallási tapasztalatairól számol be, és amelyből kiderül, hogy a protestáns hagyomány 21. századi bajnoka, a templombajáró presbiteriánus szíve mélyén bizonyos értelemben pogány misztikus maradt. Számára azonban a kettő nem áll homlokegyenest ellentétben, sőt, azt sejteti, hogy a primér misztikus élménynek a „presbiteriánus” képzeletvilág megfelelő közvetítő csatornája lehet. Másrészt azonban misztikusként semmilyen vallási építményben nem fogja magát biztonságban érezni, legalábbis én így értelmezem az alábbi különös vallomást:

a magam archaikus énjében talán egy kései pogány rejtőzik, akinek a megérzései nem álltak homlokegyenest ellentétben a (történetesen éppen) presbiteriánus szemlélettel, és annak megfelelően csiszolódtak. Vagy pedig, meglehet, elhívásom szerint misztikus voltam, és a presbiteriánus behatás ellenére ez az ajándékom elsorvadt egy olyan életben, amelyben nem vehettem hasznát. Amennyire megmondhatom, ma is misztikus vagyok, de nem látom tisztán, mert túlságosan közel vagyok a dologhoz. Mindenesetre pogányként kezdtem, és akként végeztem, mármint abban az értelemben, hogy a számomra legkedvesebb eszméket és hovatartozást birtokolva sem éreztem magam sosem biztonságban. Akár egy szász a bazilikában.<sup>34</sup>

Egy viszonylag késői esszéjében Robinson a teremtett világ modern deszakralizálása kapcsán a „pogánnyá” (panteistává?) lett (majd öregkorára a keresztény ortodoxiához visszatérő) William Wordswortht idézi, aki azon búsong, hogy a lét csodája és szépsége a mai embert nem indítja meg: „ó, nagy Isten, bárcsak pogány lehetnék!” „Wordsworthnek bizonyára elég lett volna – jegyzi meg Robinson –, ha olyan helyen és olyan időben élhetett volna keresztényként vagy zsidóként, ahol a

<sup>33</sup> Christian WIMAN: „Marilynne Robinson in conversation with Christian Wiman,” *Yale Literature and Spirituality Series*, 2020. február 20, 12:34, youtube.com/watch?v=yUNwdmVHZxc. Letöltés ideje: 2025. április 30.

<sup>34</sup> ROBINSON: *A gondolkodás szabadsága*, 74. A fordítást enyhén módosítottam.

teremtett világ revelatív jellegét elismerik. A természetet az istenség hiánya dehumanizálja.”<sup>35</sup>

Ezt a sokatmondó megjegyzést a „Nyolcadik zsoltár” című esszéből vett idézet fényében burkolt önvallomásnak is értelmezhetjük. Robinson „saját bőrén” érzékelte Karl Rahner jóslatának aktualitását, mely szerint a jövő kereszténysége vagy misztikus lesz, vagy nem lesz, vagy ahogy Paul Ricoeur írta: „ha nem születik újjá a szentséges (*sacred*), meghal az emberség.”<sup>36</sup> Ami pedig Karl Barthot és a misztikát illeti: „Én sem értek egyet – dörmögte tisztelettudóan Christian Wiman –, de birkózom (*wrestle*) a dologgal.”<sup>37</sup>

Igen, ez a feladat: meg kell birkóznunk saját hagyományunkkal, csakis így tehetjük magunkévá, csak így csikarhatjuk ki az abból származó áldást. A hitletétemény vagy hagyaték olyan titok, amelynek a feltárása nem fejeződhet be, csak akkor örökíthetjük át, ha előbb magunkévá tesszük, sőt, eltulajdonítjuk. Minden valódi olvasás újraolvasás, minden valódi értelmezési kísérlet célja eltulajdonítani, magunkévá tenni az értelmezendőt. Nem elégedhetünk meg a koherencia illúziója által vezérelt problémátlan dekódolással, a bevett olvasatok újramondásával. Egyáltalán nem lepett meg, amikor Robinson egyik esszéjében kimondottan az általa egyébként nem sokra tartott dekonstrukcióval rokon fejtegetésre bukkantam a koherenciáról:

A koherencia valami olyasmit jelent, hogy „tapadás, összetartás.” Egy adott feltételezés – ha szilárdan ragaszkodnak hozzá, különösen, ha öntudatlanul – magához vonzza azokat az információkat, amelyek megőrzik vagy megújítják a stabilitását. Az információ hitelességét „tapadása” alapján teszteli, miközben elutasít mindent, amit nem tud magába olvasztani – hacsak valamilyen külső megrázkódtatás vagy a konszenzus elmozdulása nem okozza a koherencia felbomlását, vagyis szerkezetének logikai széthullását. [...] A valóság bármely modellje a maga sajátos koherenciaelvének megfelelően igyekszik fenntartani önmagát, ha teheti – és ez éppúgy igaz a történelmi narratívákra. [...] Lényeges dolgok hiányát nem feltétlenül érezzük meg, mégis jelen vannak, és lényegesek maradnak.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> ROBINSON: *What Are We Doing Here*, 79.

<sup>36</sup> PAUL RICOEUR: „Manifestation and Proclamation,” in *Figuring the Sacred. Religion, Narrative, and Imagination*, Minneapolis, Augsburg Press, 1995, 66–67.

<sup>37</sup> WIMAN: 12:35.

<sup>38</sup> ROBINSON: *What are We Doing Here*, 138–139. Mint láttuk, Robinson nagyrészt mellőzött történelmi kapcsolatokra hívja fel a figyelmet, amikor a 19. század második felének evangélikál ébredési mozgalmait nagyon fontos társadalmi reformok, mint az abolícionizmus vagy a nőemancipáció egyik fontos forrásaként azonosítja be. Arne Rasmusson veszi észre, hogy a Robinson-irodalom ezzel a szállal egyszerűen nem foglalkozik: amikor a 19. századról van szó és a reformok vallási gyökereiről, akkor is Emerson, Thoreau, Whitman és Melville jön szóba, és meg sem említik Finneyt, John Toddot, Theodore Weldet vagy a Grimké-nővéreket: mert ezek, írja Rasmusson, „sehova nem tapadnak” (84).

Jacques Derrida szerint az az örökös tiszteli igazán az örökségét, aki felmutatja benne azt, amit korábban sohasem láttunk meg benne. Valójában embereket bálványozunk, ha haláluk után is arra törekszünk, hogy eredeti szerzői szándékaik szerint olvassuk őket, ahogy az Luther, Kálvin és sokak esetében történt. Ez azonban múzeumi olvasás, halott jelentéseket teremhet, csak az élő Lélek hiányzik belőle. „Ha egy hagyaték olvashatósága adott, természetes, áttetsző és egyértelmű volna, ha nem követelne értelmezést, s egyszersmind nem dacolna azzal, akkor sohasem örökíthetnénk meg – írja Jacques Derrida. – Csak hatna ránk, mint egy természetes vagy genetikai ok. Örökölni mindig egy titkot öröklünk – mely azt mondja: »olvass el, képes leszel-e rá valaha?»”<sup>39</sup>

### Rezümé

*Akármilyen vehemenssen igyekszik rehabilitálni esszéiben Kálvint és a puritánokat, Marilynne Robinson viszonya a protestáns hagyományhoz szelektív és elfogult. Tanulmányomban példákkal mutatok rá Robinson jelentős hangsúlyáthelyezéseire, és arra a kérdésre keresem a választ, hogy mi motiválhatta ezt az újraolvasást.*

**Kulcsszavak:** protestantizmus, amerikai transzcendentalizmus, Marilynne Robinson, Jonathan Edwards, Kálvin János

### Abstract

*“Saxon in a Basilica”: Marilynne Robinson and the Reformed Tradition*

*Vehement as she is in her endeavour to rehabilitate Calvin and the Puritans, Marilynne Robinson’s treatment of the Protestant theological and spiritual tradition is both selective and biased. In this paper, I propose to treat these biases as significant shifts in interpretive emphasis, and I explore possible motives underlying her rereading project.*

**Keywords:** Protestantism, American transcendentalism, Marilynne Robinson, Jonathan Edwards, John Calvin

<sup>39</sup> Jacques DERRIDA: *Marx kísértetei*, Pécs, Jelenkor, 1993, 26.

DÓRA BERNHARDT

## Jesus the Trickster?

Controversy about the role and effects of colonialism seem to be with us even towards the middle of the 21<sup>st</sup> century. Most recently, a book by British professor of Moral Theology Nigel Biggar, *Colonialism: A Moral Reckoning*<sup>1</sup> has been the occasion for a spurt of reactions, both in favour of and against his thesis that the colonizing efforts of the British Empire were, in general, not morally wrong, they just did not know better: “we should forgive our ancestors for not perceiving some moral truths quite as clearly as we do, just as we shall surely need forgiveness from our grandchildren for our own moral dullness.”<sup>2</sup> As an ethicist, Biggar’s focus is on moral, not theological “truth”; however, as British colonization could not be divorced from the concomitant Christian missionary efforts, it is reasonable that post- and decolonial theology<sup>3</sup> has also been undertaking a reappraisal of Western, colonial Christian theology.

This is how Clara Sue Kidwell, Homer Noley and George Tinker explain the reason for writing the book entitled *A Native American Theology*:<sup>4</sup> “Our intent is to challenge the traditional categories of Christian theology ... American Indians and other indigenous peoples have a long-standing confidence that our cultures have much to teach Europeans and North Americans.”<sup>5</sup> Hence, in the book the authors take as their starting point the usual categories of traditional Christian theology, such as hermeneutics, creation, Christology, sin and ethics, eschatology, etc. However, they add two chapters that one would not find in a conventional book of systematic theology: “Trickster” and “Land.”<sup>6</sup> “Trickster discourse” is such a significant, universal and ancient category in – not only American – indigenous tradition, and has such interesting echoes in Christian theology that in the following I will examine what Jace Weaver calls a possible “new category from native thought-worlds”<sup>7</sup> for Western systematic theology.

<sup>1</sup> Nigel Biggar, *Colonialism: A Moral Reckoning* (William Collins, 2023).

<sup>2</sup> Biggar, *Colonialism*, 23.

<sup>3</sup> The difference between “postcolonial” and “decolonial” is in part about the academic discipline, but there is also a different geographical, and a stronger epistemological focus – which, however, I am not going to investigate in this paper.

<sup>4</sup> Clara Sue Kidwell, Homer Noley and George E. “Tinkb” Tinker, eds., *A Native American Theology* (Orbis Books, 2001).

<sup>5</sup> Kidwell et al., *A Native American Theology*, ix, 4.

<sup>6</sup> Kidwell et al., “Contents,” vii.

<sup>7</sup> Kidwell et al., 113.

*Trickster, “The Sacred Fool”*<sup>8</sup>

Although the figure of the “Trickster” is present and plays a significant role in diverse cultures around the world, there are some characteristics that it has in common in many of these different cultures. In his book *Trickster Makes this World: Mischief, Myth, and Art*, Lewis Hyde suggests that tricksters are “the lords of in-between. ... A trickster is the spirit of the doorway leading out, and of the crossroad at the edge of town.”<sup>9</sup> As his name implies, the trickster is also a mischief maker; at the same time “selfish buffoon and culture hero.”<sup>10</sup> Jace Weaver notes that although a trickster is most often referred to as *he*, “Trickster can easily switch gender,” has strong sexual appetites, and is “an eraser of boundaries. He moves between heaven and earth, between deity and mortals, between the living and the dead. He is also the ultimate symbol of the ambiguity of good and evil.”<sup>11</sup> In almost all cultures the Trickster appears in the form of an animal and often plays a role in the creating and shaping of the world and of the community of humans. For example, Raven, the trickster figure of the North-West Coast of America, is a thief who through trickery – out of his own interest – steals the Sun, Moon, Stars and water from Eagle, thus also making it possible for humans to survive in this world.

Another scholar of trickster figures, William J. Hynes notes that “the trickster is often the official ritual profaner of beliefs. Profaning or inverting social beliefs brings into sharp relief just how much a society values these beliefs.”<sup>12</sup> The precise role and characteristics of trickster figures varies according to the culture in question; the trickster as “culture hero” is, in many cultures, also some kind of a “sacred clown”; he safeguards that “social life can depend on treating antisocial characters as part of the sacred.”<sup>13</sup>

Finally, Jace Weaver suggests that the animal nature and often lewd sexuality of the Trickster in the often also enacted stories underline and teach “the naturalness of humanity, including human sexuality. ... Natives traditionally do not see themselves as separated from the rest of the created order but as part of it.”<sup>14</sup> She adds that this was one of the features of the trickster figure that shocked Christian missionaries and led them to associate the Trickster with Satan, thereby subverting and undermining “traditional Native concepts of deity” – this was, however,

<sup>8</sup> Kidwell et al., 113.

<sup>9</sup> Lewis Hyde, *Trickster Makes this World: Mischief, Myth, and Art* (Farrar, Straus and Giroux, 1998), 6.

<sup>10</sup> Michael P. Carroll, “The Trickster as Selfish-Buffoon and Culture Hero,” *Ethos* 12, no. 2 (Summer, 1984), 105.

<sup>11</sup> Jace Weaver, “Trickster,” in Kidwell et al., *A Native American Theology*, 114–115. (The editors of the book note that “Jace Weaver is primarily responsible for this chapter.”)

<sup>12</sup> William J. Hynes, “Mapping the Characteristics of Mythic Tricksters: A Heuristic Guide,” in *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts, and Criticisms*, ed. William J. Hynes and William G. Doty (University of Alabama, 1997), 37.

<sup>13</sup> Hyde, *Trickster Makes*, 9.

<sup>14</sup> Weaver, “Trickster,” 118.

“calculated or not, a misrepresentation”<sup>15</sup> because “the Devil is an agent of evil, but trickster is *amoral*, not *immoral*. He embodies and enacts the large portion of our experience where good and evil are hopelessly intertwined.”<sup>16</sup> Weaver, however, ends her analysis of the character of the Trickster with the conclusion that the missionaries who denounced the tricksters they encountered as evil were “blind to the tricksters in the biblical tradition.”<sup>17</sup> What might she be alluding to, and how could that contribute to the intent of *A Native American Theology*? In the following I will proceed from Weaver’s comment by examining two examples of the possible presence of trickster-qualities in Christian theology.

### “Trickster God”

In his essay “The Old Testament of Native America” Steve Charleston, native Alaskan Episcopal priest and former bishop, contends that “the religious worldviews of ancient Israel and ancient Native America have much in common.”<sup>18</sup> He mentions various reasons to demonstrate this view, one of which being that Native Americans tied their identity “to the land given to them by God”; furthermore, the Native heritage “embodies the collective memory of an encounter with God ... which was transmitted through all of those channels that make up any Old Testament – through stories, histories, poetry, music, sacraments, liturgies, prophecies, proverbs, visions, and laws.”<sup>19</sup> In his chapter Charleston does not mention the figure of the trickster; but, as noted by native minister Rachel K. Haber-Hamilton, at least one story in the Old Testament definitely seems to imply trickster-like behaviour; “the Book of Genesis portrays the character of Jacob as a brazen trickster.”<sup>20</sup>

Even more intriguing, however, is that a well-known – Western – Old Testament theologian, Walter Brueggemann, should, in a different context, talk about “trickster God.” In his essay “Why the Old Testament Must Not Go Away” Brueggemann asks: “What is it that makes the Old Testament so problematic?” and his answer is that “it is the God who inhabits the text that generates all of these problems and possibilities. It is this inhabiting God who causes the Old Testament to be problematic ... it is this inhabiting God who causes us embarrassment.”<sup>21</sup> He then goes on to expound on

<sup>15</sup> Weaver, 120.

<sup>16</sup> Hyde, *Trickster Makes*, quoted in Weaver, “Trickster,” 120.

<sup>17</sup> Weaver, “Trickster,” 120.

<sup>18</sup> Steve Charleston, “The Old Testament of Native America,” in *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Identity in the United States and Canada*, ed. James Treat (Routledge, 1996), 77.

<sup>19</sup> Charleston, “The Old Testament,” 77.

<sup>20</sup> Rachel K. Taber-Hamilton, “A Fool’s Journey to Easter,” *Godspace*, April 1, 2018, accessed April 13, 2025, [godspacelight.com/a-fools-journey-to-easter/](http://godspacelight.com/a-fools-journey-to-easter/).

<sup>21</sup> Walter Brueggemann, “Why the Old Testament Must Not Go Away,” *Word & World* 35, no. 3 (Summer 2015): 262, [wordandworld.luthersem.edu/wp-content/uploads/pdfs/35-3\\_James/Why%20the%20Old%20Testament%20Must%20Not%20Go%20Away.pdf](http://wordandworld.luthersem.edu/wp-content/uploads/pdfs/35-3_James/Why%20the%20Old%20Testament%20Must%20Not%20Go%20Away.pdf)

the identity of this God, whose defining characteristic is holiness, “that irreducible otherness of God ... that defies our formulations, that refuses our domestication, that bespeaks a commanding morality but then rushes beyond morality in power or in pathos.”<sup>22</sup> Indeed, Brueggemann has the audacity to suggest that thus “holiness is inexplicably irascible, arbitrary, and variously absent, neglectful, violent, disruptive, eruptive, and provocative. It is this trickster God who dispatched lying prophets and true prophets who sound like they are lying.”<sup>23</sup> He also identifies concrete trickster components of the God of the Old Testament; referring to Isaiah 56, the welcoming of eunuchs and foreigners into the community of Israel, he suggests that “that welcome is a dramatic counter to all of the old rules of purity.”<sup>24</sup> This welcome is, then, he suggests, extended into the New Testament’s “there is no longer Jew or Gentile, there is no longer slave or free, there is no longer male and female, for all of you are one in Christ Jesus.”<sup>25</sup>

### *Jesus the Trickster?*

Jace Weaver, as already noted, also recognizes tricksters in the biblical tradition. She, too, connects the Old and New Testaments when concluding that “not only is there an ancient Israelite trickster in the person of Jacob, but there are aspects of trickster evident in Jesus himself.”<sup>26</sup> She even assumes that early Christian authors already recognized trickster qualities in Jesus, for example in Luke’s narrative of the boy Jesus at the Temple. This incident, she contends, “though meant to illustrate Jesus’ messianic mission from an early age ... is also a trickster story. Jesus stealthily evades his parents and goes to the temple. ... When found out, his answer to his mother’s question ... plays upon the term ‘father,’ his father being Joseph, and also Yahweh.”<sup>27</sup> But, Weaver adds, there are several other aspects of Jesus’ career that point to his affinity with the Trickster. Not only is he “the antisocial disrupter of religious norms,” but just as they do in the Trickster, in Jesus indigenous people “see the ultimate boundary-crosser, erasing the boundary between heaven and earth, life and death. In the resurrection, he becomes the *pontifex maximus*, literally the great bridge builder, building a bridge between life and death.”<sup>28</sup>

Rachel K. Taber-Hamilton identifies yet other trickster-like features of Jesus as she reflects on the story of the Holy Week. She suggests that “in keeping with the characterization of Tricksters as ‘foolish,’ even those closest to Jesus wish he would

<sup>22</sup> Brueggemann, “Why the Old Testament,” 263.

<sup>23</sup> Brueggemann, 263.

<sup>24</sup> Brueggemann, 273.

<sup>25</sup> Brueggemann, 274.

<sup>26</sup> Weaver, “Trickster,” 121.

<sup>27</sup> Weaver, 121.

<sup>28</sup> Weaver, 122–123.

shut up about his ... preoccupation with his impending death. ... For many of his followers, Jesus is potentially an insane embarrassment.”<sup>29</sup> Just like the Trickster, who, by shape-shifting, often shares the knowledge of possible transformation in a way that brings about social change, “Trickster Jesus broke the hearts of those who followed him, because those hearts needed to be broken [but] ... Trickster Jesus winks at those who thought him dead once and for all” and, Taber-Hamilton adds, “He winks at corrupted power every time we help someone one need”; in the end, “the Trickster is all about liberation.”<sup>30</sup>

For Jace Weaver, however, “Jesus as Trickster” is not just an interesting idea of Native American Christians – more than that, it is a challenge to “Mainstream Christianity.”<sup>31</sup> Those Christians who acknowledge and celebrate Jesus’ healings and compassion and affirm his life and his Passion, “Can they also embrace and revel in his humour and his passions? Can they believe in God as both constant and capricious? Can they recognize deity for the trickster that it is?”<sup>32</sup>

### *Conclusion*

The discussion about colonialism is here to stay; history, ethics, politics, literary studies, ethnography, etc. have had their postcolonial and decolonial rewritings and counter-rewritings. Theology is no exception, though, at least in academia, “Mainstream Christianity” is still the dominant discourse. However, with a wider acknowledgement of the existence and legitimate rights of pre-colonial, indigenous peoples, theology must also take into account the now “ongoing debate among native Christians over the nature of religious identity” as more and more native Christians have “chosen to be theological subjects, not the objects of mis-siological or anthropological or any other form of colonial or neocolonial domination.”<sup>33</sup> This is not only about Native Christians, however; the importance of a closer examination of different Christian identities is, as noted by Weaver above, also an important challenge to “traditional categories of Christian theology.”<sup>34</sup> One way to challenge these categories is an examination of Native spiritual beliefs and by suggesting “links among categories that Christian theology has traditionally separated.”<sup>35</sup>

Of the different Native spiritual beliefs in this paper, I have considered one that, I am convinced, has interesting repercussions for the identity of both God

<sup>29</sup> Taber-Hamilton, “A Fool’s Journey”

<sup>30</sup> Taber-Hamilton, “A Fool’s Journey”

<sup>31</sup> Weaver, “Trickster,” 125.

<sup>32</sup> Weaver, 125.

<sup>33</sup> James Treat, “Introduction: Native Christian Narrative Discourse,” in *Native and Christian*, 3.

<sup>34</sup> Kidwell et al., *A Native American Theology*, ix.

<sup>35</sup> Kidwell et al., 20.

the Father and Jesus the Son. Having first briefly outlined some of the typical characteristics of the Trickster, one of the most widespread Native spiritual characters, I introduced the way different native and non-native theologians see a link between the Trickster, God, and Jesus. The title of my paper, “Jesus the Trickster?” conveys my view that this question, shocking though it may sound, deserves further thought and investigation – as do many other Native spiritual beliefs and their links with traditional Christian categories.

### *Abstract*

*The figure of the Trickster is a universal cultural hero, a significant character also in Native American spirituality. After colonization most Native Americans adopted Christianity, and recently they have been making it their task to reconcile their ancient beliefs with Christianity and enrich traditional theological categories with those of their native ones. In this paper I consider one of these categories, that of the Trickster, and, based on the ideas of both native and some Western theologians, examine ways of linking this character with the person of God and Jesus.*

**Keywords:** Trickster, native American, Jesus, God, theology, colonization

### *Rezümé*

*Jézus, a trickster?*

*A trickster-karakter egyetemes „kulturális hős”, az észak-amerikai őslakosok spiritualitásának is jelentős alakja. A gyarmatosítás után az amerikai őslakosok többsége felvette a kereszténységet, és az utóbbi időben feladatuknak tekintik, hogy kapcsolatot keressenek ősi hiedelmek és a keresztény teológia között, és a hagyományos teológiai kategóriákat saját kategóriáikkal gazdagítsák. Ebben a dolgozatban az egyik ilyen kategória, a trickster szerepét vizsgálom, akit mind őslakos, mind egyes nyugati teológusok Isten és Jézus személyével is összekapcsolnak.*

**Kulcsszavak:** trickster, amerikai őslakosok, Jézus, Isten, teológia, gyarmatosítás

M. PINTÉR TIBOR – P. MÁRKUS KATALIN

## Pontos és érthető: Mai kanonikus bibliafordítások előszavainak nyelvészeti tanulságai

### *Bevezető gondolatok*

Pontos és érthető: igaz ez a bibliafordítás általános kívánalmaira és igaz ez az irodalomtudományra is. Kállay G. Katalin és Fabiny Tibor több ponton is érintkező munkássága előtt tisztelegve az alábbi tanulmányban mutatjuk be a modern kori bibliafordítások előszavainak metanyelvi tartalmát. Pontos és érthető-e az, amit a bibliafordítók gondolnak a fordításról?

Az európai egyházi kultúra egyik (ha nem a) legfontosabb szakrális szövege a Szentírás. Az Európán kívüli kultúrkörben több mint kétezer éve történő események eredeti szövegei nem egyetlen nyelven íródtak: általánosságban elmondható, hogy az Ószövetség könyveit arámi és héber, az Újszövetség könyveit pedig görög nyelven írták (mégpedig valószínűleg nem formális, szakrális nyelvváltozaton, hanem – a korabeli más iratok és feliratok tanúsága szerint – egyfajta köznyelven, sőt az Újszövetség esetében egy szélesebb körben elterjedt koiné nyelvváltozaton). Az első hosszabb magyar nyelvű fordítások az európai előreformáció korában készültek (az ún. Huszita-biblia), az első teljes bibliafordításunk pedig 1590-re datálódik. A héber, görög és később latin nyelvű szövegek értelmezése a közép-európai hívők számára sokáig csupán az egyházi orális kultúrában élt, azonban az első magyar fordítások évszázadai után ma már sokféle magyar nyelvű bibliafordítás olvasható – eleget téve a nyelvi és értelmezésbeli különbségek sokszor nem éppen üdvözölt sokféleségének.<sup>1</sup> Az eltérő szerkezetű és lexikonú nyelvek közti fordítás kihívásai nem csupán a célnyelvi szöveg olvashatóságára vagy befogadhatóságára vannak hatással, hanem magára a forrásnyelvi szöveg értésére, értelmezésére is – erről tanúskodik az ún. Sapir–Whorf-hipotézis<sup>2</sup> vagy nyelvi relativizmus is, mely szerint ugyanazt a nyelven kívüli valóságot a különböző nyelvek sajátos, egymástól különböző fogalmi rendszerrel írják le. A magyar nyelv pedig éppenséggel különbözik a szakrális nyelveknek minősülő hébertől, görögtől, illetve a (későbbi korok által szakrálisnak minősített) latintól is. A nyelvi és értelmezésbeli különbségek ugyanúgy megjelennek a korai, mint a modern kori bibliafordításainkban.

A korai fordítások célja a 16. század erasmista-humanista törekvéseinek szellemében leginkább kettős célt szolgált: az egyik az irodalmi nyelv kialakítása, illetve

<sup>1</sup> Az értelmezés fontosságáról és pontosságáról lásd: KÓKAI-NAGY Viktor: „A fordítás mint bibliaértelmezés”. In M. Pintér Tibor (szerk.): *A bibliafordítás útjain*, Budapest, L'Harmattan Kiadó – Hermeneutikai Kutatóközpont, 2024, 54–69.

<sup>2</sup> Erről bővebben lásd Edward SAPIR: „A nyelvészet mint tudomány”. In Edward Sapir: *Az ember és a nyelv*, Budapest, Gondolat, 1971, 43–52.

megerősítése, a másik egyfajta felekezeti-vallási tevékenység volt. A fordítók nyelv-alkító tevékenységük mellett azonban egy másik fontos erasmista célt is követtek: a bibliaolvasás mindenkinek szóló programját. Azaz, a fordítások nem csupán a nyelv belső változásának alakítását, megerősítését segítették elő, mivel a bibliafordítások művelődéstörténeti szereppel is bírtak. A prereformáció erasmista felfogásának eleget téve erasmista fordítóink (például Komjáti Benedek, Pesti Gábor és Sylvester János) konfesszionális tevékenysége híven követte az erasmusi *bibliaolvasás mindenkinek* gondolatát, amely esetükben a magyar nyelvre fordítás kihívását és a magyar nyelvű szövegek terjesztését hozta magával.

Korai bibliafordítóink tehát bizonyosan nyelvi és hermeneutikai téren is maradandót alkottak, ami korukban nívóumnak (sőt, éppen ezért akár üldözendőnek is) számított. Elindítottak egy folyamatot, a magyar nyelvű bibliafordítás folyamatát, amelynek köszönhetően a mai nyelvhasználók többféle magyar nyelvű fordítást is olvashatnak. A bibliafordítások párhuzamos olvasását lehetővé tevő egyik online tér éppen a Fabiny Tibor által megálmodott Egyesített Bibliaolvasó<sup>3</sup> oldal, amely számos magyar és idegen nyelvű bibliafordítást tartalmaz. Azt sem szabadna azonban elfelejteni, hogy a fordítások pontosabb értelmezését az azokhoz írt előszavak is segítik. Ahogy Fabiny Tibor egyik írásában<sup>4</sup> kiemeli, „[a]z előszót megfelelően kell megírni, hogy a címzettet megtanítsuk, bevezessük az olvasás művészetébe”.

Tanulmányunk célja, hogy a használatban lévő magyar nyelvű bibliafordítások előszavait átnézve megkíséreljük bemutatni a bibliafordítók metanyelvi tevékenységét – azt, hogyan vélekednek saját fordítói–nyelvészti munkájukról, hogy a kötetek előszavában miként értékelik önnön nyelvtudósi munkájukat. Az előszavak alapján összegezzük azokat a szerzői gondolatokat, amelyek a fordításra, nyelvhasználatra vonatkoznak: mindeközben tudatában vagyunk, hogy újabb és újabb olvasatok más és más gondolatokat hoznának elő. Az összegző tanulmány leginkább az általános nyelvészet oldaláról, esetleg filológiai szempontokat követve közelít a fordításokhoz, nem a modern fordítástudomány eszközkészletét használva tanulmányozza a szövegeket. A tanulmány egy tágabb kutatás része, csupán a 20. század néhány kanonikus fordításának előszavára fókuszál.

A bibliafordítások előszavának filológiai vagy nyelvészeti témájú kutatása nem újdonság a szakirodalomban, ugyanakkor érdemes figyelmet fordítani Christiane Nord a témában kissé egyedi hangvételű egyik tanulmányának bevezető alfejezetére.<sup>5</sup> Ebben a *BibleGateway* oldal<sup>6</sup> által 2016 februárjában felkínált 17 angol nyelvű előszó alapján fogalmaz meg téziseket. Tanulmányában megjegyzi, hogy a 20. századi

<sup>3</sup> ebo.kre.hu

<sup>4</sup> FABINY Tibor: „The Metaphorical World of the Sacred Word in the Prefaces of the English Bible: Translations from Tyndale to the King James Bible”. In Fabiny Tibor – Tóth Sára (eds.): *The King James Bible (1611–2011)*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó, 2016, 14 (saját fordítás).

<sup>5</sup> Christiane NORD: „Function + Loyalty: Theology Meets Skopos”. *Open Theology*, II, 2016/1, 568–569, doi.org/10.1515/opth-2016-0045

<sup>6</sup> biblegateway.com

bibliafordítási elmélet és gyakorlat térnyerése ellenére az angol nyelvű bibliafordítások nagyon kevés információt tartalmaznak a fordítás nyelvészeti és nyelvi vetületeiről, illetve a fordítások céljáról, valamint a fordítási folyamat stratégiáiról. A Nord által megfogalmazott szubjektív hét pont közül – szubjektív módon – csupán az alábbi négyet emeljük ki:

- a) az előszavakban kevés információ található a fordítókról, munkásságukról, tapasztalatukról;
- b) nem említik a fordítástudományt, annak elméleti vagy gyakorlati kereteit, kivéve a formális és a dinamikus, funkcionális ekvivalencia létét;
- c) a parafrázisokkal kapcsolatos álláspont konfúz, nem egyértelmű, hogy az egyes fordítások hasznosnak vagy károsnak ítélik-e meg (csupán három fordítás előszava ír róla), illetve hogy milyen mértékben élnek vele;
- d) összefüggésben az előző ponttal: ugyanakkor az újabb fordítások hangsúlyozzák, hogy az emberek széles köre által érthető (a biblikus angolt mellőző) nyelvre és stílusra törekcszenek, miközben a megszólított közönséget általában tágan határozzák meg.

A fenti állítások természetesen nem széleskörű, a nyelvtudósoktól származó általános elméleti megfogalmazások, sokkal inkább azt hangsúlyozzák, hogy a fordítások sokszor nem előre meghatározott célok, keretek mentén készülnek. Mindezek mellett az is fontos tény, hogy a fordítástudomány eredményei vagy elméleti kérdéseinek fejtegetései nem tartoznak a bibliafordítások előszavaiba – mivel azok nem nyelvtudományi tanulmányok. Viszont rávilágítanak egy fontos kérdésre: ha a bibliafordítás a fordítástudomány egyik ága, akkor milyen mértékben várható el a fordítás metanyelvi részére történő reflektálás?

Az elemzésbe bevont bibliafordítások kiválasztása oppportunisztikus módon történt: pilotkutatás lévén csupán a könnyen hozzáférhető fordítások előszavait néztük meg, a későbbiekben más előszókkal is, illetve más szempontokat szem előtt tartva szándékozunk foglalkozni.

A tudománytörténetileg is fontos előszók átnézése, bemutatása talán rámutat a Christiane Nord által is felvetettek létre (valójában éppen azok nem létre, hiányára) a magyar bibliafordításokban, ugyanakkor akár a magyar nyelvterületre jellemző sajátosságokat is felfedhet: akár a standard nyelvváltozat nyílt propagálását vagy a teolinguvisztikai szaknyelv használatának facilitálását.

*Kecskeméthy (Csapó) István: Biblia, Kolozsvár, CE Koinónia Kiadó, 1931/2002*

A 20. század bibliafordításait időrendi sorrendben tekintjük át, így elsőként a század első harmadában készült, de csak a 21. században megjelentetett protestáns fordítással foglalkozunk. Kecskeméthy István a 20. század első harmadában fordította le az Ó- és Újszövetséget, a 2002-ben megjelent bibliafordítása tulajdonképpen fordítói és revíziós munkásságának kompendiuma. Az ezredfordulón megje-

lentetett kötet a Szentírás mellett egy előszót (méltatás) és egy utószót (tanulmány Kecskeméthy István bibliafordításának kéziratáról) is tartalmaz: mindkét írás elsősorban a szerzőt és munkásságát méltatja, illetve a záró tanulmány részleteket, szemelvényeket közöl a fordító kéziratban maradt fordításaiból. Egyik szöveg sem tartalmazza a fordítás folyamatának vagy a szöveg nyelvi vetületének bemutatását. A fordítás nyelvéről Visky Ferenc az előszóban annyit ír, hogy a fordítás „nyelvben, gondolkodásában izig-vérig evangéliumi és magyar”,<sup>7</sup> azonban gondolatmenetéről pontosabb ismereteket nem közöl. A fordítást illető egyedüli nyelvi vonatkozás egy idézet Kecskeméthy 1931-ben megjelent írásából<sup>8</sup> (*Református Szemle*), ahol Muzsnay László bírálatára válaszul kiemeli, hogy a fordítás tulajdonképpen Károli munkájának revíziója volt:<sup>9</sup>

A Károli szövegének a lehető megtartása kikötés volt. És én ennek becsületesen eleget is tettem. Károlit kivetkőztettem ugyan elavult ruhájából, de a lényegben leginkább csak ott tértem el tőle, ahol a Musnay által védett targumokkal<sup>10</sup> elvileg és általában szakítottam.

Az előszó és a kötet végére illesztett tanulmány valóban nem szolgáltat sok információt Kecskeméthy István fordításáról, nyelvhasználatáról. Fontos azonban, hogy a bibliafordítás nyelvtudományi hátterét vizsgáló mai kutatások foglalkoznak a kérdéssel (bár ez nem változtat a tényen: az előszó valóban nem foglalkozik fordítás-tudományi vagy nyelvi kérdésekkel). A 2002-ben kiadott kötetre jellemző, hogy a tulajdonnevek esetében nem a kor protestáns átírási szokását tartotta követendőnek, hanem a héberre és görögre hasonlító változatot próbálta követni. A másik, hagyományoktól eltérő fordítói szokása, hogy a *pneuma* és *riáb* kifejezéseket nem léleknek, hanem *szellemek* fordítja (ugyanakkor a *szellem* mellett a *szél* és a *lebelet* is feltűnik).<sup>11</sup>

Kecskeméthy fordításában sokkal inkább a dinamikus ekvivalencia módszereivel élt,<sup>12</sup> mintsem a formális vagy konkordáns fordítást eredményező eljárásokkal, korábban előrevetítve a 20. századi modernitást. Az élő nyelv felé fordulást, a fordítás költőiességét Bottyán János is kihangsúlyozza monográfiájában, mint írja, „[e] gyszerűsége, népiessége törekvés jellemzi, hogy a Biblia világos igazságait a hétköznapi görög nyelvről egyszerű, világos, a hétköznapi magyar nyelvhez közel álló eleven, fordulatos magyar nyelven közölje a mai olvasóval”.<sup>13</sup> Ugyanakkor – ahogy

<sup>7</sup> KECSKEMÉTHY (CSAPÓ) István: *Biblia*, Kolozsvár, CE Koinónia Kiadó, 2002, 7.

<sup>8</sup> KECSKEMÉTHY István: „Reflexiók Dr. Muzsnay László bírálatára”. *Református Szemle*, 1931/22, 354–356.

<sup>9</sup> KECSKEMÉTHY (CSAPÓ) István: *Biblia*, Kolozsvár, CE Koinónia Kiadó, 2002, 1583.

<sup>10</sup> A targumok az Ószövetség (szóbeli, később írott) Palesztina és Babilónia területéről származó arámi nyelvű fordításai.

<sup>11</sup> BOGÁRDI SZABÓ István: „Kecskeméthy István bibliafordítása rendszeres teológiai szemmel”. *Lelkipásztor*, 78, 2003/1, 14.

<sup>12</sup> BOGÁRDI SZABÓ: i. m. 15.

<sup>13</sup> BOTTYÁN JÁNOS: *A magyar Biblia évszázadai*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1982, 137.

Pecsuk Ottó megjegyzi<sup>14</sup> – a kor fő Károli-fordítását, annak revízióját érintő archaikusságot sem tudta mindenhol levetkezni (Kecskeméthy István részt vett az 1908-as Károli-revízió munkálataiban, főként a revízió Ószövetséget érintő részében alkotott maradandót). Ez persze felfogható egyfajta stilisztikai elemnek is, azonban szemben Bogárdi Szabó Istvánnal, Pecsuk Ottó éppen a formális ekvivalencia elemeit emeli ki Kecskeméthy fordításában. Ahogy írja, „[a] formális vs. dinamikus fordítás dichotómiában inkább az első mellett teszi le a voksát, az értelmező jellegű fordítást nem vállalja fel, helyette lapszéli jegyzetekkel kívánja tisztázni a fordításban bizonytalanul hagyott részleteket”.<sup>15</sup> A fordítóra jellemző, hogy a kor nagy hatású bibliafordítója, újtója, Czeglédy Sándor által elindított nyelvi modernizáció mintájára, hatására dolgozott.

*Csia Lajos: A pusztá létnél többet: Az Új Testamentum, Palos Verdes Estates, CA (USA), Univerzális Bibliaiskola (World Bible School), 1978*

Csia Lajos *Újszövetségének* előszava rövid, ugyanakkor lényegi információt is közöl a fordítás folyamatáról: megnevezi a forrásszöveget, illetve az idegenítő fordítási eljárásokat az alábbiakkal magyarázza:

E mű alapját az E. Nestle által összeállított, világszerte elismert és használt eredeti görög szöveg képezi. A görög szöveghez való értelemszerinti ragaszkodás hozta magával, hogy némely kifejezés szokatlanul és újszerűen hat, és ezáltal új elképzeléseket, fogalmakat ébreszt bennünk és így együttműködésre készítet.

Az előszóban megnevezett forrásszöveg mellett Csia fordításának fontos eleme a formahűség, az „értelemszerinti ragaszkodás”. Mivel a célnyelvi szöveg a görög forrásszöveg pontos, szó szerinti fordítására törekszik, az előszóban is megnevezett eljárással mintegy negyven évig fordított *Újszövetség* szövege kissé mesterkél<sup>16</sup> lett, azonban a fordító célja (ahogy azt a nyúl farknyi előszóban meg is nevezi) az együttműködés, a magyar és a görög szövegek tanulmányozása (az eredeti, görög szöveg magyar fordításon keresztül történő megismerése, tanulmányozása). A fordításban sok új, a 20. század fordításaiban nem használatos szót alkot, vagy a már bevett ekvivalenst más jelentésben használja, ugyanakkor az előszó ezekről – sajnálatos módon – nem tesz részletesebb említést.

<sup>14</sup> PECSUK OTTÓ: „»Nehéz igék« Kecskeméthy István bibliafordításában – a Revideált Új Fordítás (RÚF 2014) tükrében”. In Zsengellér József – Kodácsy Tamás – Ablonczy Balázs (szerk.): *Felelet a Mondolatra: Tanulmányok a 60 éves Bogárdi Szabó István tiszteletére*, Budapest, L'Harmattan, 2016, 184.

<sup>15</sup> PECSUK: i. m. 184.

<sup>16</sup> vö. LANSTYÁK István: „Nyelvi problémák a bibliafordításban”. In Benő Attila – Fazakas Emese – Kádár Edit (szerk.): „...*hogy legyen a víznek lefolyása...*” *Köszöntő kötet Szilágyi N. Sándor tiszteletére*, Kolozsvár, EME, 2013, 312.

## Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, *Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 1997*

A II. Vatikáni Zsinat új lehetőségeket biztosított a katolikus bibliafordítások számára. Az 1997-ben megjelent katolikus fordítás, az Ó- és Újszövetségi Szentírás a *Neovulgáta alapján* (KNV) keletkezéstörténetének fontos tudománytörténeti mozzanata, hogy a kor tudományos nézeteit alapul véve a Neovulgáta javításait (a teljes bibliafordítás 1979-ben jelent meg), értelmezéseit tartalmazza. A fordítás 17. századi alapszövegét a 20. századi Neovulgáta által tartalmazott módosítások szerint változtatták. A fordítás szövege is a Neovulgáta elveit követi, azaz ami az Ószövetségben héberül olvasható, azt a héberből, az Újszövetséget a Nestle–Aland görög szövegváltozatából, a többit pedig a Septuagintából fordították. Jelen tanulmány szempontjából fontos, hogy a kiadás rövidebb előszava és hosszabb utószava számos utalást tartalmaz a fordítás nyelvhasználatára, valamint a fordítás folyamatára.

A bibliafordítás egy oldalnyi előszava még nem foglalja közre a fordítás folyamatával, azonban örök érvényű alábbi kijelentése: „Minden fordítás egyben értelmezés is. Az új fordítások [...] érvényesítik az új idők, a megújuló emberi kultúrák igényeit [...]”. Fontos megjegyzés, hogy a fordítás „alkalmazkodik a mai magyar nyelvhez”. Ahogy Tarjányi Béla egyik tanulmányában írja, a fordítók igyekeztek a 20. század eleji Káldi-revizíó szövegét „a mai beszélt nyelvre átcsiszol[ni], meghagyva csodálatosan szép szókincsét”.<sup>17</sup> Az utószói szerepű Székely János-tanulmány<sup>18</sup> részletesebben kitér a fordítás nyelvi és elméleti kérdéseire. E záró írás részeként közölt „A Neovulgáta fordítási elvei” című alfejezet általános eligazítást ad a fordításba bevont forrásszövegekről, valamint a célnyelvi szöveg néhány nyelvi jellemzőjéről. A fordításban megőrizték a (már általánosan ismert, nem értelemzavaró) semitizmusokat, a kötőszók közül törekedtek az „és” és a „mert” használatára, illetve a nevek kapcsán „törekedtek az egyöntetűségre, előnyben részesítve a leghasználatosabb és a görög fordítást alapul vevő formákat”. A Káldi-fordítás „szép, veretes magyarsággal megírt” szövegén hermeneutikai okokon kívül akkor is változtattak, ha „a magyar nyelv időközbeni fejlődése ezt megkívánja.”<sup>19</sup>

<sup>17</sup> TARJÁNYI Béla: „A Káldi-neovulgata bibliafordítás”. In Fabiny Tibor – Pecsuk Ottó – Zsengellér József (szerk.): *Felebarát vagy embertárs: Bibliafordítások és használatuk a mai Magyarországon*, Budapest, Luther Kiadó – Kálvin Kiadó – Hermeneutikai Kutatóközpont, 2014, 88.

<sup>18</sup> SZÉKELY János: „A Káldi-Neovulgáta bibliafordítás (KNB)”. In *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, I–III. A tanulmány online változata az alábbi linken olvasható: <http://www.biblia-tarsulat.hu/docum/knb.htm>.

<sup>19</sup> Mindhárom idézet: SZÉKELY: i. m. III.

Biblia (Egyszerű fordítás), Texas, World Bible Translation Center, 2012

A World Bible Translation Center által támogatott és Szöcs Zoltán, illetve munkatársai által fordított *Biblia (Egyszerű fordítás)* (EFO) nyelvhasználatában, fordítási megoldásaiban és célközönségének tekintetében eltér a tanulmányban tárgyalt magyar nyelvű kanonikus fordításoktól. A Károli- vagy Káldi-fordítástól független, nemzetközi támogatással és háttérmunkával készült – napjainkban egyre népszerűbb – indirekt fordítás a kevésbé művelt, a nem vallásos és a tizenéves csoportoknak készült.<sup>20</sup> A célcsoport megválasztása feltehetően befolyásolta a fordítás folyamatát, illetve a nyelvhasználatot egyaránt, ami a fordítást így a kanonizált magyar nyelvű fordításoktól eltérővé tette. A dominánsan angol közvetítő nyelv segítségével, a „hétköznapi nyelv eszközeivel”<sup>21</sup> készült fordítás előszava a vizsgált előszavaktól eltérően többféle érdekességet, adatot tartalmaz a fordítás folyamatáról. Az előszó szerint olyan fordítást szerettek volna készíteni, amely a „XXI. század eleji magyar nyelven, pontosan és hűségesen kifejezi” a Szentírás szövegét, ugyanakkor „könnyen érthető, egyszerű és világos” marad.<sup>22</sup> Az általunk vizsgált bibliafordítások előszavai közül az EFO-é tartalmazza a célnyelvi szövegre vonatkozó legtöbb adatot (talán mert a többivel ellentétben a fordítók nem írtak magyarázó vagy kiegészítő tanulmányokat). Az előszó számos nidai<sup>23</sup> gondolatot tartalmaz, többek között a fordítás hűségességének és pontosságának, valamint a jelentés célnyelvre történő átültetésének fontosságát. Az előszó szerint „a jó fordítás hatékonyan közvetíti az eredeti szöveg szerzőjének a gondolatait, szándékát és üzenetét”, mindezt a megfelelő nyelvi eszközök használatával. A hatékony közvetítés és a jó („hűséges”) fordítás feltétlenül a „megfelelő kifejezések alkalmazásával” érhető el, mivel a fordítók célja az eredeti szöveg üzenetének és értelmének a mai magyar nyelv eszközeivel, közérthető formában történő megfogalmazása.<sup>24</sup> A fordítás pontosságát nem a literális fordításban, sokkal inkább az eredeti szöveg által keltett hatás átvitelében és az eredeti gondolatokhoz való hűségességben látják. Az alábbi idézetben a nidai gondolatok fogalmazódnak meg:

<sup>20</sup> Szöcs Zoltán: „Az egyszerű fordítású (EFO) Biblia”. In Fabiny Tibor – Pecsuk Ottó – Zsengellér József (szerk.): *Felebarát vagy embertárs: Bibliafordítások és használatuk a mai Magyarországon*, Budapest, Luther Kiadó – Kálvin Kiadó – Hermeneutikai Kutatóközpont, 2014, 169.

<sup>21</sup> Szöcs: i. m. 169.

<sup>22</sup> *Biblia (Egyszerű fordítás)*, Texas, World Bible Translation Center, 2012, V.

<sup>23</sup> Eugene A. Nida, a 20. századi bibliafordítás-elmélet talán legnagyobb hatású alakja, aki elméleti és gyakorlati munkáival megreformálta a modern kori bibliafordítást (a szociolingvisztikai ihletésű nidai fordításelmületről lásd M. PINTÉR Tibor: „A szociolingvisztikától a funkcionalizmusig: Néhány gondolat a bibliafordítás elméleti keretének változásairól”. In Adorján Mária – Kovács Tímea (szerk.): *Egyházi szövegek fordítása és utószervezése: Fordításoktatás és könyvkiadás*, Budapest, L Harmattan Könyvkiadó, 48–50.

<sup>24</sup> *Biblia (Egyszerű fordítás)*, Texas, World Bible Translation Center, 2012, V.

A pontosságot azonban nem az eredeti nyelvtani formákhoz való merev ragaszkodásként értelmeztük, hanem az eredeti gondolatokhoz akartunk hűségesek maradni. [...] Igyekeztünk [...] egyszerű és természetes formába önteni az eredeti héber, illetve görög szöveg értelmét, hogy könnyen érthető legyen.<sup>25</sup>

Az előszó vége tartalmazza a forrásnyelvi szövegeket, illetve a „jobb megértést” elősegítő néhány fordítási megoldást: például egy-egy szó fordításait, így az ószövetségi „JHVH” ekvivalenseként „néhány különleges előfordulást” leszámítva az „Örökkévaló”, illetve az ószövetségi „adonai” ekvivalenseként az „Úr” használatát, valamint, hogy a magyarázatok számára lábjegyzeteket alkalmaznak (EFO, vi).<sup>26</sup> Elmondható, hogy az EFO előszava leginkább a fordítás módjával, folyamatával foglalkozik (a hermeneutikai tartalmakat a „Bevezetés” tartalmazza<sup>27</sup>), ebbe beletartozik az olvasóközönség (szociális) megnevezése, a nyelvhasználat mikéntje, valamint a „radikálisabb indirekt fordítás”<sup>28</sup> magyarázata. Talán a megcélzott olvasóközönség segítéseként, talán mivel a szerző a fordítás tulajdonságait nem publikálta külön tanulmányokban, a többi fordításhoz képest ez a kötet tartalmazza a legtöbb információt a fordítás folyamatáról.

*Rózsa Huba (főszerk.): Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás, Budapest, Szent István Társulat, 2013*

A Rózsa Huba főszerkesztése alatt készített *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás* (SZIT) 5. kiadása 2013-ban jelent meg, jelen kutatáshoz ennek előszavát használtuk. A magyar nyelvű modern katolikus bibliafordítások száma kevesebb a protestáns fordításokénál, mivel a nemzeti nyelvekre történő új katolikus bibliafordítások szükségességét csupán az 1962–1965 közötti II. Vatikáni Zsinat „legalizálta”. A Szent István Társulat magyar nyelvű fordításán ugyanakkor már az 1960-as, 1970-es években dolgoztak Gál József vezetésével,<sup>29</sup> amely végül 1973-ban jelent meg. Az 1973-ban megjelent fordítás a szocialista Magyarország „állami” vállalása volt, ahol a politikai vezetés szükségesnek érezte bizonyítani, hogy az egyház az akkori Magyarországon is tevékeny lehet.<sup>30</sup> A fordítás nyelvére, nyelvezetére olyannyira ügyeltek, hogy az elkészült magyar nyelvű fordítás lektorálására a kor kiemelkedő nyelvészét, Ruzsiczky Évát kérték fel. Ahogy az első kiadás előszavában Erdő Péter bíboros kiemeli, a fordí-

<sup>25</sup> *Biblia (Egyszerű fordítás)*, Texas, World Bible Translation Center, 2012, V.

<sup>26</sup> *Biblia (Egyszerű fordítás)*, Texas, World Bible Translation Center, 2012, VI.

<sup>27</sup> *Biblia (Egyszerű fordítás)*, Texas, World Bible Translation Center, 2012, VII–XII.

<sup>28</sup> LANSTYÁK István: „A magyar bibliafordítások jövőjéről (Gondolatok egy bibliafordítási kötet ürügyén)”. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 18, 2016/2, 13.

<sup>29</sup> JELENITS István: „Katolikus bibliafordítás a második vatikáni zsinat után”. In Fabiny Tibor – Pecsuk Ottó – Zsengeller József (szerk.): *Felebarát vagy embertárs: Bibliafordítások és használatuk a mai Magyarországon*, Budapest, Luther Kiadó – Kálvin Kiadó – Hermeneutikai Kutatóközpont, 2014, 83.

<sup>30</sup> JELENITS: i. m. 84.

tók arra törekedtek, hogy az eredeti szöveg érthető, magyaros, jó hangzású legyen. Ez tulajdonképpen purista szemléletet jelentett, előnyben részesítve a magyar szavakat, szinonimákat, viszont lehetővé tette egy szabadabb (dinamikus elvek mentén végzett) fordítás elkészítését.

A 2013-as kiadásban olvasható „Előszó” és „Kiadó előszava” elsősorban a fordítás készítésének történeti, tudománytörténeti aspektusairól szól. Ezekben megnevezik a fordítás forrásait, valamint röviden bemutatják a fordítási munkálatokat és a revízió folyamatát. Jelen tanulmány fókuszába helyezett nyelvi, fordítástudományi tények bemutatása e kiadásnak sem célja, azonban néhány mondatban foglalkozik a fordítás nyelvi elemeivel. A nyelvhasználat szempontjából fontosnak tartják megjegyezni, hogy a fordítást a kor ismert nyelvésze, Ruzsiczky Éva lektorálta, aki

arra törekedett, hogy az eredeti szöveget érthetően, magyarosan és jó hangzással adja vissza, megszüntetve az idegenszerűnek érzett hebraizmusokat, és alkalmas magyar szinonimákkal helyettesítve a naturalista kifejezéseket.<sup>31</sup>

Egy bibliafordításnak természetesen nem célja a kiadás nyelvi finomságainak nyelvészeti pontossággal megfogalmazott leírása, néhány szemléltető példa azonban segítené feloldani a fenti idézet homályát. Az „Előszó” végén feltűntetik, hogy a „nyelvezet gördülékenyebbé” vált. A „Kiadó előszava” némileg részletesebben foglalkozik a fordítás nyelvi-stilisztikai aspektusaival, amelyek az alábbiak voltak:

betűhibák javítása, az eredeti szövegnek megfelelőbb stilisztikai módosítások, illetve egyes bibliai nevek átírásában végrehajtott változtatások<sup>32</sup>

A „Kiadó előszava” szerint a fordítást végző szakbizottság „nyelvezetében gördülékeny és korszerű, jól érthető fordítást”<sup>33</sup> készített.

Biblia: Revideált új fordítású,  
*Budapest, Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat, 2014*

A magyar nyelvű kanonikus protestáns bibliafordítások szempontjából 2014 fontos év volt, mivel ekkor jelent meg a Magyar Bibliatársulat által gondozott revideált új fordítású Bibliája (RÚF). A Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága által írt „Előszó” leginkább a fordítás nyelvi vetületét emeli ki. A fordítás előkészületeinek leírása és a forrásszövegek megnevezése után az „Előszó” kitér a „nyelv folyamatos változása” miatt is szükséges változtatások elvégzésének fontosságára, majd valamivel részletesebben jelzi is azokat. Ilyenek a „»jó magyarságú« nyelvi megol-

<sup>31</sup> RÓZSA Huba (főszerk.): *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Budapest, Szent István Társulat, 2013, 5.

<sup>32</sup> RÓZSA: i. m. 7.

<sup>33</sup> RÓZSA: i. m. 7.

dások, [...] a korábbi fordítás idejemúlt vagy túlon túl időhöz kötött, értelemzavaró, következtelen vagy nehezen felolvasható megfogalmazásainak<sup>34</sup> javítása, illetve változtatások „azoknak a nehezen fordítható igehelyeknek a megfogalmazásán, amelyeknél az új fordítás önálló vagy a konszenzustól eltérő megoldási kísérleteit a bibliatudomány újabb eredményei nem igazolták.”<sup>35</sup>

Fontos változás a tulajdonnevek írásának egységesebb kezelése (ebben követve az új fordítású Biblia névátírási gyakorlatát), a héber, a latin és a görög nevek átírásának következetesebb betartása – a latin eredetű nevek latinos formájú, a görög nevek eredeti görög formájának egyszerűsített fonetikus átírása. Fontos fordítási elv, hogy az „alapvető kulturális és történeti háttérre utaló jegyzetek számát az Ószövetségben növelt[é]k, az Újszövetségben csökkentett[é]k, ezáltal is kiegyensúlyozottá téve a fordítást”.<sup>36</sup>

### Magyarázatos Károli Biblia, *Budapest, Veritas Kiadó, 2001*

A Veritas Kiadó által 2001-ben megjelentetett *Magyarázatos Károli Biblia* „Előszó a magyar kiadáshoz” fejezetében leginkább könyvészeti és történelmi tények jelennek meg. A Protestáns Média Alapítvány megbízásából lefordított Biblia (*Újonnan revideált Károli-Biblia*) fordítási elveit veszi alapul – ez részben az előszóból is kiderül. Az előszó nem tér ki a fordítási vagy nyelvi sajátosságokra, csupán egyetlen nyelvi megoldást mutat be: a szellem (*pneuma*) és lélek (*pszüché*) feloldását úgy oldja meg, hogy mindkét forrásnyelvi szóra csupán a *szellem* ekvivalenst használja. Mint az előszó írja,

[e]z a választás a magyar nyelv sajátosságát tükrözi, alkalmazkodva az általánosan elfogadott keresztyén szóhasználathoz, és az adott szövegkörnyezethez. Úgy véljük, hogy a *pneuma* és *pszüché* szellem és lélekként történő mechanikus szétválasztása nem segítené a megértést, hanem legtöbb olvasónknak mesterkéltnek, idegenszerűnek ill. zavarónak hatna, tekintettel a hozzájuk fűződő hagyományos vagy éppen újszerű felfogáshoz, teológiai tartalmú magyarázathoz.<sup>37</sup>

### Újonnan revideált Károli-Biblia, *Budapest, Veritas Kiadó, 2019*

Az *Újonnan revideált Károli-Biblia* (ÚRK) 2019-ben kiadott példánya nem tartalmaz kiadói vagy szakmai előszót, annak tartalma az „Utószóba” került. Ebben több nyelvi és a fordítás folyamatára vonatkozó ismeret is szerepel. Fontos, hogy a Protestáns

<sup>34</sup> RÓZSA: i. m. 7.

<sup>35</sup> RÓZSA: i. m. 7.

<sup>36</sup> RÓZSA: i. m. 8.

<sup>37</sup> BARANYI József: „Előszó a magyar kiadáshoz”. In *Magyarázatos Károli Biblia*, Budapest, Veritas Kiadó, 2001, IX.

Média Alapítvány által végzett revízió alapjául az 1908-as Károli-revízió szolgált, a munkálatokban azonban húsznál is több magyar és idegen nyelvű (főként angol és német) fordítást vettek figyelembe (ugyanakkor az Újszövetség fordítása esetében nem a Textus Receptust, hanem a „Nestle-féle görög szöveg” akkori legújabb kiadását tartották szem előtt). Ahogy a kiadó írja, a munka fő célja a modernizálás volt, ugyanakkor igyekeztek

megőrizni és helyreállítani azt a jellegzetes ízt, amely veretessé tette Károli Gáspár több mint négyszáz éves fordítását<sup>38</sup>

A fordítás modernizálása elsősorban a „mai nyelvhasználat” előnyben részesítését (régies szavak, kifejezések elhagyása, elavult igealakok kiigazítása) és az 1908-as revízió hibáinak kiküszöbölését jelentette. A fordítók további elvi célkitűzése volt, hogy a revízió alapjául szolgáló századeleji fordítást minél közelebb hozzák az olvasóhoz. Ahogy írják, az olvasónak „ráhangolódni”, nem „áthangolódni” kell a bibliafordítás során. A héber tulajdonnevek helyesírásakor megtartották a mai, modern átírási szabályokat, az esetlegesen eltérő héber írásváltozatok esetében a leggyakrabban előfordulót használták (ez tulajdonképpen a magánhangzók rövid-hosszú alakjának következetes használatát jelentette). Míg a 2001-es magyarázatos Bibliában a szellem és lélek ekvivalens helyett csupán a „szellem” volt használatos, itt – és ahogy az „Utószó” írja –

az eredeti szövegekben szereplő *rúab* (Ószövetség) és *pneuma* (Újszövetség) szó helyét – amennyiben „lélek” vagy „lelki” jelentésben szerepel – a fordításban Δ-gel jelöljük.<sup>39</sup>

Ahogy az utószóban, valamint a kiadó oldalán<sup>40</sup> is olvasható, a szöveg átdolgozása leginkább a már elavult, régies igealakok módosítását, valamint a szöveg egyszerűsítését, olvashatóbbá tételét jelentette. Ezzel azonban nemcsak a szöveget, hanem a fordítás koncepcióját is megváltoztatták. Lanstyák István szerint<sup>41</sup> az alapvetően direkt fordításra épülő Károli-családhoz képest az ÚRK sokkal inkább az indirekt fordítás irányába tolódott.

<sup>38</sup> „Utószó”. In Újonnan revideált Károli-Biblia, Budapest, Veritas Kiadó, 2019, o.n.

<sup>39</sup> „Utószó”. In Újonnan revideált Károli-Biblia, Budapest, Veritas Kiadó, 2019, o.n.

<sup>40</sup> karolibiblia.hu/a-reviziorol

<sup>41</sup> LANSTYÁK István: „Meddig Károli a Károli? A Károli-féle bibliafordítás legújabb revíziójának relevanciaelméleti vizsgálatához”. In Benő Attila – Péntek János (szerk.): *Kognitív és pszicholingvisztikai szempontok a nyelvi érintkezések vizsgálatában. Szabó T. Attila Nyelvi Intézet Kiadványai 2*, Sepsiszentgyörgy, Anyanyelvpolitika Erdélyi Szövetsége, 2020, 166.

*Simon Tamás László: Újszövetség, Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság, 2019*

Simon Tamás László Újszövetség-fordítása nyelvileg és formailag is újítás volt.<sup>42</sup> A kötet előszava elsősorban a fordítás(ok) hermeneutikai, krisztológiai és könyvészeti kérdéseivel foglalkozik. A történeti-teológiai rész végén két mondatban foglalja össze a fordítás tudományos krédóját:

A Szentírás, illetve Újszövetség-fordításokkal kapcsolatban, úgy tűnik, még mindig szívósan tartja magát az a vélemény, mely szerint bajosan fér össze a pontosság s az olvashatóság. A jelen kiadás kísérletet tesz arra, hogy megkérdőjelezze ennek a dilemmának az érvényét.<sup>43</sup>

A fordítással, nyelvhasználattal kapcsolatban bővebb információt nem tartalmaz.

Szent Biblia azaz Istennek Ó és Új Testamentumában foglaltatott egész Szentírás. Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Az 1908-as revízió szerint, a mai magyar helyesíráshoz igazítva, Budapest, Magyar Bibliatársulat, 2021

A „Károli 21”-ként is ismert, 2021-ben kiadott fordítás neve sokatmondó: *Szent Biblia azaz Istennek Ó és Új Testamentumában foglaltatott egész Szentírás. Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Az 1908-as revízió szerint, a mai magyar helyesíráshoz igazítva.* A Magyar Bibliatársulat által megjelentetett kötet

Az 1908-as Biblia szövegét megőrizve igyekeznek azt a mai magyar helyesírás kívánalmainak megfelelően hűségesen közölni. A szöveget, fordítási megoldásokat, illetve a tulajdonneveket helyesírásukkal együtt érintetlenül hagytuk. [...] Csak ott változtattunk a helyesíráson, ahol az a mai szabályok szerint már egyértelműen hibásnak bizonyult. A ma már szinte egyáltalán nem használt régi magyar szavak jelentését jegyzetben adtuk meg, és elhagytuk a régi kiadásokban megszokott dőlt betűs jelölést. [...] A régies hangzású szakaszcímetek, amelyek természetesen nem részei az eredeti bibliai szövegnek, a mai szóhasználathoz igazodva újraírtuk.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> A fordítás néhány nyelvi újítását érintő kritikát lásd Kocsis Imre: „Simon T. László Újszövetség-fordításának nyelvi újdonságai”. In Benyik György (szerk.): *A fordítástól a parafrázisig. 34. Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*, Szeged, Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia Alapítvány, 2024.

<sup>43</sup> SIMON Tamás László: *Újszövetség, Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság*, 2019, 27.

<sup>44</sup> *Szent Biblia azaz Istennek Ó és Új Testamentumában foglaltatott egész Szentírás. Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Az 1908-as revízió szerint, a mai magyar helyesíráshoz igazítva*, Budapest, Magyar Bibliatársulat, 2021, 8.

A kiadás célja a talán leggyakrabban használt és talán legnagyobb presztízzsel rendelkező protestáns fordítás mai helyesírással történő átírása, a mai olvasó számára olvashatóbbá tétele. Az „Előszó” a magyar protestáns bibliafordítás 1908-as revíziójának történelmi bevezetője után röviden szól a nyelvi újításokról (lásd a fenti idézeteket), amelyek leginkább a helyesírást érintették (a kötet nyelvi lektora Szikszainé Nagy Irma volt), illetve a keresztthivatkozások változtatásáról.

### *Mit közölnek a modern fordítások előszavai?*

A 20. század fordításaiban található előszók és utószók fókuszában a fordítás hátterének leírása, illetve a fordítás tudománytörténeti keretbe történő helyezése áll. Az átnézett fordítások előszavai rövidebbek a ma már nyelvtörténeti fordításoknak számító könyvek előszavainál.<sup>45</sup> Összességében elmondható, hogy a modern fordítások előszavaiban fellelhető nyelvi-nyelvészeti és fordításelméleti adatok közlését az alábbiak jellemzik (a zárójelekben olvasható szövegrészek a fordítások idézetei):

- *a fordítások fontosnak tartják jelezni a nyelvhasználat időbeli változásának követését, valamint az érthető, könnyen olvasható nyelvhasználat megemléztetését* (KNV: alkalmazkodik a mai magyar nyelvhez / szép, veretes magyarsággal megírt / magyar nyelv időközbeni fejlődése ezt megkívánja; EFO: XXI. század eleji magyar nyelven, pontosan és hűségesen kifejezi / könnyen érthető, egyszerű és világos; SZIT: arra törekedett, hogy az eredeti szöveget érthetően, magyarosan és jó hangzással adja vissza / nyelvezetében gördülékeny és korszerű, jól érthető fordítást; RÚF: jó magyarságú nyelvi megoldások; ÚRK: megőrizni és helyreállítani azt a jellegzetes ízt, amely veretessé tette Károli Gáspár több mint négyszáz éves fordítását; Károli21: Az 1908-as Biblia szövegét megőrizve igyekszik azt a mai magyar helyesírás kívánalmainak megfelelően hűségesen közölni. A szöveget, fordítási megoldásokat, illetve a tulajdonneveket helyesírásukkal együtt érintetlenül hagytuk);
- *a protestáns fordítások fontosnak tartják az 1908-as Károli-revizió nyelvi, fordítási értékeinek megőrzését, továbbvitelét* (KIF: A Károli szövegének a lehető megtartása kikötés volt);
- *a magyar nyelvű fordítások a könnyebb érthetőség céljából fontosnak tartják az értelmező fordítás dinamikus elveit, illetve az értelem kiemelését* (bár a Csia-féle fordítás éppen a forrásszöveget emeli ki; CSIA: görög szöveghez való értelemszerinti ragaszkodás; EFO: A pontosságot azonban nem az eredeti nyelvtani formákhoz való merev ragaszkodásként értelmeztük, hanem az eredeti gondolatokhoz akartunk hűségesek maradni / jobb megértést; RÚF: alapvető kulturális és történeti háttérre utaló jegyzetek számát az Ószövetségben növelt[é]k, az Újszövetségben csökkentett[é]k, ezáltal is kiegyensúlyozottá téve a fordítást);

<sup>45</sup> Ezekről bővebben M. PINTÉR Tibor: „»tízta, igaz Magyar szóual«: Néhány magyar nyelvű bibliafordítás előszavának elemzése”. Megj. alatt.

- egyik – általunk átnézett – előszó sem foglalkozik fordítástechnikai, -elméleti kérdésekkel, azonban fontosnak tartják a forrásnyelvi szöveg érthetőségét, illetve néhány fordítás néhány tipikus lexikális példát közöl a fordításból (pl. STL: bajosan fér össze a pontosság s az olvashatóság).

További fontos tény, hogy ugyan az előszók nem foglalkoznak fordítástudományi kérdésekkel, a tudományos folyóiratokban, monográfiákban folyamatosan jelennek meg a fordításokkal foglalkozó tudományos írások. Azaz: egyrészt talán nincs is szükség a bibliafordítások előszavait tudományos (legyen szó nyelvtudományi vagy egzegetikai kérdésekről szóló) ismeretekkel terhelni, hiszen mit kezdene vele a laikus hívő olvasó. Abban igazat adhatunk Nordnak, hogy a (magyar nyelvű) bibliafordítások nem foglalkoznak fordítástudományi kérdésekkel – azonban kérdés, hogy egyáltalán mennyire fontos az általa jelöltek feltüntetése a Biblia előszavában. Mit érne el az olvasó, ha pontosabb információt kapna olyan tudományos tartalmakról, amelyeket nem ért vagy nem tud megfelelően (kontextus hiányában) értelmezni? Ám az is fontos, hogy a mai bibliafordítások mellett párhuzamosan él, jelen van egy olyan tudományos vita, szakirodalom, amely az érintett fordítások egzegetikai, fordítástudományi és nyelvi-nyelvészeti oldalával is foglalkozik mint olyan (tudományos szakirodalom), kifejezetten a tudományos közönségnek szánva. Azaz: a kérdésben jártasabb érdeklődő olvasók ma már értesülhetnek a Nord által hiányolt tudományos kérdések nagy részéről – persze, nem az előszóban, kikerülve a laikus nyelvhasználót, olvasót.

### *Rezümé*

*A Szentírást elsősorban az ihletett olvasók lapozgatják, kutatják. Az Írás azonban fontos kultúrtörténeti jelentőségű, deszakralizált szöveggé is olvasható, kutatható. Tanulmányunkban ezt erősítve mutatjuk be, hogy milyen nyelvi, nyelvészeti és fordításelméleti megközelítéseket tartalmaznak a 20–21. század magyar nyelvű bibliafordításainak előszavai, a kiadók és fordítók hogyan viszonyultak a magyar célnyelvi szövegek nyelvi és fordítástechnikai megoldásainak, problémáinak közléséhez: azt vizsgáljuk, hogy a fordítások előszava milyen típusú nyelvi információkat tartalmaz. Nem utolsó sorban arra is kísérletet teszünk, hogy alátámasszuk vagy megcáfoljuk Christiane Nord állítását, mely szerint a bibliafordítások előszavai nem foglalkoznak nyelvi, fordítástechnikai kérdésekkel.*

**Kulcsszavak:** fordítástudomány, bibliafordítások, előszó, forráselemzés

*Abstract*

*Accurate and understandable: Linguistic insights from the prefaces of modern canonical Bible translations*

*The Scripture is a text read and researched by inspired readers. However, Scripture can also be read and researched as an important cultural-historical, desacralized text. This study presents linguistic and translation-theoretical approaches to the prefaces of the Hungarian Bible translations prepared in the 20th and 21st centuries: how publishers and translators approached the communication of linguistic and translation solutions and problems of the Hungarian target language texts. Finally, the study also attempts to support or refute Christiane Nord's claim that the prefaces to the Bible translations do not deal with theoretical and practical linguistic issues.*

**Keywords:** translation studies, Bible translations, prefaces, source analysis

ERZSÉBET STRÓBL

## From Sacred Goddess to Divine King: Continuity in the Rhetoric of Power

Cultural history often emphasizes contrasts and discontinuities between certain epochs. When it comes to Elizabeth I and James I, and the change not just of dynasties, but also of the nationality of the monarch, the juxtaposition of their reigns is justifiably prominent. However, discontinuities are never perfect: there are several continuities that enable and enforce the smooth and successful adoption of a discontinuity. As recent historical research suggests, James I seems to have adopted several aspects of Elizabeth I's policies, which indicates that the aspiration of contemporaries to treat the "succession ... as though there had bin noe change" was successful.<sup>1</sup> This paper will analyse such a perceptible link between late Elizabethan royal representation and early Jacobean rhetoric on monarchical power. It will contend that the strategy of heaping excessive praise upon Queen Elizabeth in the post-Armada years found a direct continuation in the early popular reception of James I as a divinely ordained monarch with exceptional powers.

Two texts – eight years apart – were chosen to illustrate the significance of the close connection of the ideas belonging to the years of transition between the two reigns. Both make the suggestive statement that princes are Gods on Earth and that kings are the lieutenants of God. These sections of the speeches show close resemblance both in their vocabulary and phrasing underpinning the argument of continuity. However, the context of the two passages is vastly different. The first was included in a sermon delivered on the last Accession Day of Queen Elizabeth on 17 November 1602 by John Howson, the second was delivered by James I to his Parliament on 21 March 1610. Under closer scrutiny, the two passages suggest substantial variance between the two epoch's understanding of royal power. The first was part of the eulogy of the elderly Queen and rested upon a long tradition of accommodating phrases as "sacred" and "goddess" from classical mythology. However, when after the death of Elizabeth I on 24 March 1603 this eulogy was adjusted to honour the new King, the ceremonial gesture of James's English subjects became conflated in his oration by his own political views that vindicated divine and absolute power for kings and aimed to justify the King's intention to curtail Parliament's privileges. Thus, – as the paper will point out – close semblance

<sup>1</sup> John Watkins, *Representing Elizabeth in Stuart England: Literature, History, Sovereignty* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 6; the entry for 24 March 1602 [Old Style] in John Manningham, *The Diary of John Manningham of the Middle Temple, 1602–1603*, ed. John Bruce (Westminster: Nichols and Sons, 1868), 147.

may disguise difference, yet it also may help in making new understandings and interpretations accessible and acceptable precisely because they smoothly follow the patterns familiar from earlier times.

Through the close readings of Howson's sermon and the King's oration, the paper will argue that there are several thematic continuities in James I's early speeches that enforce and revitalize elements of late Elizabethan propaganda. Furthermore, the cult language of the Queen already contained aspects of her successor's theory about the absolute rule of monarchs, thus, the Queen's excessive celebration at the end of her reign prepared the way for James's rhetoric about his divinely sanctioned rule on the throne of England.

### *The Two Texts*

On 17 November 1602, John Howson, vice-chancellor of the University of Oxford, addressed his audience at Oxford to defend the custom of celebrating Queen Elizabeth's Accession Day in church. Quoting various biblical precedents of thanksgiving for a worldly ruler, he finally elaborated on the nature of kingship:

Princes are the Gods of the earth, Gods immediate lieutenants ... God honoreth Princes with his owne name, so that they are called *Gods*, and *Gods anointed*, and the *sonnes of the most high*: he calleth them by his owne name, and furnisheth them with divine and supernatural qualities. ... For there is ... *divination in the lips of the king*, *Prov. 16*; so that they do often foresee, forespeake, and foretell things to come ... they haue gifts of healing incureable diseases, which are miraculous and aboue nature ... they haue power absolute without limitation accountable only to God for their actions. ... they haue authoritie to blesse their dutifull and loyall subiects, and they are blessed: & authoritie to curse their subiects disobedient; & they are cursed with temporal curse.<sup>2</sup>

Eight years later, King James repeated the ideas nearly verbatim in his speech to the assembled Lords and Commons at Whitehall:

Kings are not onely GODS Lieutenants vpon earth, and sit vpon GODS throne, but euen by GOD himselfe they are called Gods. ... Kings are iustly called Gods, for that they exercise a manner or resemblance of Diuine power vpon earth: For if you wil consider the Attributes to God, you shall see how they agree in the person of a King. God hath power to create, or destroy, make, or vnmake at his pleasure, to giue life, or send death, to iudge all, and to bee iudged nor

<sup>2</sup> John Howson, *A Sermon Preached at S. Maries in Oxford, the 17. Day of November, 1602. in defence of the Festivities of the Church of England, and namely that of her Maiesties Coronation* (Oxford: Joseph Barnes, 1602), C4<sup>v</sup>, D1<sup>v</sup>-D2<sup>r</sup>.

acomptable to none ... And the like power haue Kings: they make and vnmake their subiects: they haue power of raising, and casting downe: of life, and of death: Iudges ouer all their subiects, and in all causes, and yet accomptable to none but God onely.<sup>3</sup>

Both texts underline the exceptional nature of monarchical authority, both quote the same passage of the Bible, and both claim that monarchs possess – by the grace of God – absolute power, and both were influenced by the early seventeenth century rhetoric about the nature of government, especially by French political thought on sacred monarchy stemming from Jean Bodin, who saw the state as a “sovereign majesty absolute.”<sup>4</sup>

However, in spite of all outward similarities, there is a big difference between the sermon of Howson and the oration of James I: their contexts in which they were applied. The laudation at Elizabeth’s feast day stemmed from a long process of cult formation where the persona of the Queen stood also for the identity of a nation forged by the continuous threat of a strong and mighty enemy from the 1570s onwards. As opposed to this, the speech of James derived from his own political convictions rooted in his thorough learning and long experience as a king of Scotland, and repeated ideas published in his two treatises about monarchy both written before succeeding to the English throne.<sup>5</sup>

Howson’s and James’s words theoretically defy the English parliamentary traditions, yet while the sermon on Elizabeth posed no challenge to it, James’s speech was met with resentment and resistance as he tried to enforce his ideas in practice. The failure of James to understand the context of Queen Elizabeth’s late cult ultimately led to the breakdown of his relationship with his subjects in spite of the many thematic similarities and direct borrowings from the late Queen’s representational strategies which were much more successful.

### *The Late Cult of Queen Elizabeth and the Sermon by John Howson*

John Howson’s Accession Day sermon stands at the end of a long and unprecedented tradition of celebrating a monarch’s accession.<sup>6</sup> Starting with localized bell-ring-

<sup>3</sup> James I, *The Workes of the Most High and Mightie Prince, Iames*, ed. James, Bishop of Winton (London: Robert Barker, 1616), 529.

<sup>4</sup> John Bossy, *Christianity in the West 1400–1700* (Oxford: Oxford University Press, 1985), 155–159.

<sup>5</sup> *The Trew Law of Free Monarchies* – addressed to his people – was published anonymously in 1597 and reprinted in London at James’s accession to the English throne in 1603. *Balislikon Doron* (1599) – written for his son, Prince Henry on the issues of governing – had originally only seven printed copies to cater for the innermost court circle of James. In 1603 it was republished in London, where it was highly popular selling 13–16,000 copies. Pauline Croft, *King James* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003), 135.

<sup>6</sup> David Cressy, “The Protestant Calendar and the Vocabulary of Celebration in Early Modern England,” *Journal of British Studies* 29.1 (1990): 31–52, 35.

ing and bonfires in the 1560s, the day of 17 November became widely commemorated by both church and civic bodies by the mid-1570s, and the anniversary gained in popularity during the growing Catholic military threat of the 1580s only to bring forth works of excessive – very often repetitive and formulaic – praise in the last decade of the Queen’s reign.<sup>7</sup>

While in Christian churches giving thanks for worldly leaders was customary being based on – among others – 1 Timothy 2: 1–2, the celebration of Queen Elizabeth in the Church of England started cautiously after her accession to the throne to satisfy the need for reduced liturgy and visual pomp.<sup>8</sup> However, the Elizabethan revised *Book of Common Prayer* of 1559 lifted over supplications for monarchs from its 1549 original compiled by Thomas Cranmer, and added further passages of the most general nature highlighting the Queen’s role in caring for God’s “people committed to her charge, in welth, peace, and godlynes,” and her subjects’ duty to “faithfully serue, honour, and humblye obey her.”<sup>9</sup> The new edition of the *Book of Homilies* (1559), and its second volume of 1563 both proclaimed the importance of thanksgiving for rulers, and, in the aftermath of the 1569 Northern Rebellion, a new sermon was printed with a prayer for the Queen to be repeated after each of its sections.<sup>10</sup> Yet this development was restrained and mindful about not hurting Puritan sentiments. In 1567, the Accession Day sermon preached by John Jewel, Bishop of Salisbury set out to refute such a Protestant anxiety about committing idolatry in celebrating a monarch in church, and positioned the anniversary not as remembering Elizabeth’s personal achievements but as rejoicing over the success of God’s grace:

God sent his handemaide, and deliuered vs. Let vs be kinde and thankfull vnto God for so great blessing. I say not, let vs make it the first day of the yeere. Yet this I say, let vs haue it in remembrance ... Let no man be offended herewith, it

<sup>7</sup> About the development of the Queen’s Accession Day feast see Roy Strong, *The Tudor and Stuart Monarchy: Pageantry, Painting Iconography II: Elizabethan* (Woodbridge: Boydell Press, 1995), 125–128; David Cressy, *Bonfires and Bells: National Memory and the Protestant Calendar in Elizabethan and Stuart England* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1989), 50–57; Natalie Mears, Philip Williamson, “The ‘Holy Days’ of Elizabeth I,” *History* 105 (2020): 201–228.

<sup>8</sup> “I Exhorte therefore, that aboute all thynges, prayers, supplicacyons, intercessions, and geuyng of thanks be had for all men: for kynges, and for all that are in auctorite, that we maye lyue a quyet and a peaceable lyfe, wyth all Godlynes and honesty.” 1 Timothy 2: 1–2, *The Great Bible 1539*, in *Textus Receptus Bibles*, accessed February 10, 2025, <https://textusreceptusbibles.com/Great/54/2>.

<sup>9</sup> Brian Cummings, *The Book of Common Prayer: The Texts of 1549, 1559 and 1662* (Oxford: Oxford University Press, 2011), xxiii.

<sup>10</sup> *Certayne Sermons Appoynted by the Queenes Maiestie* (London: Richard Iugge and John Cawood, 1559), T3<sup>v</sup>; *The Seconde Tome of Homilies of such matters as were promysed, and intituled in the former part of homilies, set out by the auctoritie of the Queenes Maiestie. And to be read in euery paryshe churche agreeablye* (London: Richarde Iugge, and Iohn Cawood, 1563), 127<sup>v</sup>; *An Homilie against disobedience and wyllfull rebellion* (Richarde Iugge, and John Cawood, 1570), C1<sup>v</sup>–C2<sup>r</sup>.

is onely a remembrance of the mercy of God, it behoveth vs to remember it, it is good to speake of it.<sup>11</sup>

The first special service book for 17 November was published in 1576, and two years later, for the twentieth anniversary of the Queen's accession, a new, enlarged version came out with additional psalms and anthems.<sup>12</sup> The anniversary occasions triggered public rejoicing with songs composed to well-known psalm tunes and published as cheap prints.<sup>13</sup> In 1582 Thomas Bentley devised a special set of prayers for the day in his deluxe collection of devotions *The Monvment of Matrones, conteining seuen seuerall Lamps of Virginitie*, and in 1585 Edmund Bunny printed a sermon manual for the Queen's day with forty-three different aspects to give thanks to God for placing Elizabeth on the throne of England.<sup>14</sup>

However, from the 1580s onwards, with the growing number of plots against the life of the Queen, the church issued an increasing number of special services that incorporated supplications for the preservation of Queen Elizabeth. The language of the services contained expressions illustrating the apocalyptic struggle of the English – manifested in the person of the Queen – against evil. Amid such dramatic rhetoric, the tone of the services was also heightened, and within the texts of the special prayers ordered in 1594, 1598, 1602 the adjective “sacred” was applied to Elizabeth.<sup>15</sup> This exaggerated oratory was strongly criticized by the Catholics of the Continent and Puritans in England, who both regarded the feast day as idolatrous.

Howson's sermon sets out to refute such claims by highlighting the importance of festivities as occasions of magnifying God for his conferred blessings. To counter Puritans' disparagement of the feast, Howson attacked the significance they attached to preaching, a controversy within the Church of England since 1583 when Archbishop of Canterbury Edmund Grindal was replaced by John Whitgift for the former's support of “prophesyings,” a practice of free preaching.<sup>16</sup> Instead, Howson cited biblical precedents and emphasized the importance of solemnizing a feast,

<sup>11</sup> John Jewel, *Certaine Sermons preached before the Queenes Maiestie, and at Paules crosse* (London: Christopher Barker, 1583), C6<sup>r</sup>, D5<sup>v</sup>.

<sup>12</sup> *A fourme of Prayer, with thankes geuyng, to be used euery yeere, the 17. of Nouember, beyng the day of the Queenes Maiesties entrie to her raigne* (London: Richard Iugge, 1576). About the introduction of the day as a feast day of the Protestant calendars see Natalie Mears and Philip Williamson, “The ‘Holy Days’ of Elizabeth I,” *History* 105.365 (2020): 201–228.

<sup>13</sup> Katherine Butler, “Creating Harmonious Subjects? Ballads, Psalms and Godly Songs for Queen Elizabeth I's Accession Day,” *Journal of the Royal Musical Association*, 140.2 (2015): 273–312.

<sup>14</sup> Thomas Bentley, *The Monvment of Matrones: conteining seuen seuerall Lamps of Virginitie* (London: H. Denham, 1582), 673–687; Edmund Bunny, *Certaine Prayers and other godly exercises, for the seenteenth of Nouember* (London: Christopher Barker, 1585).

<sup>15</sup> *National Prayers: Special Worship Since the Reformation, Volume I: Special Prayers, Fasts and Thanksgivings in the British Isles, 1533–1688*, ed. Natalie Mears, Alasdair Raffe, Stephen Taylor, Philip Williamson (Woodbridge: Boydell Press, 2013), 207, 228–231, 239.

<sup>16</sup> Peter E. McCullough, *Sermons at Court: Politics and Religion in Elizabethan and Jacobean Preaching* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 164.

which should be “hot and zealous, crying with the Angels *holy, holy holy*, Lord God of hosts” rather than turning “churches into schools” and “hearing an exercise” for edification.<sup>17</sup> Answering the criticism of Catholics, Howson referenced precedents of thanksgiving for Princes in Europe, and reminded his audience of the injunctions during Mary I’s reign which ordered the celebration of her nativity and coronation with annual mass and processions.<sup>18</sup> Then he addressed those who attacked the “*manner of solemnizing* it, with ringing, and bonfires, and anthems, and sermons, and feasting ... as though it were preferred before Easter and Christmas, the blessed memorials of our Saviour Christ.”<sup>19</sup> Underlining the distinction between ordinary and voluntary holy days within the church calendar – the first designated to God where “*men abstaine more from worke,*” while the second not prescribing the cessation of labour – he defined the latter as a lesser feast not vying with the sanctity of the former.<sup>20</sup> Placing Elizabeth’s Accession Day among the lesser feasts, Howson gives an intriguing image about the custom of churchgoing on 17 November as an exclusive event, “as no man is forced by law to this solemnity, and fewe solemnize it but the better sorte of the people, & masters of families.”<sup>21</sup> Finally, Psalm 73 (74) is adapted “*quiescere faciamus festivitates eorum a terra*” (“let us abolish all their festival days from the land”) as a strategy of the “wicked man in the Psalme” and is paralleled with the attacks of Queen Elizabeth’s authority referring to the assassination attempts against her life, the plans to invade the country, and the many libels about her.<sup>22</sup>

After such a lengthy defence of the feast of celebrating a monarch, the sermon comes to its most notable part – the one forming the subject matter of this paper – in which princes are called “the Gods of the earth, Gods immediate lieutenants.”<sup>23</sup> The context of the statement implies that Howson is refuting any idea of resistance against a lawful prince. He raises his voice against the Puritan idea of justified resistance rooted in Calvin’s teaching and advocated in Christopher Goodman’s *How Superior Powers ought to Be Obeyd of their Subiects* (1558).<sup>24</sup> Yet even more directly, he attacks the authority of Pope Pius V’s bull *Regnans in Excelsis* (1570) to dispense Catholics subjects from their allegiance to their sovereigns. In defending the honour of Princes, Howson finds evidence in the “divine and supernatural qualities” monarchs display and enumerates features which he deems to be fully manifest in Queen Elizabeth.<sup>25</sup> These exceptional traits of a sovereign contain aspects which had

<sup>17</sup> Howson, *A Sermon*, A3<sup>v</sup>.

<sup>18</sup> Howson, *A Sermon*, C3<sup>r</sup>.

<sup>19</sup> Howson, *A Sermon*, C3<sup>v</sup>.

<sup>20</sup> Howson, *A Sermon*, C3<sup>v</sup>, B1<sup>v</sup>.

<sup>21</sup> Howson, *A Sermon*, C4<sup>r</sup>.

<sup>22</sup> Howson, *A Sermon*, C4<sup>v</sup>.

<sup>23</sup> Howson, *A Sermon*, C4<sup>v</sup>.

<sup>24</sup> Christopher Goodman, *How Superior Powers ought to Be Obeyd of their Subiects* (Geneva: John Crispin, 1558).

<sup>25</sup> Howson, *A Sermon*, D1<sup>v</sup>.

become stock elements of the Queen's eulogy by this time: her excellent learning, prudence, and oratorical skills, her standing as God's elected as witnessed through the many unsuccessful conspiracies against her life, and her "gifts of healing incurable diseases," the custom of the touching for the "King's Evil."<sup>26</sup> This last item on the list of royal traits is especially used to underscore a supernatural quality in the Queen. While the frequency and scope of Elizabeth's performance of the Royal Touch is not well documented,<sup>27</sup> in her entertainments her supernatural influence was often utilized as a poetical device. From 1575 onwards, a recurring trope to eulogize her was to attribute a miraculous radiance to her presence which exerted a power to free and heal characters, as for instance at Kenilworth and Woodstock in 1575, at Elvetham in 1591, and at Ditchley in 1592.<sup>28</sup> However, Howson avoids overemphasizing the excellence of the Queen and paying merely lip service to her. Instead, the enumerated features serve as examples to illustrate a general concept rather than to praise one individual monarch. Furthermore, this section – being the only part of the sermon that describes Elizabeth and even there referring to her as "Her Majesty" without mentioning her name – takes up one single paragraph in the twenty-eight page long printed version of the sermon. It serves as an argument for the rightful celebration of a monarch and not for demanding extensive authority above them.

Within this context – and as the last and least emphatic aspect – is a monarch's power claimed to be absolute and accountable to nobody but God. Instead of dwelling on the details of what a monarch is justified to do to her subjects, it focuses on what Elizabeth does for her subjects through her foresight, wisdom, love and healing via the Royal Touch.

### *James I's Speech to Parliament in 1610*

In James I's address to the assembled members of the Upper and Lower Houses of Parliament on 21 March 1610, the same passage about the power of monarchs became the principal tenet upon which all other deliberations and requests of the King rested. While enlisting the issue of the power of kings as the third topic to be mentioned in his speech, with a masterstroke James started with the discus-

<sup>26</sup> Howson, *A Sermon*, D2<sup>r-v</sup>. The touching for the "King's Evil" practiced by French and English monarchs entailed the laying of the monarch's hands on patients suffering from scrofula, a disease that usually healed by itself with the passing of time. About the tradition see Marc Bloch, *Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, transl. J.E. Anderson (London: Routledge & Kegan Paul, 1973).

<sup>27</sup> Stephen Brogan, *The Royal Touch in Early Modern England: Politics, Medicine and Sin* (Woodbridge: The Boydell Press, 2015), 45–46, 65.

<sup>28</sup> Erzsébet Stróbl, "The Figure of the Wild Man in the Entertainments of Elizabeth," in *Writing the Other: Tudor Humanism Versus Barbarism*, eds. Michael Pincombe and Zsolt Almási (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008), 59–78.

sion of this last point making it the first and most significant part of his more than two-hour long oration. All other issues discussed by him – the laws of England, the Common Law, grievances, and his request to Parliament for a financial grant – were based upon the theoretical principle that kings “exercise a manner or resemblance of Diuine power vpon earth ... they make and vnmake their subiects: they haue power of ... life, and of death: Iudges ouer all their subiects, and in all causes, and yet accomptable to none but God onely.”<sup>29</sup> As opposed to the sermon which cited Elizabeth’s “supernatural” traits in connection with these ideas, James mentioned no special royal attributes to buttress his claims for the special status of monarchs. In contrast with the rhetoric about Queen Elizabeth, it was not prudence, magnanimity, or charity that marked out a prince, but simply his position as the head of the natural body of a commonwealth, where laws were “properly made by the king onely.”<sup>30</sup> Although the phrases of James’s oration closely resemble those of John Howson’s sermon, both the passage’s relative importance within the text and its wider political context render its intentions and implications strikingly different from Howson’s defence of celebrating Queen Elizabeth’s Accession Day. To understand James’s views, one needs to look at his earlier writings and royal representation.

Ascending the throne at the age of thirteen months and brought up from the age of four under the strict principles of the Puritan scholar George Buchanan, James acquired an exceptional knowledge of theology, literature, and languages. Yet after assuming control of the government in Scotland, he turned against his tutor’s political ideas and rejected Buchanan’s main principle about the limitation of royal power advocated in his *De Juri Regni apud Scotos* (1579).<sup>31</sup> In opposition to his teacher, his first theoretical treatise on government, *The True Lawe of Free Monarchies* (1598), argued for an absolutist theory of monarchical authority. The text stands as a precursor to his 1610 speech to the Parliament in London, as it describes kings as the lieutenants of God sitting upon God’s throne on Earth, as being above the law and accountable to none but God, and as true fathers to their people who have power over their subjects’ bodies.<sup>32</sup> The treatise explicitly refutes the contemporary notions of government by consent and the theory of a coronation contract between the king and his subjects which claimed to give people the right to hold their monarchs accountable for their deeds.<sup>33</sup> While James acknowledges that a king at his coronation “willinglie promiseth to his people, to discharge honourably and truely the office giuen him by God ouer them” and that those that break this oath are

<sup>29</sup> James I, *Workes*, 529.

<sup>30</sup> James I, *Workes*, 530.

<sup>31</sup> Croft, *James I*, 13–18.

<sup>32</sup> James I, *The True Lawe of Free Monarchies: Or, the Reciproock and Mutvall Dutie Betwixt a free King, and his naturall Subiectes* (Edinburgh: Robert Waldegaue, 1598), B3<sup>r</sup>–B4<sup>v</sup>, D1<sup>r</sup>–D3<sup>v</sup>. The treatise was printed in London in 1603.

<sup>33</sup> About the contemporary theories on government by consent see Johann P. Sommerville, *Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England 1603–1640* (London and New York: Routledge, 2014), 55–80.

deemed tyrants, yet he asserts that “the Kinge must make count of his administration” only to God.<sup>34</sup>

James’s ideas about the absolute power of monarchs were also strengthened by the nature of Scottish government. While John Aylmer, the apologist of Queen Elizabeth’s female authority, regarded the Queen’s government as a mixed polity embodied in Parliament “wherin you shal find these. 3. estats. ... if the parliament vse their priuileges: the King can ordein nothing without them,”<sup>35</sup> in Scotland Parliaments were short and members were expected only to discuss issues approved by the king.<sup>36</sup> Upon finding himself facing a Parliament in London which refused to act according to his wishes, James lectured his Lords and Commons several times about their duties to speedily proceed during sessions. Referencing the Scottish customs, he admonished his MPs on 7 July 1604 about their lengthy discussions of matters:

In my government bypast of Scotland ... I was heard not only as a king, but, suppose I say it, as a counsellor. Contrary, here nothing but curiosity from morning to evening to find faults with my propositions. There, all things warranted that come from me; here all things suspected...<sup>37</sup>

While Parliament had the liberty to advise monarchs, James spoke against further topics being introduced, telling them on 9 November 1605: “you are heere assembled by your lawfull King to giue him your best aduises, in the matters proposed by him vnto you.”<sup>38</sup> The reluctance of James to acknowledge the English parliamentary traditions was one crucial factor that led to the bitter note upon which his Parliaments of 1604–1610, 1614, and 1621 ended. Thus, in spite of the similarity of the passages from the 1602 sermon and the 1610 royal address, there was a major difference in the understanding of the nature of royal power. However, the common language employed by both is not a coincidence, as there were several aspects of continuity between the two reigns applied: on the one hand, by the English in the King’s public reception to ensure a smooth transition of dynasties, and on the other, by James I in his public speeches to utilize strategies of Elizabeth which she used successfully to bargain with her Parliaments.

When Queen Elizabeth died on 24 March 1603, James’s accession to the throne was already secretly prepared by her chief minister, Robert Cecil, who by that time sent a copy of the proclamation about the succession to the Scottish court for approval. While Elizabeth never publicly acknowledged a successor, the scheme of

<sup>34</sup> James I, *True Lawe*, E1<sup>r</sup>.

<sup>35</sup> John Aylmer, *An Harborowe for Faithfull and Trewe Subiectes, agaynst the late blowne Blaste, concerninge the Gouernment of Wemen* (London: John Day, 1559), H3<sup>r</sup>.

<sup>36</sup> Croft, *James I*, 36–38, 42.

<sup>37</sup> James I, “Speech at the Prorogation of Parliament, 7 July 1604”, in *The Stuart Constitution, 1603–1688*, ed. J. P. Kenyon (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), 41.

<sup>38</sup> “A Speech in the Parliament Hovse,” 1605, Nov 9. in James I, *Workes*, 507.

Cecil and James worked well, and the transfer of power caused no civil unrest.<sup>39</sup> The poems issuing from London's presses mourned the Queen and welcomed the new King within the same works, and the reception of James was rooted in the panoply of symbolic language of the late Queen to display his just and undisputed claim to the English throne.<sup>40</sup> Capitalizing on one of the devices of Elizabeth, broadsides and pamphlets greeted the new King as a new phoenix: "*Luna's* extinct, and now beholde a Sunne / Whose beames soake vp the moysture of all teares. / A *Phoenix* from her ashes doth arise, / A King at whose faire Crowne all glory aymes."<sup>41</sup> As James progressed through the country from the Scottish border towards London, more and more people flocked to see him and to bask in the favours heaped unrestrained upon them.<sup>42</sup> The joyous reception of James during his slow advance towards London reflected the relief of the people about the peaceable succession to the English throne, a reassurance that the death of Elizabeth did not tear apart the country and plunge it into Civil War, nor did the enemy invade instantly.<sup>43</sup>

On 15 March 1604, James I's royal entry into London – postponed because of the plague for eight months – referenced the late Queen's memory in several shows. At the third pageant the Dutch community – who during the reign of Elizabeth enjoyed protection – asked for a similar favour from James: "brought vp in the tender bosome of a Princely mother, *Eliza*. The loue which we once dedicated to her (as a Mother) doubly do We vowe it to thee, our *Soueraigne*, and *Father*."<sup>44</sup> The fourth pageant welcomed James as "that sacred *Phoenix*, that doth rise, / From th' ashes of the first,"<sup>45</sup> and in the sixth his praise referenced *Astraea*, the Goddess of Justice, one of the best known figures associated with the late Queen: "From whence *Astraea* is descended ... / Who with our last *Queenes* Spirit fled vp thither, / Fore-knowing on the earth she could not rest, / Till you had lockt her in your rightfull brest."<sup>46</sup> The constant references to the late Queen and the echoes of her representational strategies reflected the common wish of the English for a seamless transition between the two reigns.

<sup>39</sup> Alexandra Courtney, "The Scottish King and the English Court: The Secret Correspondence of James IV, 1601–3," in *Doubtful and Dangerous: The Question of Succession in Late Elizabethan England*, ed. Susan Doran and Paulina Kewes (Manchester: Manchester University Press, 2014), 134–151.

<sup>40</sup> Catherine Loomis, *The Death of Elizabeth I: Remembering and Deconstructing the Virgin Queen* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 47–82.

<sup>41</sup> Henry Petowe, *Elizabetha quasi viuens Eliza's funerall. A fevve Aprill drops, showed on the bearse of dead Eliza. Or The funerall teares of a true hearted subject* (London: E. Allde, 1603), B3<sup>r</sup>.

<sup>42</sup> See the growing number of people and the lengthening lists of the names knighted in *The True Narration of the Entertainment of His Royall Maiestie, from the time of his departure from Edenbrough; till his receiuing at London: with all or the most special Occurrences* (London: Thomas Creede, 1603).

<sup>43</sup> Croft, *James I*, 50–53.

<sup>44</sup> Stephen Harrison, *The Arch's of Triumphe Erected in honor of the High and mighty prince. Iames. the first of that name. King, of England and the sixt of Scotland at his Maiesties Entrance and passage through his Honorable City & chamber of London. vpon the 15.<sup>th</sup> day of march 1603* (London: John Windet, 1604), E1<sup>r</sup>.

<sup>45</sup> Harrison, *The Arch's of Triumphe*, F1<sup>r</sup>.

<sup>46</sup> Harrison, *The Arch's of Triumphe*, H1<sup>r</sup>.

James himself imitated several aspects of Elizabeth's rhetoric although he refrained from acknowledging his debt to her. In his first speech to the English Parliament on 19 March 1604, he sidestepped the praise and mention of his predecessor and fashioned himself rather as a new Henry VII uniting not two royal dynasties, but two kingdoms.<sup>47</sup> Two years later, he had the late Queen's body exhumed from the tomb of her grandfather, Henry VII, in Westminster Abbey's Henry VII's chapel, and prepared his own resting place there to signal the continuity of the royal line through the Stuart dynasty and mark out the Tudors as a dead end.<sup>48</sup> Yet his political writings reflected Elizabeth's political thoughts and he was influenced by the power of the Queen's rhetoric. Even before he assumed power in England, in the foreword of his *Basilikon Doron* (1599), James borrows the image used by Queen Elizabeth in her famous 1586 speech about his mother, Mary, Queen of Scots – published in 1586 in English and the following year in French –, in which kings are “set ... vpon a publique stage, in the sight of all people; where all the beholders eyes are attentiuely bent, to looke and pry in the least circumstance of their secretest driftes,” thereby underlining the significance of royal representation.<sup>49</sup> In his thirty-six speeches delivered to his Parliaments, James regularly had recourse to the tactics of showing himself a loving monarch, one of the chief strategies of Elizabeth's public representation.<sup>50</sup>

James's 21 March 1610 speech contained many of these elements. He claimed not just that he was a loving father of his people, but that “the hearts and riches of the people, are the Kings greatest treasure,” echoing Elizabeth's famous words at the Tilbury camp, “I have placed my chiefest strength and safeguard in the loyal hearts and goodwill of my subjects.”<sup>51</sup> Resounding the Queen's words about the exposedness of a monarch to public opinion, James asserts “Kings Actions (euen in the secretest places) are as the actions of those that are set vpon the Stages, or on the tops of houses: I hope neuer to speake that in priuate, which I shall not auow in publike.”<sup>52</sup> James based his speech on the imagery of being visible and transparent and offered his audience the present of a “Christall Mirror ... through the transparentnesse thereof, you may see the heart of your King,” and – as the Queen often boasted of her education – he added “as it is a trew Axiome in Diuinitie, That *Cor*

<sup>47</sup> Speech of James on 19 March 1604. James I, *Workes*, 487.

<sup>48</sup> Julia M. Walker, “Reading the Tombs of Elizabeth I,” *English Literary Renaissance* 26.3 (1996): 519–524.

<sup>49</sup> James I, *Basilikon Doron* (London: Richard Field, 1603), Aiv. See Queen Elizabeth's words uttered on 12 November 1586: “princes, I tell you, are set on stages in the sight and view of all the world duly observed. The eyes of many behold our actions; a spot is soon spied in our garments; a blemish quickly noted in our doings.” Elizabeth I, *Collected Works*, ed. Leah S. Marcus, Janel Mueller, and Mary Beth Rose (Chicago & London: University of Chicago Press, 2002), 194.

<sup>50</sup> Megan Mondt, “The Speeches and Self-Fashioning of King James VI and I to the English Parliament, 1604–1624,” *Constructing the Past* 8.1 (2007): 169–171. Accessed October 20, 2024, digitalcommons.iwu.edu/constructing/vol8/iss1/11.

<sup>51</sup> James I, *Workes*, 540; Elizabeth I, *Collected Works*, 326.

<sup>52</sup> James I, *Workes*, 532.

*Regis is in manu Domini*, So wil I now set *Cor Regis in oculis populi*.<sup>53</sup> In this speech, James's eloquence rarely slipped into expressing his resentment, and even then it sounded reasonable: "you doe not meddle with the maine points of Gouvernment; that is my craft ... to meddle with that, were to lesson me: I am now an old King; for sixe and thirtie yeeres haue I gouerned in *Scotland* personally, and now haue I accomplished my apprenticeship of seuen yeeres heere."<sup>54</sup> He also acted out the role of being magnanimous by acknowledging that "the King with his Parliament here are absolute, (as I vnderstand) in making or forming of any sorts of Lawes," and conceding with making the promise that the "vastnesse of my expence is past ... Christmas and open tide [the time of year when no fast is observed] is ended."<sup>55</sup> Thus, the speech of James ultimately secured the trust of his subjects in spite of its strong absolutist tone.

The oration had a favourable reception, contemporaries noted proudly its persuasiveness and learning.<sup>56</sup> Although it highlighted the concept of the absolute power of monarchs unprecedented yet in England, it balanced it with an emphasis on the duties of kings, and a promise about abiding by the laws of England and always acting in the interests of the public good.<sup>57</sup> As James was asking their agreement to a financial settlement – the Great Contract – which would have secured his finances in the long run, he was eager to earn the goodwill of his parliament and went out of his way to assure his audience about his respect for the common law and his fatherly love of the people. Both James and contemporaries regarded the King's address to his Parliament so significant that it was published three times that year and was selected into the volume comprising the writings of James in 1616.<sup>58</sup>

### Conclusion

The paper set out to investigate potential connections between two passages about royal power: one from the 1602 sermon by John Howson in defence of Elizabeth I's Accession Day and the other from the 1610 speech by James I to his Parliament. While the words, phrases and images employed in both to describe the power of monarchs show considerable resemblance, examining the textual and political contexts reveals that there is a substantial difference between the understanding of late Elizabethan and early Jacobean royal authority. Yet the paper argued that thematic

<sup>53</sup> "The king's heart [is] in the hand of the Lord" and "the king's heart [is] in the eyes of his people." James I, *Workes*, 527–528.

<sup>54</sup> James I, *Workes*, 537.

<sup>55</sup> James I, *Workes*, 532, 542.

<sup>56</sup> Mondy, "The Speeches and Self-Fashioning of King James VI and I," 151.

<sup>57</sup> Johann P. Sommerville, *King James VI and I: Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), xxv–xxvi.

<sup>58</sup> Sommerville, *King James VI and I*, 295 fn. 851.

similarities between the late Queen's and the new King's public representation was intentional and contributed to the smooth transfer of power between the two dynasties. The impact of applying similar verbal constructions – although with different contexts – secured a continuity that contributed to the trouble-free accession of James I to the throne of England.

However, in spite of the subjects' wish to see James as a monarch peacefully taking over their late Queen's realm, and in spite of James's adoption of Elizabeth's rhetorical strategies, James did not succeed in maintaining a good relationship with his English Parliament in the long run. In 1607, Nicolo Molin, the Venetian Ambassador to England sent home a description about England in which he renders a compelling image about the public reception of James in his new kingdom:

He does not caress the people nor make them that good cheer the late Queen did, whereby she won their loves: for the English adore their Sovereigns, and if the King passed through the same street a hundred times a day the people would still run to see him; they like their King to show pleasure at their devotion, as the late Queen knew well how to do; but this King manifests no taste for them but rather contempt and dislike. The result is he is despised and almost hated. In fact his Majesty is more inclined to live retired with eight or ten of his favourites than openly as is the custom of the country and the desire of the people.<sup>59</sup>

While the images of the *Sacred Goddess* and the *Divine King* were expressed by the very similar words in the two passages under examination, the first endured and strengthened with the passing of time, and the second failed to capture the imagination and trust of the people.

### *Abstract*

*The paper will analyse possible links between elements of late Elizabethan royal representation and early Jacobean rhetoric on monarchical power. Through the close reading of a sermon by John Howson on 17 November 1602 and a speech to his Parliament by King James I on 21 March 1610, it will draw attention to the similarities and thematic continuities of the texts to highlight how James I's early speeches revitalized elements of Queen Elizabeth's late propaganda. The paper will argue that the strategy of heaping excessive praise upon Queen Elizabeth in the post-Armada years found a direct continuation in the early popular reception of James I as a divinely ordained monarch with exceptional powers. However, it will also contend that*

<sup>59</sup> *Calendar of State Papers Relating To English Affairs in the Archives of Venice, Volume 10, 1603–1607*, ed. Horatio F Brown (London, 1900), *British History Online*, accessed January 20, 2025, [british-history.ac.uk/cal-state-papers/venice/vol10](http://british-history.ac.uk/cal-state-papers/venice/vol10).

*the close semblance of the phrasing of the orations disguised fundamental differences in the two epoch's understandings of royal authority.*

**Keywords:** Queen Elizabeth, Accession Day sermons, James I, divine rights of kings, Jacobean parliaments

*Rezümé*

*Az áldott istennőtől az isteni királyig: A hatalmi retorika folytonosságai*

*A tanulmány a késő Erzsébet-kori királynői reprezentáció és a korai Jakab-kori hatalomról szóló retorika lehetséges kapcsolatait elemzi két szöveg alapján. John Howson 1602. november 17-i prédikációjának és I. Jakab 1610. március 21-i beszédének egyes szakaszai megdöbbentő hasonlóságot mutatnak, ami arra utal, hogy Jakab beszédeiben felhasználta Erzsébet királynő kései propagandájának elemeit. I. Jakab önreprezentációja, amelyben hatalmát közvetlenül Istentől eredeztette, nagyban tekinthető a spanyol armada feletti angol győzelem éveiből származó retorika közvetlen folytatásának, amikor Erzsébet királynőt túlzott dicsőítés vette körül. Ugyanakkor a dolgozat arra is rá kívánja irányítani a figyelmet, hogy a közeli hasonlóságok alapvető különbségeket lepleznek, tükrözve a két korszak királyi hatalomról alkotott merőben eltérő felfogását.*

**Kulcsszavak:** I. Erzsébet, trónra lépés napi prédikációk, I. Jakab, kormányzás isteni jogon, Jakab-kori parlamentek

*Jelen tanulmány egyéni kutatás keretében készült el, az „I. Erzsébet Jakab-kori kultuszának kutatása” című, 20800B800 témaszámon támogatott belső projekt vállalásaként, melyet a Károli Gáspár Református Egyetem tudományos projektek támogatására kiírt pályázati konstrukció keretében finanszírozott.*

DÓRA PÖDÖR

---

## The Bible, Shakespeare and Faulkner: Inspiring Texts That Can Be Used for Teaching Linguistics

### *Introduction*

University students do not always see the connections between the various subjects that they have to take, and this is all the more so when these subjects belong to areas that seem to be quite different, such as literature and linguistics. So, it has to be pointed out to them that the common ground that literature and linguistics share is language: for literature, language serves as a medium, while for linguistics, language is a subject of study. This means that literary texts can be used in the linguistics class to study certain aspects of any language. In this paper I am going to show how passages from the Bible, Shakespeare and Faulkner are used on a regular basis in “The History of the English Language” and in the “Varieties of English” courses at Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary in order to develop students’ analytical skills and linguistic awareness.

The history of the English language is taught in various programmes offered by the Institute of English Studies. It is a compulsory seminar in the BA in English and American Studies; it is an elective seminar for the full-time, double-major Teacher of English Language and Culture programme; it is an elective seminar for part-time students in the single-major teacher training programme; and it is also taught in the English Studies MA programme as both a lecture and a seminar. (It has been compulsory so far in this programme, however, it is going to be optional from the 2025/2026 academic year.) The BA and MA courses also attract Erasmus students.

The “Varieties of English” course is also taught in various programmes: it is an elective seminar for students doing a BA in English and American Studies and for students in the full-time, double-major teacher training programme, and is compulsory in the part-time single-major English teacher training programme. This course is also popular with Erasmus students.

### *Learning about the history of English through Shakespeare and the King James Bible*

Recently, attention has turned to the methodology of teaching the history of the English language, as evidenced by publications such as Hayes and Burkette,<sup>1</sup> or

<sup>1</sup> Mary Hayes and Allison Burkette, eds., *Approaches to Teaching the History of the English Language: Pedagogy in Practice* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

Palmer and Moore.<sup>2</sup> At Károli University, lecturers involved in teaching this subject (Dr. Dóra Pődör, Dr. Andrea Nagy, and Gyula Kozma) are also constantly developing and redesigning their teaching methods in order to adapt to the changing learning methods of the students.

When teaching a course in the history of the English language, students can be “launched” on a journey of discovery by being introduced first to Early Modern English texts, which can be made fairly accessible for those who possess a good knowledge of Modern English. First, I use excerpts from some of Shakespeare’s plays, and then I move on to the more archaic text of the *King James Bible*, which was published in 1611. Although these texts are more or less contemporaneous with each other, still, students will notice that Shakespeare’s language is more modern than that of the *King James Bible*, as religious texts tend to be conservative from the linguistic point of view.

To work on Shakespeare’s language, students in my class in the part-time teacher training programme normally get excerpts from *The Tempest* and from *Hamlet* – these excerpts can be found in Algeo and Butcher.<sup>3</sup>

*Miranda* If by *your* Art (my dearest father) *you* haue  
Put the wild waters in this Rore; alay them.

. . . . .

*Prospero* I haue done nothing, but in care of *thee*  
(Of *thee* my deere one; *thee* my daughter) who  
Art ignorant of what *thou* art. (*The Tempest*, I.ii)

Excerpt 1

For these two excerpts, students get the questions given below, and in most cases, they have to work on these tasks at home with the help of a textbook on the history of the English language, e.g. Algeo 2010.<sup>4</sup>

Excerpt 1 (*The Tempest*):

- a) What is the difference between *thou* and *thee*?
- b) What is the difference between *thou/thee* and *you/your*?
- c) Can you find any verbal forms that do not exist in Standard English anymore? (Ignore spelling differences such as *haue* for *have*.)

<sup>2</sup> Chris C. Palmer and Colette Moore, eds., *Teaching the History of the English Language* (New York: Modern Language Association of America, 2019).

<sup>3</sup> John Algeo and Carmen Acevedo Butcher, *Origins and Development of the English Language: Workbook*, 7th ed. (Boston: Wadsworth Cengage Learning, 2013), 179–180. Sometimes the same excerpts are used in the BA course as well.

<sup>4</sup> John Algeo, *Origins and Development of the English Language*, 6th ed. (Boston: Wadsworth Cengage Learning, 2010).

[King Claudius and Queen Gertrude urge Hamlet to forgo his n the Danish court.]

*King* How is it that the Clouds still hang on *you*?  
*Hamlet* Not so my Lord, I am too much i'th'Sun.  
*Queen* Good Hamlet cast *thy* nightly colour off,  
 And let *thine* eye looke like a Friend on Denmarke.  
 Do not for euer with *thy* veyled lids  
 Seeke for *thy* Noble Father in the dust;  
*Thou* know'st 'tis common, all that liues must dye,  
 Passing through Nature, to Eternity.

. . . . .

*King* 'Tis sweet and commendable  
 In *your* Nature Hamlet,  
 To giue these mourning duties to *your* Father:  
 But *you* must know, *your* Father lost a Father.

. . . . .

And we beseech *you*, bend *you* to remaine  
 Heere in the cheere and comfort of our eye,  
 Our cheefest Courtier Cosin, and our Sonne.  
*Queen* Let not *thy* Mother lose her Prayers Hamlet;  
 I prythee stay with vs, go not to Wittenberg.  
*Hamlet* I shall in all my best  
 Obey *you* Madam.  
*King* Why 'tis a louing, and a faire Reply. (*Hamlet*, I.ii)

Excerpt 2

Excerpt 2 (Hamlet)

- a) What is the difference between *thy* and *thine*?
- b) Who uses *thou* and who uses *you*, and in what situations?
- c) Can you find any verbal endings that do not exist in Standard English anymore? (Ignore spelling differences such as *looke* for *look*.)
- d) Are there any negations or questions where auxiliary *do* is present or absent?

As it can be seen, by answering these questions, students will become familiar with the Early Modern English 2<sup>nd</sup> person singular informal pronoun in its various forms: *thou*, *thee*, *thy*, *thine*; will learn about the difference between informal *thou* and formal *you*; will discover that Early Modern English had some verbal endings (in these excerpts, *-t* and *-(e)st* as in *thou art* and *thou know'st*) that are not used in Modern English anymore; and will learn that auxiliary *do* was not compulsory in questions, negations and negative imperatives.

The next step is to have a look at some sections of the *King James Bible* in class. I normally start with the beginning of Matthew 21, and ask students to take note of morphological and syntactic features as well as vocabulary items that would not be used in Modern English.

- 1 And when they drew nigh unto Jerusalem, and were come to Bethphage, unto the mount of Olives, then sent Jesus two disciples,  
 2 Saying unto them, Go into the village over against you, and straightway ye shall find an ass tied, and a colt with her: loose *them*, and bring *them* unto me.  
 3 And if any *man* say ought unto you, ye shall say, The Lord hath need of them; and straightway he will send them.<sup>5</sup>

As far as vocabulary is concerned, *nigh* ‘near’, *unto* ‘to’ and *ought* ‘anything’ are not used anymore; the online version of the *Oxford Advanced Learner’s Dictionary* lists the first two with their meanings but assigns the “old use” label to them.<sup>6</sup> Students are always surprised to find out that online monolingual advanced learner’s dictionaries of English contain entries for quite a few Early Modern English words: apart from the ones mentioned in this paragraph, *thou*, *thee*, *thy*, *thine*, and *ye* can also be found in most of them.

A syntactic feature of Early Modern English that does not survive in the modern language is the use of two different auxiliaries in the perfect. Similarly to what we can find in Modern German, French and Italian, transitive verbs in Early Modern English formed their perfect with the verb *have*, while intransitive verbs (mostly verbs of movement and becoming) with the verb *be*. This is exemplified with “were come” in verse 1, and later with “when he was come into Jerusalem” in verse 10, and with “How soon is the fig tree withered away!” in verse 20. Today, we would use ‘had come’ in the first two cases, and ‘has withered’ in the last one. Students who know some German, French, or Italian can normally identify this rule here.

Another syntactic feature that is no longer present in Modern English is exemplified by “then sent Jesus two disciples” in verse 1 above. English used to be a V2 language, which means that in the main clause the verb had to be in second place; this is why it is the verb and not *Jesus* that follows the word *then*. Thus, there is inversion between verb and subject. Again, students who know some German are often able to discern this rule, which is still present in that language.

A difficulty is often caused by the verb *say* in “And if any man say ought to you” in verse 3. Few students can recognize *say* as the third person singular present subjunctive form of the verb, although they learn about the subjunctive in the language development and descriptive grammar courses. Modern English does not often use the present subjunctive in general, and rarely after *if* (which was compulsory in Early Modern English), and this may be the reason why students find it difficult to make this connection.

The *King James Bible* is also a rich source of personal pronouns and the corresponding verb forms that are not used today. In the Shakespeare excerpts discussed

<sup>5</sup> Matthew 21 (KJV), *King James Bible Online*, accessed February 20, 2025, [kingjamesbibleonline.org/Matthew-Chapter-21/](http://kingjamesbibleonline.org/Matthew-Chapter-21/). (A dőlt betűs kiemelések az internetes szövegben található.)

<sup>6</sup> *Oxford Advanced Learner’s Dictionary*, online edition, s.vv. “nigh” and “unto”, accessed April 26, 2025, [oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/nigh?q=nigh](http://oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/nigh?q=nigh) and [oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/unto?q=unto](http://oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/unto?q=unto)

above, students are introduced to some of these, which they will also come across in the *King James Bible*. They will discover hitherto unfamiliar forms in Matthew 21 verse 3, and normally they will be able to make out that while *ye* is the nominative form of the 2<sup>nd</sup> plural personal pronoun and it functions as the subject of the verb, *you* is the objective form and serves as the direct and indirect object of verbs and prepositions. The verb *hath* occasionally confuses students and is perceived as a past form, but it is the 3<sup>rd</sup> person singular present indicative of *have*. Verse 16 is also illustrative of Early Modern English personal pronouns and verb forms:

16 And said unto him, Hearest thou what these say? And Jesus saith unto them, Yea; have ye never read, Out of the mouth of babes and sucklings thou hast perfected praise?<sup>7</sup>

The pronouns have already been discussed; what is to be noted here is that we have two verbs in 2<sup>nd</sup> person singular present indicative, *hearest* and *hast*, and one verb in 3<sup>rd</sup> person singular present indicative, *saith*. Most students will quickly learn these endings and will be able to recognize them in other contexts as well.

Further examples for using excerpts from the *King James Bible* to teach about Early Modern English morphology, syntax and pronunciation can be found in Kristó; here, for example, one can find a partial phonetic transcription of the “Sermon on the Mount” according to the Early Modern English pronunciation.<sup>8</sup> This very useful transcription is also used extensively in our “History of the English Language” courses.

Text analysis of this nature will not only develop students’ analytical, linguistic and problem-solving skills while trying to work out the meaning and categories of the unknown forms, but it will also help them in developing an autonomous attitude towards comprehending texts. Moreover, some of the students choose our university because they are practising Christians and Károli is a Christian university, so they are very pleased that this prestigious English translation of the Bible is made more accessible to them.

### *Faulkner and African-American Vernacular English (AAVE)*

English literature has a long tradition of representing varieties of English that differ from Standard British and American English. This tradition is in fact so long that one of the first literary works in English that attempts to represent various dialects

<sup>7</sup> Matthew 21 (KJV), *King James Bible Online*, accessed February 20, 2025, [kingjamesbibleonline.org/Matthew-Chapter-21/](http://kingjamesbibleonline.org/Matthew-Chapter-21/).

<sup>8</sup> László Kristó, Introduction to the History of the English Language (Budapest: PPKE, n.d.), 35, [ppke.hu/uploads/articles/172337/file/Krist%C3%B3\\_Introduction%20to%20the%20history%20of%20the%20English%20language.pdf](http://ppke.hu/uploads/articles/172337/file/Krist%C3%B3_Introduction%20to%20the%20history%20of%20the%20English%20language.pdf)

is *The Reeve's Tale* by Chaucer, where both the London dialect and the Northern dialect can be heard (or rather, seen).<sup>9</sup> In fact, in recent decades the discipline of researching the literary representations of non-standard varieties of English and their translation into various languages has emerged, see e.g. Blake; Taavitsainen et al.; or Montini and Ranzato.<sup>10</sup>

One topic in the “Varieties of English” course at Károli University is African-American Vernacular English (earlier also known as Black English). It appears in several literary representations, including in one of William Faulkner’s novels, *The Sound and the Fury* (1929).<sup>11</sup> In my class I use the last couple of pages from this novel to have a look at Faulkner’s recreation of the Southern (rural) Black dialect that he would have heard in Northwestern Mississippi; some of the Black characters of his novel use this speech variety. Faulkner’s language, including his representation of AAVE, has been widely discussed, for example, by Mark Lencho.<sup>12</sup> Faulkner himself did state that he consciously tried to represent two Black English<sup>13</sup> dialects in his works: that of Blacks from the large Northern cities, and that used by Southern rural Blacks.<sup>14</sup> Opinions vary concerning the faithfulness of Faulkner’s representation of the speech of Southern rural Blacks and also as to how faithfully a non-standard speech variety should be represented in a literary work,<sup>15</sup> and it is not the aim of this paper to provide a new assessment. We are simply going to look at how Faulkner’s representation can be used in teaching about AAVE in the “Varieties of English” classroom.

Faulkner uses non-standard orthography to represent the pronunciation of Dilsey, the matriarch of the African-American servant family, and that of her children and grandson in the novel. This can provide a challenge, because, as Lencho states,

because of the limitations of the English system of orthography – it is far from being phonetic – precise dialect renditions in literature are a practical impossibility. As the dialect writer moves away from standard orthography, twisting and reshaping the constraints imposed by our spelling system in order to

<sup>9</sup> Algeo and Butcher, *Origins and Development*, 127.

<sup>10</sup> Norman Francis Blake, *Non-standard Language in English Literature* (London: Andre Deutsch, 1981); Irma Taavitsainen, Gunnel Melchers and Päivi Pahta, eds., *Writing in Nonstandard English* (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1999); Donatella Montini and Irene Ranzato, eds., *The dialects of British English in Fictional Texts* (New York: Routledge, 2021).

<sup>11</sup> William Faulkner, *The Sound and the Fury*, Norton Critical Editions (New York: W. W. Norton and Company, 1988).

<sup>12</sup> W. Mark Lencho, “Dialect Variation in ‘The Sound and the Fury’: A Study of Faulkner’s Use of Black English,” *The Mississippi Quarterly* 41, no. 3, Special Issue: William Faulkner (Summer 1988), 403–419.

<sup>13</sup> Lencho uses the now somewhat controversial term Black English in his article, which some speakers may now find offensive according to Tom McArthur, Jacqueline Lam-McArthur and Lise Fontaine, eds., *The Oxford Companion to the English Language*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2018), 75.

<sup>14</sup> Lencho, “Dialect Variation,” 404.

<sup>15</sup> Lencho, “Dialect Variation,” 403–406.

accommodate a dialect different from his own, he risks mystifying and confusing the reader, who is dependent, after all, on the conventional meaning of the printed symbol.<sup>16</sup>

It has to be added here that for a non-native speaker of English, the possible sounds represented by non-conventional orthography represent an even greater challenge.

This means that for assessing the pronunciation of the Black characters, Faulkner's orthography is of limited use – still, as we are going to see, some key features of AAVE pronunciation are clearly represented.

Faulkner also attempts to reproduce AAVE morphological and syntactic features so as to provide a coherent impression of the speech variety used by his Black characters.

I normally ask students to work in pairs. I give them 20-25 lines from the last pages of the novel, and ask them to identify at least three phonological and three morphological and/or syntactic features that are different from Standard English. It has to be mentioned here that in this section of the book, the narration is in Standard English, and only the dialogue is in AAVE.

The most saliently represented phonological features are the following:

a) /n/ instead of the velar nasal /ŋ/, which is represented in spelling by <in> instead of the standard <ing> spelling, as in *nothin* and *playin* in the sentences “I ain't done nothin. I tole you when dem folks start playin, he git started up.”<sup>17</sup>

b) /d/ replaces the voiced interdental fricative /ð/ in word-initial position, which will be spelt with <d> instead of <th> like *dem* in the sentence cited above. Other examples are *dar* for ‘there,’<sup>18</sup> *dis* for ‘this,’<sup>19</sup> *dat* for ‘that,’<sup>20</sup> and *de* for ‘the.’<sup>21</sup>

The two features mentioned above are fairly easily spotted and interpreted by students. Features that students find more difficult to interpret include /f/ for the voiceless interdental fricative /θ/ in word-final position, spelt with <f> as in *bofe* for ‘both’; or the simplification of final consonant clusters like *tole* for ‘told’ (cited above) *chile* for ‘child’, *jes* for ‘just’, *hen* for ‘hand’, or *en* for ‘and.’<sup>22</sup> Finally, I would like to mention that *fô* for ‘four’<sup>23</sup> and *Lawd* for ‘Lord’<sup>24</sup> seem to hint at the fact that Southern AAVE is non-rhotic, that is, R is not pronounced in word-final and pre-consonantal position. However, Faulkner is not too consistent here, as in other

<sup>16</sup> Lencho, “Dialect Variation,” 406.

<sup>17</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 188.

<sup>18</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 188.

<sup>19</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

<sup>20</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

<sup>21</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

<sup>22</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

<sup>23</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 188.

<sup>24</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

cases the loss of the R is not represented, e.g. in *start* or *started* in the sentence cited in a).<sup>25</sup>

As far as the morphological and syntactic features of Southern AAVE are concerned, in Faulkner's representation the most salient phenomena are the following:

a) *gwine* for 'going to', where 'to' is dropped.<sup>26</sup>

b) The use of *ain't* (spelt as *aint*) as the negative form of 'be' and 'have' in all persons and numbers in the present tense, as in "Aint you gwine stop?" for 'Aren't you going to stop?'; also, see the example at c).<sup>27</sup>

c) Double negation as in "I aint done nothin" for 'I haven't done anything'.<sup>28</sup>

d) The frequent use of the 3<sup>rd</sup> person singular present indicative inflectional suffix -s in the 1<sup>st</sup> person singular: *I knows, I drives, I does*.<sup>29</sup>

e) The omission of auxiliaries as in "Luster gone to git the surrey" for 'Luster has gone', "Dat un broke," for 'That one is broken', "You gwine be careful" for 'You're going to be careful',<sup>30</sup> or "All you got to do" for 'All you have got to do'.<sup>31</sup>

In general, it can be stated that students find it somewhat easier to detect the morphological and syntactic features of AAVE than the phonological ones.

All in all, it can be said that analysing excerpts from *The Sound and the Fury* in the manner described above will improve students' analytical and comprehension skills as well as raise their linguistic awareness. They will also be made aware of the fact that there may be inconsistencies when it comes to the representation of non-standard varieties of English in literary works; however, attention will be drawn to the fact that it is not normally the aim of a writer to provide a completely accurate representation.

## Conclusion

All in all, it can be stated that Biblical and literary texts can provide rich sources for linguistic analysis. In the future, a closer cooperation between literature and linguistics classes could be developed, which could help both in implementing an interdisciplinary approach to the texts studied and in making students realise that their university courses are interconnected at a deeper level than they would have initially thought.

<sup>25</sup> Note that all of the features above are listed in McArthur et al., *The Oxford Companion*, 14.

<sup>26</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 188–189.

<sup>27</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 188.

<sup>28</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 188.

<sup>29</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

<sup>30</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 189.

<sup>31</sup> Faulkner, *The Sound and the Fury*, 190.

### *Abstract*

*This article describes some possibilities for using literary and Biblical texts in linguistics classes in order to achieve certain learning outcomes. The first part focuses on excerpts from Shakespeare and the King James Bible and how to exploit their potential for introducing students to Early Modern English in a “History of the English Language” course; while the second discusses how William Faulkner’s The Sound and the Fury can provide an inspiring starting point for students to explore some features of African-American Vernacular English in a “Varieties of English” class.*

**Keywords:** Shakespeare, King James Bible, William Faulkner, Early Modern English, African-American Vernacular English

### *Rezümé*

*A Biblia, Shakespeare és Faulkner: Nyelvészeti ismeretek tanítása inspiráló szövegeken keresztül*

*Jelen tanulmány néhány olyan lehetőséget kíván bemutatni, amikor is irodalmi és bibliai szövegeken keresztül tudjuk elérni a kívánt tanulási eredményeket egyes nyelvészeti kurzusokon. Az első rész azt mutatja be, hogy Shakespeare-darabokból, illetve a Jakab király Bibliájából származó szövegekben rejlő lehetőségeket hogyan lehet kihasználni, amikor a hallgatókat a korai modern angol nyelvállapottal kívánjuk megismertetni egy angol nyelvtörténet órán; a második rész pedig azt szemlélteti, hogy William Faulkner The Sound and the Fury (Hang és téboly) című regénye miként szolgálhat inspiráló bevezetőként az afroamerikai angol dialektus egyes jellegzetességeinek megismeréséhez az angol nyelv változatai kurzuson.*

**Kulcsszavak:** Shakespeare, Jakab király Bibliája, William Faulkner, korai modern angol, afroamerikai angol dialektus

JUDIT NAGY

## Symbolic Interpretations of Weather in William Faulkner's South

Faulkner's *Light in August*, *As I Lay Dying* and *Absalom, Absalom!* are all set in the fictional Yoknapatawpha County,<sup>1</sup> which became the locale of his imaginative world. This fictional region is the counterpart of, and was inspired by, the American South.<sup>2</sup> Faulkner brought it to life by following Sherwood Anderson's advice to "write about his native region."<sup>3</sup> In his writings conceived in this context, Faulkner "drew upon both regional geography and family history."<sup>4</sup> As weather and climate constitute an integral part of local geography, their use is likely to be linked symbolically with Southern family life in its regional socio-cultural and historical context. Regionalism, in its more current form, as represented by Adamson, involves geographical as well as historical and socio-cultural elements, which intermingle to weave the fictional texture conceived in a regionalist manner.<sup>5</sup> This suggests that if the climatic features typical of the American South are used symbolically in Faulkner's novels, the target domains will logically represent aspects of local history, society, or culture.

If one examines the themes of the above three novels, one will find auspicious ground for Adamson's regionalist interpretation. In *Absalom, Absalom!*, "emphasis shifts from the private psychology that dominated in earlier work to social psychology: to the collective mind of the South."<sup>6</sup> In *Light in August*, through Joe Christmas's hybrid identity, the reader also catches a glimpse of contemporary society, and of the life of Christmas's ancestors, whose lifestyle played a major role in determining his course of life. *As I Lay Dying* focuses on the hard struggle of a poor, white Southern family determined to honor the matriarch's burial wishes. As can

<sup>1</sup> Yoknapatawpha Country works as a geographical unifier that enhances the interrelatedness of some of Faulkner's novels. Stephen Railton and Christopher Rieger, "Faulkner Mapping|Mapping Faulkner," *Digital Yoknapatawpha*, University of Virginia, 2017, accessed April 6, 2025, [faulkner.iath.virginia.edu/media/resources/DISPLAYS/FaulknerMapsHP.html](http://faulkner.iath.virginia.edu/media/resources/DISPLAYS/FaulknerMapsHP.html).

<sup>2</sup> Railton and Rieger, "Faulkner Mapping." More precisely, Lafayette County.

<sup>3</sup> Biography.com Editors, "William Faulkner Biography," *Biography.com*, A&E; Television Networks, last updated September 16, 2022, accessed April 6, 2025, [biography.com/authors-writers/william-faulkner](http://biography.com/authors-writers/william-faulkner).

<sup>4</sup> "William Faulkner Biography."

<sup>5</sup> Arthur Adamson, "Identity through Metaphor: An Approach to the Question of Regionalism in Canadian Literature," *Studies in Canadian Literature* 5, no. 1 (1980), accessed April 6, 2025, [journals.lib.unb.ca/index.php/SCL/article/view/7936](http://journals.lib.unb.ca/index.php/SCL/article/view/7936).

<sup>6</sup> Robert S. Levine and Sandra M. Gustafson, eds., *The Norton Anthology of American Literature* (New York: W. W. Norton & Company, 1979), 1525.

be seen, these novels share some aspects of Southern reality that perfectly align with the above concept of regionalism. Simultaneously, certain weather elements – such as dust, heat, the calm before the storm, rain, mud, cold or wind – recur systematically in the novels mentioned above. The following analysis will explore the connection between weather and Faulkner's Southern themes.

To start with, dust, heat and the muggy calm preceding a gathering storm all prove to be symbolic projections of a stultifying environment that invades the lives of its inhabitants. Dust is often associated with a weathered, faded quality. The very adjective *weathered* appears in these novels several times. It is used for describing building material, clothes, or the locals' face. For example, "weathered wood,"<sup>7</sup> "sunbonnet of faded blue, weathered now by other than formal soap and water,"<sup>8</sup> Mrs. Armstrid is "being weathered, too."<sup>9</sup> This indicates that whatever is exposed to the influence of the South, it fades, it wears away. The region, like a yellow-smoked, slow-burn fire, consumes it. The society it accommodates is likewise weathered: it is old and decaying.

Dust undeniably shapes people. Ms. Coldfield of *Absalom, Absalom!* has an air of "impotent and static rage," she is possessed by "impotent yet indomitable frustration" as though "by outraged recapitulation evoked, quiet, inattentive and harmless, out of the blinding and dreamy and victorious dust."<sup>10</sup> As dust is *blinding*, it prevents one from seeing clearly and it settles on the soul oppressively. It is *dreamy* because it is slow and hovering. Moreover, it is *victorious*, because it stifles any attempt at change and leaves nothing to be negotiated. Resulting from this atmosphere, Ms. Coldfield and most other inhabitants of the region brew in helpless rage, they slowly give up on life, they become ghostly figures: "The deep south [has been] dead since 1865 and peopled with garrulous outraged baffled ghosts."<sup>11</sup>

Heat is often depicted as oppressive. "It's this hot weather ... It does wear a man out."<sup>12</sup> The street "shimmers and swirls."<sup>13</sup> The reader learns that the climate, even stripped down to pure physical attributes, is hard to bear. When Hightower leaves the shop, "It was hot; heat quivered up from the asphalt, giving to the familiar buildings about the square a nimbus quality, a quality of living and palpitant chiaroscuro."<sup>14</sup> The buildings on the square appear dressed in a thick layer of haze. Humidity is a factor that makes the heat more intolerable. This atmosphere is likely to induce abrupt, violent reactions in those who are exposed to it. For example,

<sup>7</sup> William Faulkner, *As I Lay Dying* (London: Chatto & Windus, 1952), 7.

<sup>8</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 10.

<sup>9</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 14.

<sup>10</sup> The stultifying nature of the region described in the quotation is also supported by the frequent references to death in the three novels.

<sup>11</sup> William Faulkner, *Absalom, Absalom!* (New York: Vintage International, 1990), 3–4.

<sup>12</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 4.

<sup>13</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 4.

<sup>14</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 271. In fact, it is not the weather that affects Hightower but the emotional stress Byron puts on him when he shares his plans with him concerning Lena.

when Hightower is thinking about whether he should support Byron in his endeavor to claim Lena, “sweat, heat, mirage, all, rushes fused into a finality which abrogates all logic and justification and obliterates it like fire would.”<sup>15</sup> Thus, Hightower breaks out in the tempestuous cry “I *will* not! I *will* not!” When Byron, heated by passion, tells Hightower about his plans regarding Lena, he is surrounded by “the hot myriad silence of the breathless night,”<sup>16</sup> in which case the image of heat can be associated with passion, whereas *breathless* can refer to secrecy and concealment, perhaps suppression.<sup>17</sup>

In *Absalom, Absalom!*, the reader is submerged in the stifling atmosphere of the “long still hot weary dead September afternoon”<sup>18</sup> and witnesses Miss Rosa Coldfield’s “dim hot airless room with the blinds all closed and fastened for forty-three summers because when she was a girl someone had believed that light and moving air carried heat and dark was always cooler.”<sup>19</sup> This shows how tradition sticks with southerners for such a long time, how they tend to live in the past. They never experiment, they sweep aside new ways, which reflects their reluctance and immunity to winds of change. Miss Rosa’s room “became latticed with yellow slashes full of dust motes which Quentin thought of as being flecks of the dead old dried paint itself.”<sup>20</sup> The reference to death makes it clear that keeping the traditions results rather in decay and decline than in advancement. Similar implications surface in *As I Lay Dying*, where “the dead, hot, pale air breathes on [Dewey Dell’s] face again.”<sup>21</sup> Here weather is linked with the image of death: “The dead air shapes the dead earth in the dead darkness.”<sup>22</sup> The image of the “savage quiet September sun”<sup>23</sup> suggests that this hostile environment kills slowly, which idea can additionally be supported by “Her voice would not cease, it would just vanish.”<sup>24</sup> The term *cease* refers to a sudden, immediate action, whereas *vanish* describes a gradual process, similar in effect to the slowly killing drought. Miss Rosa Coldfield’s description of the stuffy heat and airlessness pervading the house is symbolic of living in an ancient vacuum that combines the weight of the past and the futility of the present.

Another frequent Faulknerian weather motif, *the calm before the storm* represents suspension, something hanging in the air waiting to come down. In *As I Lay Dying*, “The sun ... is poised like a bloody egg upon a crest of thunderheads; the light has

<sup>15</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 272.

<sup>16</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 269.

<sup>17</sup> Byron feels ashamed of himself for his feelings towards Lena, but he yields to temptation. His thoughts are his skeleton in the cupboard, which quite many Faulknerian characters have. In fact, all four novels reveal some shameful family secrets.

<sup>18</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 3.

<sup>19</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 3.

<sup>20</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 3.

<sup>21</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 61. Note the implications of Dewey Dell’s name. Dew is reference to wetness that is juxtaposed to the dry environment.

<sup>22</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 4.

<sup>23</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 3.

<sup>24</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 4.

turned copper, in the eye portentous, in the nose sulphurous, smelling of lightning.”<sup>25</sup> Taking the implication of the words *bloody*, *portentous*, and *smelling of* into account, the previous description of the calm before the storm hides suppressed violence, which the word *sulphur* links with the image of the evil. The accumulating clouds of tension may belong to a worn-down, declining social system which is dying, and which is saturated with suppressed violence.<sup>26</sup> When exactly it will cease to exist, no one knows, yet, this is impending, it is bound to happen.<sup>27</sup> What makes the South hard to tolerate is exactly its oppressively permanent hanging-in-the-air quality: “That’s the trouble with this country: everything, weather, all, hangs on too long. Like our rivers, our land: opaque, slow, violent; shaping and creating the life of man in its implacable and brooding image.”<sup>28</sup>

Rain and mud, event and aftermath, seem to cohabit those of Faulkner’s novels in which they appear. Pa’s figure, in *As I Lay Dying*, connects the image of rain with misfortune: “It’s fixing up to rain ... I am a luckless man. I have ever been.”<sup>29</sup> Rain is long in preparation, and it does not end in true relief: “It begins to rain. The first harsh, sparse, swift drops rush through the leaves and across the ground in a long sigh, as though of relief from intolerable suspense. They are big as buckshot, warm as though fired from a gun; they sweep across the lantern in a vicious hissing.<sup>30</sup> The raindrops are not soft and gentle but *harsh*, the words *buckshot* and *gun* carry violence as they are both connected to firearms. *Hissing* can be associated with snakes telltale of the presence of sin. The *as though* of the *long sigh* raises doubt in the reader about any genuine feeling of relief.

Rain acts as a victimizer, a vicious hand of Fate in *Light in August*. Due to heavy rainfall, the circus is stuck at the settlement as their wagon falls in the river. Thus rain enhances Milly’s seduction. When Uncle Doc finds his daughter with a stranger in the buggy, he shoots the male intruder: “He left the buggy and the man both there in the road. It was raining again, too.”<sup>31</sup> This last, additional remark describing the weather at the end of the paragraph raises suspicion in the reader about a possible symbolic role of the rain here. A few lines later, the image of rain and mud reappears, with the indication of Milly’s fall, both in the literary and in the figurative sense: “and Milly stood there with rain on her face and her hair and her new dress all muddy and her eyes shut and then Euphus hit her and she fell to the floor.”<sup>32</sup>

<sup>25</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 39.

<sup>26</sup> In fact, quite many Faulknerian characters die an unnatural, violent death.

<sup>27</sup> As suggested in the introduction, the idiom also has its counterpart at the level of the individual. In *Light in August*, Hightower “could hear the beginning thunder not yet louder than a whisper, a rumor, in the air,” where the still distant, yet approaching storm is indicative of the tension forming between him and his wife. William Faulkner, *Light in August* (New York: The Modern Library, 1950), 408.

<sup>28</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 43–44.

<sup>29</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 18.

<sup>30</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 72.

<sup>31</sup> Faulkner, *Light in August*, 329.

<sup>32</sup> Faulkner, *Light in August*, 330. Mud = sin, rain = the seduction of the young girl, Milly.

Originating from her sin, Christmas is born, representing the new generation. He has to carry the sinful burden of his heritage, which is to blame for his childhood miseries. His later life goes astray, too: he is tossed from one calamity into the other. When Eupheus hits Milly, he is “wet and muddy,”<sup>33</sup> too. His sin is that he physically abuses her daughter and later sacrifices her life to conformity, to pretentious social norms. In his eyes, it is more important to be proper than to be human. Mud, the by-product of permanent rain, represents sin in *Light in August*. The contemporary South is known for its strong Protestantism, which in places verges on mindless bigotry. This mentality also dictates certain moral principles, which the inhabitants are determined to preserve at all costs. In fact, it is the appearances they aim to keep up, while a consistent commitment to upholding the values behind these appearances is no longer imperative, which may cause the decline of such a society. It is a fallen region where new generations pay the price of the deeds and actions of their ancestors. Inherited curse drives them to kill or to commit suicide. As there are no real ethic guidelines, disintegration occurs both at a macrostructural and at a microstructural level. Without an ethnic cohesive force human relationships become empty and meaningless, families fall apart. Mud may also represent the series of economic difficulties in which poor white families are stuck, and which always pulls them back.<sup>34</sup> Mud here is a substance that hinders one from getting over to the other side, from development, both physically and symbolically. Respective examples can be provided in the person of the Bundren family and Thomas Sutpen.

The South is also reflected in the cloud imagery spelt out by Tull: “It’s fixing to rain, too. Clouds like that don’t lie, and the cotton making every day the Lord sends.”<sup>35</sup> This insightful description likens cumuli to cotton, an agricultural cash plant typical of the South in this metaphor.

Though foreign to the region of the American South, cold does make repeated appearances both in *Light in August* and in *Absalom, Absalom!*, especially in juxtaposition to the humid and persistent heat, usually to illustrate conflict in human relationships. It is also indicative of indifference and displacement. Faulkner uses the juxtaposition of heat and cold to illustrate the conflict between Reverend Hightower and his wife. The wife once begins to “wear that frozen look on her face.”<sup>36</sup> July brings a hot spell, and the wife goes “to cool herself off”<sup>37</sup> while the husband’s “wild face is frozen in the shape of the thundering and allegorical period,”<sup>38</sup> the manifestation of his obsession with the past, which lies at the heart of the conflict of the spouses. The word *thundering* refers both to the wild rage of this obsession here and to something that is already audible, but yet to surface visibly, unequivocally:

<sup>33</sup> Faulkner, *Light in August*, 330.

<sup>34</sup> For example, when Anse is to be buried in *As I Lay Dying*.

<sup>35</sup> Faulkner, *As I Lay Dying*, 31.

<sup>36</sup> Faulkner, *Light in August*, 54.

<sup>37</sup> Faulkner, *Light in August*, 54.

<sup>38</sup> Faulkner, *Light in August*, 55.

a touch of local and personal history that has already contaminated and pervaded Hightower's subconscious but will be faced consciously only later. Also, he describes his wife as *quiet, glacier-like, calm, rapt* but *latently furious*.<sup>39</sup> Beyond the seemingly cool frosty surface a repressed storm is brewing in her.

The word *cold* is quite frequent in *Light in August*, in the sense of indicating someone's feeling of isolation as in the repeated "cold eyes," or "cold stare."<sup>40</sup> When Hightower is talking about his ancestors, the reader learns that "their relations were peaceable enough, being on the son's part a cold, humorless, automatically respectful reserve."<sup>41</sup> The term *cold* here is to illustrate that – as no emotional bonds tied father and son together – their descendant, Hightower, is also unable to love. Ruthless McEachern also has "cold eyes,"<sup>42</sup> where *cold* characterizes the unfeeling, cruel type of person. "Christmas was lying cold and rigid in his bed,"<sup>43</sup> which coldness is symbolic of the distortion that the unfeeling environment effects in the boy, who is surprised at Mrs. McEachern's helping intention and interprets it as "she is trying to make me cry."<sup>44</sup> Joe Christmas also attempts to flee emotional bonds, in exchange for which Mrs. Burden presses on yet, she talks to him "in a voice calm, a little deep, quite cold."<sup>45</sup> She "becomes passive and cold"<sup>46</sup> when they make love. Also, when the relationship between Mrs. Burden and Joe Christmas is in decline, winter is approaching and the moon "fills the room with something cold and irrevocable."<sup>47</sup> Symbolic coldness is indicative of the characters' inability to establish lasting emotional bonds, which typifies members of the disintegrated Southern family: Faulknerian examples include the figures of Quentin Compson, Miss Rosa Coldfield, Henry Sutpen, Caddy Compson, Thomas Sutpen, and Charles Bon.

Cold may refer to the loveless, indifferent, pretentious family atmosphere into which some of the characters are thrown. Eupheus's wife utters the following words after her husband abuses their daughter physically: "And I was that tired, and it was cold, and I said 'What happened?'"<sup>48</sup> Also, when Joe Christmas is found on Christmas day, "it was cold,"<sup>49</sup> from which the reader may suspect that he is destined to do without affection throughout his life. The impartial and thus

<sup>39</sup> Faulkner, *Light in August*, 55.

<sup>40</sup> Faulkner, *Light in August*, 124.

<sup>41</sup> Faulkner, *Light in August*, 412.

<sup>42</sup> Faulkner, *Light in August*, 131.

<sup>43</sup> Faulkner, *Light in August*, 147.

<sup>44</sup> Faulkner, *Light in August*, 147.

<sup>45</sup> Faulkner, *Light in August*, 202. In this sense, Mrs. Burden is a talking name: any kind of an emotional bond is a burden to Joe Christmas.

<sup>46</sup> Faulkner, *Light in August*, 232.

<sup>47</sup> Faulkner, *Light in August*, 231. Also note that the moon may symbolise female sexuality. In this reading, Christmas flees from Mrs. Burden's overflowing influence and control.

<sup>48</sup> Faulkner, *Light in August*, 330.

<sup>49</sup> Faulkner, *Light in August*, 336.

merciless cold of detachment Hightower faces<sup>50</sup> charges him with choosing marriage only as an instrumental tool to get to Jefferson. Picking up on the Nietzschean line, coldness may also refer to general, universal indifference: “With all air, all heaven, filled with the lost and unheeded crying of all the living who ever lived, wailing still like lost children among the cold and terrible stars.”<sup>51</sup> In this case, the South becomes the micro-universe with features and tendencies also characteristic of the macro-universe.

The New England dark and cold is an important catalyst to help Quentin Compson see his land as it is – it inspires him to look in the mirror from the outside and share a saga with his Canadian roommate that comprises the essence of Southern existence. Symbolically, it may mean that despite all the shortcomings of Southern life, Quentin Compson realizes that his roots are there, the North remains foreign forever. Hence the exclamation: “I don’t hate it.”<sup>52</sup> This is an important part of the story, in which “most of the characters and the incidents have a double meaning ... they belong to a tragic fable of southern history.”<sup>53</sup> Though the New England cold seems alien and vigorous, Quentin does not feel as cold as his Canadian roommate, whose native environment is “but a few acres of snow”<sup>54</sup>: “Shreve, the Canadian, the child of blizzards and of cold in a bathrobe with an overcoat above it, the collar turned up above his ears; Quentin, the Southerner, the morose and delicate offspring of rain and steamy heat in the thin suitable clothing which he had brought from Mississippi, his overcoat ... lying on the floor where he had not even bothered to raise it.”<sup>55</sup> Quentin lacks the sensation of cold because he is heated by a controversial passion which binds him to his native South.

When Joe Christmas is taken to McEachern’s place, his household has a room that is described as bleak and clean, into which “the springfilled air blew in fainting gusts.”<sup>56</sup> The word *springfilled* suggests strength, dynamism and life. Yet, as soon as such an impulse reaches the household, which is kept neat and tidy but lifeless, it weakens and dies down. *Bleak* and *clean* can also be symbolic of Puritan manners, which Mr. McEachern’s joyless attitude to life also reflects. As the spirited wind of life is incapable of reaching the McEachern household, a stifling vacuum remains, just like in many other Southern families.

Inspired by his emotional conflict with Bobbie, Joe Christmas brings the image of long wind into play: “Then she too, seemed to blow out of his life on the long

<sup>50</sup> “The final and supreme Face Itself, cold, terrible because of its omniscient detachment.” Faulkner, *Light in August*, 428. A possible Heideggerian interpretation is that Hightower had one of his genuine nothingness moments.

<sup>51</sup> Faulkner, *Light in August*, 431. A Nietzsche-like statement of human abandonment and loneliness.

<sup>52</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 303.

<sup>53</sup> Malcolm Cowley, “William Faulkner’s Legend of the South,” *The Sewanee Review* 53, no. 3 (1945): 348.

<sup>54</sup> This well-known statement about Canada is taken from Voltaire’s *Candide*.

<sup>55</sup> Faulkner, *Absalom, Absalom!*, 276.

<sup>56</sup> Faulkner, *Light in August*, 129.

wind like a ... scrap of paper. ... Perhaps he heard only the long wind."<sup>57</sup> The image recurs when Joe Christmas is about to part with Mrs. Burden: "then in that long blowing wind he jerked her up."<sup>58</sup> In both cases, the long wind may be interpreted as a symbol characterizing Christmas's life. According to an Inca legend, when one hears the long wind blow, it is time for one to move on.<sup>59</sup> This is exactly what befalls rolling stone Joe Christmas. Never does he manage to suppress the impulse. Never does he manage to settle down, an incident always makes him continue his arduous trek, which, by necessity, ends in doom and failure. And Christmas is not the only such person, the product of disintegrated Southern families.

Byron, disappointed, decides to leave Jefferson. "Then a cold, hard wind seems to blow through him. It is at once violent and peaceful, blowing hard away like chaff or trash or dead leaves all the desire and the despair and the hopelessness and the tragic and vain imagining, too."<sup>60</sup> Byron decides to turn back. His figure exemplifies that one cannot just flee from the South, it is a vital and organic part of the person's being by birth. Here the wind may embody the drive of the subconscious, which makes it impossible for one to detach oneself from the land once one was born here. In another reading, the wind is like a moral scolding Byron receives for trying to leave. In either case, the South seems to be pictured as a region one can neither do with, nor without.

This paper offers a glimpse into the cornucopia of roles weather images can play in describing, illustrating or interpreting Faulkner's depiction of the American South. The focus of discussion is placed on the employment of weather imagery that characterizes Faulkner's South as a whole, rather than on images that act only locally within specific novels. While further roles and examples of weather imagery could be explored across all three novels, my main aim was simply to call the reader's attention to the significance of the issue.

### *Abstract*

*This paper aims to explore how the American South is translated into weather images in Faulkner's three novels, *Light in August*, *As I Lay Dying* and *Absalom, Absalom!* set in the fictional Yoknapatawpha County. Inspired by the American South, Faulkner's work integrates regional geography and family history. The study highlights how weather elements, integral to local geography, symbolize aspects of Southern family life within its socio-cultural and historical context. For the analysis, which aims to reveal the significance of weather imagery in portraying Southern realities and its broader implications in Faulkner's regionalist narrative,*

<sup>57</sup> Faulkner, *Light in August*, 190.

<sup>58</sup> Faulkner, *Light in August*, 242.

<sup>59</sup> This legend is also referred to in the film *Chocolat*, directed by Lasse Hallström (Miramax Films, 2000).

<sup>60</sup> Faulkner, *Light in August*, 373.

*the paper uses Adamson's concept of regionalism, which encompasses geographical, historical, and socio-cultural elements.*

**Keywords:** Faulkner, American South, regionalism, weather symbolism

*Rezümé*

*A faulkneri Dél időjárászsimbolikája*

*Ez a tanulmány az időjárás képek szimbolikus használatát vizsgálja Faulkner Light in August, As I Lay Dying és Absalom, Absalom! című műveiben, amelyek a fiktív Yoknapatawpha megyében játszódnak. Az amerikai Dél által inspirált, a jelen tanulmányban elemzett művek alapján a tanulmány számos példán keresztül mutatja be, hogy a regionális földrajz szerves részét képező időjárás elemek hogyan szimbolizálják a déli családi élet különböző aspektusait annak szociokulturális és történelmi kontextusában. Az elemzés célja, hogy feltárja az időjárás képek jelentőségét a déli élet ábrázolásában Faulkner fent említett regényein keresztül. A tanulmány Adamson regionalizmus-fogalmát használja, amely földrajzi, történelmi és szociokulturális elemeket foglal magában.*

**Kulcsszavak:** Faulkner, az amerikai Dél, regionalizmus, időjárás szimbolika

VERONIKA RUTTKAY

## British Literature in the Long Eighteenth Century: Preliminary Considerations

*from a course of lectures with Katalin G. Kállay*

Doing literary history looks like a peaceful enough activity. Something close to the job of a museum guard or an (imaginary) librarian dusting off old volumes and putting them back on their shelves from time to time. But as anyone familiar with popular culture will know, museums – like libraries – have a nocturnal life of their own. Just like in the 2006 film *Night at the Museum* where, once the visiting hours are over, all the exhibits come to life. “During the day the library is a world of order,” Alberto Manguel writes in a book about libraries and their rich cultural history.<sup>1</sup> At night, “the ghosts have voices.”<sup>2</sup> This conceit is far from new. At the beginning of the literary period which is the subject of this lecture – the 18<sup>th</sup> century (more or less) – Jonathan Swift published a brilliant satire entitled *The Battel of the Books* and even specified the place and date of the battle: “Fought last Friday ... at St. James’s Library.” Here the library becomes a place of carnage as books are desperately fighting for their lives, with many of them fatally wounded in combat.

Swift’s narrator offers some speculations about the unruly volumes at St. James’s: “In these Books, is wonderfully instilled and preserved, the Spirit of each Warriour, while he is alive; and after his Death, his Soul transmigrates there, to inform them. This, at least, is the more common Opinion.”<sup>3</sup> This suggests that the soul of dead authors lives on in their books and continues fighting on their behalf. But the narrator’s own opinion is even more interesting. He thinks that hostilities have something to do with the kinds of places libraries are:

But, I believe, it is with Libraries, as with other Cemeteries, where some Philosophers affirm, that a certain Spirit, which they call *Brutum hominis*, hovers over the Monument, till the Body is corrupted, and turns to *Dust* or to *Worms*, but then vanishes or dissolves: So, we may say, a restless Spirit haunts over every *Book*, till *Dust* or *Worms* have seized upon it; which to some, may happen in a few Days, but to others, later ...

<sup>1</sup> Alberto Manguel, *The Library at Night* (Toronto: Knopf Canada, 2006), 12.

<sup>2</sup> Manguel, *The Library at Night*, 15.

<sup>3</sup> Jonathan Swift, *A Full and True Account of the Battel, Fought last Friday, Between the Antient and the Modern Books in St. James’s Library*, in *The Writings of Jonathan Swift: Authoritative Texts, Backgrounds, Criticism*, edited by Robert A. Greenberg and William Bowman Piper (New York and London: W W Norton & Company, 1973), 376–396, 378.

Here the library is described as a kind of graveyard, where the “impure” lower spirits of the dead still haunt the books, their visible monuments. No wonder the place is disturbed by night. In this lecture I wish to suggest that this may be the case not only with libraries but also their close relations: literary canons. Canons are selections of texts considered essential by a given culture for its own reproduction – or, to put it differently, they are collections of literary monuments. But there is something unruly about them and the way they come about. At the turn of the 18<sup>th</sup> century, Swift was writing about the battle between the Ancients and the Moderns: classical authors like Virgil, Homer, or Aristotle, versus their critics, rivals, and feeble imitators, brought forward in great numbers by the printing press. The Moderns are trying to squeeze out the Ancients from their prominent position and the Ancients fight back. But something like this happens again and again whether we think of the most recent challenges to the canon or the “Quarrel of the Ancients and the Moderns” at the French Academy in the 17<sup>th</sup> century. Each new age sifts through the legacy of the past and selects what it deems worthy of preservation – and forgets about the rest.

It is largely due to such acts of restructuring that we can speak of distinct phases in literary history at all. The literature of the past comes to us mediated through intervening lenses. We can only see it through the perspective of earlier ages, and often – as in the case of 18<sup>th</sup>-century literature – through a number of conflicting perspectives. So, if we examine it a bit more closely, literary history deals with not so much a collection of monuments as a ghostly battlefield, where opposing views are present even about the most elementary things. What is a literary movement? Who are its “representative” authors and what exactly do they represent? What are the boundaries and salient features of a literary historical period? How do we know where one ends and the other one begins? The roughly two hundred years that are the subject of this lecture series may be construed in a number of different ways. The poems of the Scottish poet Robert Burns, for example, have been discussed by literary scholars under the heading of “pre-romanticism,” “the age of sensibility,” “sentimentalism,” “romanticism,” and, of course, the 18<sup>th</sup> century.

Things are not made easier by the fact that literary movements and especially literary historical periods tend to be created in retrospect. The poets William Wordsworth and S. T. Coleridge did not think of themselves as belonging to “the first generation of British Romanticism” when they published *Lyrical Ballads* in 1798. They didn’t even know they were “Romantic.” What they did know was that they found much of the writing of the 18<sup>th</sup> century shallow, dull, and pedantic, as opposed to the great works of earlier authors such as Milton or Shakespeare (they say so in their critical writings). In fact, it was this rejection that defined the image of 18<sup>th</sup>-century literature – “English Neoclassicism” or “the Augustan age” – for generations to come, even though, as Swift’s *Battel of the Books* clearly shows, the 18<sup>th</sup> century was anything but boring. Its tensions and rivalries were played out not only on the printed page, but in clubs, networks and literary coteries, such as the

one around Alexander Pope (the “Scriblerus Club,” where Pope, Swift and others satirized their contemporaries). Similar groupings were also vital to early 19<sup>th</sup>-century literature: the circle around Lord Byron and Percy Bysshe Shelley (the “Satanic School,” as it was called by its detractors) or the one around Leigh Hunt and John Keats (the so-called “Cockney School”). Some of these labels have lost their original capacity to insult. But even the term “Lake Poets” – a seemingly peaceful designation – was first used by reviewers to ridicule Wordsworth, Coleridge and Robert Southey, otherwise quite different poets, who all had addresses in the Lake District. In this culture of literary hostilities, William Hazlitt could write a whole essay “On the Pleasures of Hating,” speculating that the driving force behind all intellectual life was, ultimately, antipathy: “without something to hate, we should lose the very spring of thought and action” (Hazlitt himself was a fierce critic and was not entirely joking).<sup>4</sup>

When it comes to prose fiction, it is good to remember that our most familiar categories have also been shaped retroactively. Readers who enjoyed adventure narratives by Daniel Defoe or Henry Fielding did not know they were witnessing the “Rise of the Novel” any more than that they were part of the “Rising Middle Classes.” In fact, their favourite reading material was called “romance” or “history” at least as often as “novel.” It took the early 19<sup>th</sup> century to register this seismic shift and to consolidate the generic label, as booksellers started publishing cheap reprints of 18<sup>th</sup>-century books (thanks to new printing regulations that made such publications profitable). By this point, the unprecedented accumulation of printed material had created a new situation, when the canon of “the English novel” could be defined for the first time in history, and critical surveys were made about its historical emergence. Again, the important question is what was reprinted – and what was forgotten. Thinking about this, the literary critic Clifford Siskin has coined the phrase “The Great Forgetting”: a wave of amnesia that affected the literary output of certain groups more than others, such as women writers.<sup>5</sup> Even more drastically, Franco Moretti has talked about “The Slaughterhouse of Literature” – the number of forgotten books is just so much higher than the modicum of texts preserved in cultural memory.<sup>6</sup> Recent scholarship has made attempts to recover as much printed material from the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries as possible. But there is no going around the fact that the texts studied in our lectures and seminars is what survived the slaughter.

So where does that leave students of 18<sup>th</sup>-century literature? If we take a look at present-day anthologies, we will find that the two-hundred-year period covered

<sup>4</sup> William Hazlitt, “On the Pleasures of Hating,” in *The Complete Works of William Hazlitt*, Vol. 12, edited by P. P. Howe (London and Toronto: Dent, 1931), 127–136, 127.

<sup>5</sup> Clifford Siskin, *The Work of Writing: Literature and Social Change in Britain 1700–1830* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998), 218.

<sup>6</sup> Franco Moretti, “The Slaughterhouse of Literature,” *Modern Language Quarterly* 61, no. 1 (2000): 207–227, doi.org/10.1215/00267929-611-207

by this lecture course is usually divided into three separate phases: the literature of the 18<sup>th</sup> century, Romanticism, and Victorian literature. Such a division has its own value, and we are going to rely on these broad categories in the coming weeks. But in a preliminary discussion it is worth observing that these are hardly compatible terms. The “literature of the 18<sup>th</sup> century” is based on the calendar. “Romanticism” is the name of a literary movement or style. And the third one, “Victorian literature,” is based on the reign of a monarch who was crowned in 1837 and died in 1901. The problem with “Romanticism” as a literary period is that it is too blurred around the edges. Did it start with the works of William Blake in the 1780s, or maybe some time earlier? And did it end when Victoria ascended the throne? To answer such questions, we would need to know what “Romanticism” really means – but then again, isn’t that something we can only learn from the works written during that period? Such definitions look suspiciously circular. The other two categories, the “literature of the 18<sup>th</sup> century” and “Victorian literature,” are hardly less problematic, but for different reasons. We all suspect that literary phenomena do not adhere to calendar time. And even if writers do respond to events in political history (such as the reign of Queen Victoria), literature cannot correspond to them in any strict sense. So, these categories are either too vague or too clear-cut for our purposes.

To fit the label a bit more to the phenomenon, literary historians now prefer to use “the long 18<sup>th</sup> century” as an organizing term, starting around the Restoration in 1660. You will remember that from 1642, England went through a Civil War. The trial and execution of King Charles I in 1649 was followed by the Commonwealth and Interregnum – a period without a monarch – under the military dictatorship of Oliver Cromwell. However, in 1660 Charles II returned from exile in France and the Stuart monarchy was restored. Many of the cultural phenomena that define the 18<sup>th</sup> century take their origin from around this time. After the Restoration, theatres were “re-opened” (new playhouses were erected with royal patronage) and the Royal Society was established, where the scientific discoveries of Isaac Newton, Robert Boyle and others were discussed. After the Great Fire in 1666, much of London was re-built according to new standards of taste and from more lasting materials. The regeneration of culture in this period was often understood in analogous terms, as a kind of rebuilding or rising from the ruins. In *An Essay of Dramatic Poesy* (1668), the most prominent poet of the age, John Dryden announced: “with the restoration of our happiness, we see revived Poesy lifting up its head, and already shaking off the rubbish which lay so heavily on it.”<sup>7</sup> And this is how the same Dryden envisioned London rising like a Pheonix from its ashes, in the poem *Annus Mirabilis: The Year of Wonders, 1666*:

<sup>7</sup> John Dryden, from *An Essay of Dramatic Poesy*, in *The Broadview Anthology of British Literature Vol 3: The Restoration and the Eighteenth Century*, edited by Joseph Black et al. (Peterborough: Broadview Press, 2006), 101–111, 110.

Me-thinks already, from this Chymick flame,  
 I see a City of more precious mold:  
 Rich as the Town which gives the Indies name,  
 With Silver pav'd, and all divine with Gold.

Already, Labouring with a mighty fate,  
 She shakes the rubbish from her mounting brow,  
 And seems to have renew'd her Charters date,  
 Which Heav'n will to the death of time allow.

More great than humane, now, and more August,  
 Now deifi'd she from her fires does rise:  
 Her widening streets on new foundations trust,  
 And opening into larger parts she flies.<sup>8</sup> (lines 1169–1180)

18<sup>th</sup>-century writers often saw themselves inhabiting the spaces created in the Restoration period – just as they were using the same buildings (theatres, libraries, etc.) while they went on shaping and extending them. Major landmarks took several decades to (re)build. The completion of the new St. Paul's Cathedral, designed by Sir Christopher Wren after the Great Fire, took about forty years. This should remind us that, apart from struggles, ruptures and discontinuities, we should also attend to fundamental continuities if we want to understand the age. After all, the concept of “restoration” included both a caesura and a returning to normal – a resuming or continuation by putting an end to something in between. Thus, the disruption could be perceived as a crisis successfully overcome. In *Annus Mirabilis*, Dryden envisioned the future London as both the same and infinitely more glorious than its former self. A “deified” and sublime city with wider streets, precious materials and a renewed charter (founding document) that will guarantee its survival until the end of times. Through such rhetorical “reconstructions,” even rupture and destruction could be understood as part of a higher plan unfolding in English history.

Throughout the 18<sup>th</sup> century writers kept returning to the founding gestures of the Restoration to define their own cultural position. Samuel Johnson in his *Lives of the Poets* (an early form of literary history through critical biographies) commemorated Dryden's achievement as follows: “What was said of Rome, adorned by Augustus, may be applied by an easy metaphor to English poetry, embellished by Dryden, *lateritiam invenit, marmoream reliquit*, he found it brick, and he left it marble.”<sup>9</sup> Johnson here applies the imagery of rebuilding to the very language of

<sup>8</sup> John Dryden, *Annus Mirabilis: The Year of Wonders, 1666*, in *The Works of John Dryden, Vol I*, edited by Edward Niles Hooker and H. T. Swedenberg, Jr. (Berkeley: University of California Press, 1959), 59–105, 103.

<sup>9</sup> Samuel Johnson, *The Lives of the Poets: A Selection*, edited by Roger Lonsdale, introduction and notes by John Mullan (Oxford: Oxford University Press, 2009), 207.

English poetry – but he is following in Dryden’s footsteps, inhabiting the same intellectual space as his predecessor. It is easy to see even from this short assessment which qualities he appreciated most about Dryden’s works: clarity of design, formal elegance, and a written style stabilized through careful attention to classical models. The allusion to the Roman Emperor Augustus adds a veneer of antiquity to what is, in essence, a kind of modernization. What Johnson really means is that Dryden *modernized* English poetry by making it more permanent, that is to say, more classical. This makes him the founder of modern English verse: “To him we owe the improvement, perhaps the completion of our metre, the refinement of our language, and much of the correctness of our sentiments.”<sup>10</sup>

Returning to earlier models could thus be conceived as a kind of renovation, “improvement,” or modernization. Such was the secret of the Restoration, and such were the values of the so-called “Augustan poetry” that dominated much of the long 18<sup>th</sup> century. The implicit comparison between the reign of Augustus and modern-day England was rehearsed in endless variations, from the “age of Dryden” (1660–1700) to the “age of Pope” (1700s–1744) up to the “age of Johnson” (1744–1784). Poetic London was often styled as “Augusta,” renewing a fourth-century name for the city of Londinium.<sup>11</sup> Interestingly, the analogy with ancient Rome could also be used for satirical purposes. As opposed to *Annus Mirabilis* and its vision of a glorious new city, Dryden’s satire *Mac Flecknoe* presents “the fair Augusta” as a ramshackle place teeming with all forms of corruption, prostitution, and terrible poets. Through this Dryden initiated a counter-narrative to the dominant narrative of the age: improvement through restoration. According to this satirical version (indebted to the Roman poet Juvenal), culture is on a course of decline: clarity, order, and wit are the interruption, rather than the rule. But the “Augustan style” shone brightly even in adversity – or especially so. Dryden and his 18<sup>th</sup>-century followers (like Pope, author of a devastating satire entitled *The Dunciad*) criticized their own times by the standards of the past, advocating a return to ancient models against the imminent threat of decline. Classical genres such as the satire, the epistle, the eclogue, and the georgic were at the height of their popularity. The Latin poets Virgil, Horace, and Ovid (all active during the reign of Augustus) were translated and imitated to create a lasting and flexible poetic idiom – something worthy of the empire that modern Britain was to become.

In a sense, Dryden’s prophecy was fulfilled. London and, by extension, England, did become “great” in the 18<sup>th</sup> century. A new political entity, the Kingdom of Great Britain was formed through the 1707 Act of Union with Scotland. Almost a hundred years later (in 1801), the United Kingdom of Great Britain and Ireland came into being. The intervening years are often characterized with domestic peace and prosperity, but it was also a time of wars: mostly with France and Spain, for colonial possessions (including the Seven Years’ War), but also in Scotland, where

<sup>10</sup> Johnson, *The Lives of the Poets*, 207.

<sup>11</sup> For “Augusta”, see Francis Sheppard, *London: A History* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 43.

two Jacobite Rebellions were crushed, and in Ireland, up to the defeat of the United Irishmen's Rebellion in 1798. Meanwhile two great events shook the monarchy to the core: the American and the French Revolutions. To see why Britain still managed to prosper both economically and culturally in all these years, we need to remember another key development of the late 17<sup>th</sup> century: the Glorious Revolution of 1688, when Parliament invited William of Orange and his wife Mary (daughter of James II) to the English throne. With their coronation and the passing of the Bill of Rights in the following year, the foundations of a constitutional monarchy were laid down. The source of sovereign power became "the Crown in Parliament," which meant that absolute monarchy (like the one in France) became impossible in England. Thus, a remarkably stable system was created through a paradoxical "Bloodless Revolution."

18<sup>th</sup>-century literature thrived on this compromise – including even those who were critical of it, such as Dryden. After all, a certain amount of conflict was now acceptable as part of the system. Think of the two emerging political parties, the Tories and the Whigs, who were fighting in Parliament but still needed to cooperate at a fundamental level. As Jonathan Swift put it in another London poem, "A Description of a City Shower" (1710):

Triumphant Tories, and desponding Whigs,  
Forget their feuds, and join to save their wigs.<sup>12</sup>

The possibility of disagreement even in politics or religion, without any fatal consequences, transformed the culture of the long 18<sup>th</sup> century. The German sociologist and philosopher Jürgen Habermas associated the age with the birth of a new public sphere: a "place" (real or virtual) where even commoners could exchange their opinions without being overseen by the Church or the Crown. In the newly fashionable coffee-houses and on the pages of newspapers and periodicals public discussion ranged from politics and business to fashion, art, society, and scientific advances. Whoever wanted to engage in such debates had to rely on the power of reason and wit to convince their opponents. But they also had to be polite, if possible – to be good listeners as well as good speakers or writers. Sociability and politeness became the chief virtues of the long 18<sup>th</sup> century, associated with civilized urban life. We might recognize in this the influence of the Enlightenment as a broad intellectual movement: the philosopher John Locke advocated toleration, primarily in matters of religion, to overcome the violent conflicts of the past. In the long 18<sup>th</sup> century, a new mentality called secularism gradually emerged. The new emphasis on peaceful disagreement also had to do with the growth of a modern commercial society, where negotiation and exchange came to be understood as mutually rewarding, at least potentially. However, what matters for us now is that

<sup>12</sup> Jonathan Swift, "A Description of a City Shower," in *The Broadview Anthology of British Literature Vol 3*, 304.

in the long era following the Civil War, which included the Restoration and the 18<sup>th</sup> century, battles were preferably fought in books, rather than in real life. Of course, hostilities did not disappear, and as we have seen, literary culture was thriving on animosity. But this also implies that animosity could now be channelled into more acceptable forms, including literature. We might take it as a sign of the times that one of the most outstanding works of the 18<sup>th</sup> century, Alexander Pope's *The Rape of the Lock*, was written by a commoner (the son of a linen merchant) to reconcile a feud between two aristocratic families. How far Pope succeeded in this will be the subject of the next lecture.

### Abstract

*This paper is based on an introductory lecture from a lecture course with Katalin G. Kállay on 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century British and American literature. It considers the problems of defining distinct periods in literary history such as the Augustan age or Romanticism. Through the example *The Battle of the Books* by Jonathan Swift, it highlights the inherent tensions shaping the literary canon and argues that key concepts of literary history are created retroactively, through the interplay of conflicting perspectives. The second half of the paper discusses aspects of the Restoration and the literature of the long 18<sup>th</sup> century highlighting the dynamic between modernization and the return to past models. The writings of John Dryden, Alexander Pope, Jonathan Swift, and Samuel Johnson are used to illustrate key points.*

**Keywords:** literary canons, periodization, long eighteenth century, Augustan age, Restoration

### Reszümé

*Brit irodalom a hosszú 18. században*

*A rövid tanulmány alapja egy bevezető előadás a Kállay G. Katalinnal közösen tartott egyetemi kurzusból, mely a 18–19. századi angol és amerikai irodalmat tekinti át. Témája az irodalomtörténeti periodizáció és ennek elméleti problémái, például az utólagosság, a körkörös leírások és a kánonképzés feszültségei, melyek idővel feledésbe merülnek. A tanulmány második fele a restauráció és a hosszú 18. század irodalmának néhány alapvető jellegzetességét mutatja be a régiek és az újak (a modernizáció és a helyreállítás) dinamikája alapján. Ebhez Jonathan Swift, John Dryden, Alexander Pope és Samuel Johnson műveiből hoz példákat.*

**Kulcsszavak:** irodalmi kánonok, irodalomtörténeti korszakolás, hosszú 18. század, „Augustusi kor”, restauráció

ÁGNES GYÖRKE

## London in Monica Ali's *Brick Lane*: Intergenerational Trauma and the Limits of Healing

Monica Ali's *Brick Lane* is one of the most often explored contemporary urban novels. Set in Tower Hamlets, a borough of London dominated by Bangladeshi migrants, Ali's novel is a textbook example of urban diaspora fiction. *Brick Lane* has been analysed from the vantage point of city studies, gender, and diasporic cultures: the transformation of Nazneen, an East Pakistani woman who settles in Tower Hamlets, has been the focus of critical attention since the publication of the novel.<sup>1</sup> *Brick Lane* offers an insight into translocal visions of the city from the perspective of migrant characters, primarily the main character, Nazneen. This article traces her transformation in London, which is fostered by walks, encounters in her neighbourhood, and memories from her homeland, often projected onto the Western cityscape.

Monica Ali is a British novelist of Bangladeshi origin, born in Dhaka to a Bangladeshi father and English mother in 1967. The family moved to London when she was three years old. *Brick Lane*, published in 2003, was shortlisted for the Booker Prize in the same year, and was made into a film in 2007. The title refers to a street at the heart of London's Bangladeshi community in Tower Hamlets: Britain's best-known Asian street. The novel caused controversy in Britain because of Ali's alleged negative portrayal of Sylhetis, an ethnocultural and religious group from north-east Bangladesh. Part of the Bangladeshi community protested against the film and started a campaign against it in 2006. As Mrinalini Chakravorty points out, the issues the affair raised revolved around free speech, cultural values, racial and linguistic authenticity, and ethnic pride.<sup>2</sup> Ali was also critiqued by Germaine Greer, who claimed that even though her main character is Bangladeshi, her point of view is British.<sup>3</sup> However, Salman Rushdie defended Ali and argued that she had a right to decide how to present her diasporic community.<sup>4</sup> This incident clearly shows

<sup>1</sup> See, for instance, Alistair Cormack's "Migration and the Politics of Narrative Form: Realism and the Postcolonial Subject in *Brick Lane*," *Contemporary Literature* 47, no. 4 (2006): 695–721; Garrett Ziegler's "East of the City: *Brick Lane*, Capitalism, and the Global Metropolis," *Race/Ethnicity: Multidisciplinary Global Contexts* 1, no. 1 (2007): 145–167; Mrinalini Chakravorty's "*Brick Lane* Blockades: The Bioculturalism of Migrant Domesticity," *Modern Fiction Studies* 58, no. 3 (2012): 503–528.

<sup>2</sup> Mrinalini Chakravorty, "*Brick Lane* Blockades," 506.

<sup>3</sup> "She writes in English and her point of view is, whether she allows herself to impersonate a village Bangladeshi woman or not, British" (Letter to *The Guardian*, quoted by Chakravorty, "*Brick Lane* Blockades," 507).

<sup>4</sup> Rushdie claimed that "to suit Germaine Greer, the British-Bangladeshi Ali is denied her heritage" ("Letter to the Editor," quoted by Chakravorty, "*Brick Lane* Blockades," 508).

that the issues thematised in the novel, namely, the question of diasporic cultures, heritage, and identity, are at the heart of contemporary cultural debates.

This article explores *Brick Lane* as a diasporic bildungsroman that depicts the limits of psychological and social development in the Western metropolis. Similar to other diasporic novels such as Sam Selvon's *The Lonely Londoners*, Buchi Emecheta's *Second-Class Citizen*, and Doris Lessing's *In Pursuit of the English*,<sup>5</sup> Ali's novel portrays how the main character transforms in London after migrating from a postcolonial country. In the case of *Brick Lane*, this transformation is fostered and limited by the neoliberal city, as Garrett Ziegler points out.<sup>6</sup> However, it is not only the neoliberal market economy that has an impact on Nazneen's bildung in *Brick Lane*; I contend that her narrative also needs to be analysed in the context of the intergenerational trauma she is coping with in London. Nazneen is depicted as a trapped and traumatised character, who is primarily engaged with coming to terms with the past, which is shown by how she perceives space, including both interior locations and cityscapes. The memories that evoke her childhood spent in East Pakistan are projected onto the urban environment. Therefore, I argue that London does not simply demarcate the limits of her freedom in the novel: the city is also a creative space in *Brick Lane*, which is brought to life by the translocal images Nazneen projects onto the built environment as she is coping with her traumatic memories. In this sense, London becomes a place of healing in the novel.

As a diasporic Bildungsroman, *Brick Lane* does not simply mimic the conventions of the classical genre, as Ziegler assumes, but also shows how the Bildungsroman can be adapted to construe contemporary migrant narratives. Ali's novel, not unlike the classical Bildungsroman, which is often seen as the symbolic form of Western modernity,<sup>7</sup> implies that socialisation primarily consists in "the interiorization of contradiction,"<sup>8</sup> as, for instance, Stendhal's *The Red and the Black* showcases. Attempts to interiorise contradictions and establish a sense of continuity between past and present also characterise the stages of Nazneen's bildung as she settles in

<sup>5</sup> As Chloé Buckley and Sarah Ilott put it: "[i]n contemporary British literature novels such as Hanif Kureishi's *The Buddha of Suburbia* (1990), Zadie Smith's *White Teeth* (2000), and even Monica Ali's *Brick Lane* (2003) have portrayed London as the backdrop for playful experiments with and performances of identity, ending with a sense of optimism about the future." Chloé Buckley and Sarah Ilott, ed. *Telling it Slant: Critical Approaches to Helen Oyeyemi* (Brighton: Sussex Academic Press, 2017), 5.

<sup>6</sup> According to Ziegler, London "becomes a site of liberation for 'Third World' migrant women only insofar as it exists as a site for financial exchange, for working and buying and selling, for the blood and breath of the capitalist economy since the main character becomes a more empowered and self-conscious woman by the end of the narrative" (Ziegler, "East of the City," 145).

<sup>7</sup> The Bildungsroman has been regarded as a classical European genre: according to Moretti, Goethe's *Wilhelm Meister* marks the birth of the Bildungsroman in European culture, which he defines as a "form" that made possible "the Golden Century of Western Narrative." Franco Moretti, *The Way of the World: The Bildungsroman in European Culture* (London: Verso, 1987), 3. Moretti believes the Bildungsroman disappeared in the 20<sup>th</sup> century, "Eliot's and Flaubert's being the last masterpieces of the genre." Franco Moretti, *The Way of the World*, 9.

<sup>8</sup> Franco Moretti, *The Way of the World*, 10.

London. Unlike in classical Bildungsroman, however, the closure of the novel is ambivalent: Nazneen learns to internalise irreconcilable opposites and control her childhood trauma, yet the way she is seen from the outside is incommensurable with this inner triumph. As my analysis will show, the novel's concluding image might be read as an allusion to Nazneen's healing and a testimony to this cultural incommensurability at one and the same time.

### *Intergenerational Trauma in Brick Lane*

*Brick Lane* is set in the public housing council flats of Tower Hamlets, where Nazneen settles in the 1980s, at the age of 18. The third-person narrative is focalised mainly through her perspective. She is married to a man much older than herself, with whom they have two daughters. Her husband, Chanu, is a frustrated intellectual: he has a degree in English from the University of Dhaka, quotes Shakespeare and Hume fluently, yet suffers from a lack of recognition in London. Nazneen is portrayed as a traditional village girl who comes to Britain as a housewife; at the beginning of the novel, her only role is to help her husband and children. Nazneen is portrayed as a vulnerable character: she is by no means an "avenging migrant," to use Homi Bhabha's phrase,<sup>9</sup> who comes to London to conquer the city, as Gibreel Farishta in Rushdie's *Satanic Verses*. Her primary aspiration seems to be to reconcile the memories of her homeland with her new experiences. These memories are often associated with open spaces in the novel, such as vast fields and the limitless horizon, and appear to be nostalgic recollections, yet on a deeper level, they reveal that Nazneen is coping with intergenerational trauma.

*Brick Lane* begins with the moment of Nazneen's birth, which is portrayed as a traumatic event: the prematurely born baby seems to be too weak to survive. Her mother is told that there are two routes that she can follow: "Take her to the city, to a hospital. They will put wires on her and give medicines. This is very expensive. You will have to sell your jewellery. Or you can just see what Fate will do."<sup>10</sup> Her mother, despite the pressure of the family, chooses the second option: "No, she said, we must not stand in the way of Fate."<sup>11</sup> This short episode portrays Nazneen's birth as an event that she barely survives, foreshadowing the main themes of *Brick Lane*: the question of choice, empowerment, free will, as well as the opposition between village, associated with homeliness, love, and fatalism, and the city, which

<sup>9</sup> Bhabha calls Gabriel Farishta, one of the main characters of Salman Rushdie's *The Satanic Verses* an "avenging migrant": "... through Gibreel, the avenging migrant, we learn the ambivalence of cultural difference: it is the articulation through incommensurability that structures all narratives of identification, and all acts of cultural translation." Homi K. Bhabha, "Dissemination: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation." *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994), 169.

<sup>10</sup> Monica Ali, *Brick Lane* (London: Black Swan, 2003), 13–14.

<sup>11</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 14.

is described in terms of technology, money, and modernity both in South Asia and in the Global North.

Nazneen grows up in a rural environment, which explains why East Pakistan is primarily associated with vast fields and lakes in the novel. The memory of these natural sites reappears in the narrative after Nazneen moves to London, serving as an antithesis to her claustrophobic life in the city. Even before she migrates, the fields acquire a significant symbolic function. When Nazneen learns who she has to marry, for instance, she immediately looks at the vast fields to distract her thoughts:

The man she would marry was old. At least forty years old. He had a face like a frog. They would marry and he would take her back to England. She looked across the fields glittering green and gold in the brief evening light. In the distance a hawk circled and fell like a stone, came up again and flew against the sky until it shrank to nothing. There was a hut in the middle of the paddy. It looked wrong: embarrassed, sliding down at one side, trying to hide. The tornado that had flattened half the neighbouring village had selected this hut to be saved, but had relocated it. In the village they were still burying their dead and looking for bodies. Dark spots moved through the far fields. Men, doing whatever they could in this world.<sup>12</sup>

The image of openness, associated with the vast fields, contrasts Nazneen's present state of mind, which is also expressed in terms of colours: the fields glitter in green and gold. However, the image is far from peaceful: the hawk circling in the distance and the hut out of place evoke danger and disorder, and the memory of the tornado flattening the neighbouring village suggests that the glittering surface hides severe loss and pain. These visions describe the dangers and difficulties people in Bangladesh<sup>13</sup> face every day. On a deeper level, however, they are also associated with a painful event in Nazneen's childhood, which is at the heart of her intergenerational trauma: the sudden death of her mother.

I call Nazneen's trauma intergenerational because the loss of her mother, Rupban, is not only an individual tragedy, but an event that carries broader implications. Rupban's death has a cultural dimension which Nazneen and her sister, Hasina, inherit, as they are socially and psychologically conditioned to adopt the life their mother had.<sup>14</sup> The death of Nazneen's mother is presented in the novel as a

<sup>12</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 17.

<sup>13</sup> East Pakistan, where Nazneen was born, became Bangladesh in 1971 after the East Pakistan War.

<sup>14</sup> The concept of intergenerational trauma was first used to describe the traumatic experiences transmitted by Holocaust survivors to their children, then it was applied to the traumas transmitted in oppressive societies. According to Agnella Connolly, psychoanalytic publications showed "the presence of intergenerational trauma not only in the children of Holocaust survivors but also in the children of the survivors of repressive regimes." Angela Connolly, "Healing the Wounds of Our Fathers: Intergenerational Trauma, Memory, Symbolization and Narrative," *Journal of Analytical Psychology* 56 (2011): 607–626.

minor event: it is briefly mentioned among Nazneen's recollections when she is already in London:<sup>15</sup> her mother was found in the family's store "staked through the heart by a spear"<sup>16</sup> at a time when "Abba disappeared and stayed away for days."<sup>17</sup> Did he have a lover? Was she killed? Did she commit suicide? It is not clarified at this stage, as if the narrative were incapable of registering such shameful secrets, yet later, Nazneen's sister's letter reveals that Rupban committed suicide.<sup>18</sup> Nazneen never mourns her mother properly either, which shows that the event is not integrated into her conscious memory. Rupban's death is presented as an accident,<sup>19</sup> which shows that the community is unable to cope with the shame and guilt the tragic event evokes. Both Nazneen and her sister, Hasina, try to escape from this fate and the feeling that women's lives have no significance, and their deaths have no consequence. This is precisely why their trauma is intergenerational: Rupban's death is not only an individual example of the mistreatment of women in East Pakistan but part of Nazneen's legacy spanning generations of women.

The emotions Nazneen struggles to overcome in London stem from this heritage. The role of her reminiscences is twofold: on the one hand, they help Nazneen escape the narrow and bleak world she sees from her windows in Tower Hamlets, which is dominated by "dead grass and broken paving stones";<sup>20</sup> on the other, she is trying to reconcile the way she felt as a child with the emotions she experiences in the metropolis, which is a significant element in her *bildung*. However, the feeling of loss and pain always interrupts her nostalgic recollections:

Nazneen fell asleep on the sofa. She looked out across jade-green rice fields and swam in the cool dark lake. She walked arm in arm to school with Hasina and skipped part of the way and fell and they dusted their knees with their hands. And the mynah birds called from the trees, and the goats fretted by, and the big sad water buffaloes passed like a funeral. And heaven, which was above, was

<sup>15</sup> In the film version the event is less marginalised: Nazneen's mother drowns in a lake at the beginning, which is quite likely to be the result of suicide.

<sup>16</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 46.

<sup>17</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 46.

<sup>18</sup> "Amma always say we are women what can we do? If she here now I know what she say I know it too well. But I am not like her. Waiting around. Suffering around. She wrong. So many ways. At the end only she act. She who think all path is closed for her. She take the only one forbidden. Forgive me sister I must tell you now this secret so long held inside me... Amma go past kitchen. No one is there. She go into store room... She take spear and test on the finger. She take another and put it back. And third one she take before is happy." Monica Ali, *Brick Lane*, 434–435. See also: Shrimoyee Chattopadhyay, *Non-Conforming Women in Neoliberal Cities: Re-thinking Empowerment in Contemporary Diaspora Fiction and Film* (University of Debrecen, Doctoral Dissertation, 2023): 134–135.

<sup>19</sup> Mumtaz, Nazneen's aunt, claims that "She had fallen' ... and the spear was the only thing holding her up" (Ali 46).

<sup>20</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 17.

wide and empty and the land stretched out ahead and she could see to the very end of it, where the earth smudged the sky in a dark blue line.<sup>21</sup>

The vision that offers an escape to Nazneen is, again, associated with openness: the jade-green rice-fields, the singing birds, and the endless horizon stretching out offer a sharp contrast to the rooms where she spends her days in London. However, sad buffaloes pass “like a funeral,”<sup>22</sup> heaven above is “empty,”<sup>23</sup> and both the pond and the sky are “dark,”<sup>24</sup> suggesting that sadness, death, and destruction linger in the back of her mind. The recurring visions of open fields disturbed by dark images suggest that she is trying to come to terms with her traumatic childhood.

Later in her life, Nazneen starts to cling to these memories, as if they provided a sense of order in her chaotic, disorderly life. She is afraid of losing her childhood vision:

The village was leaving her. Sometimes a picture would come. Vivid; so strong she could smell it. More often, she tried to see and could not. It was as if the village was caught up in a giant fisherman’s net and she was pulling at the fine mesh with bleeding fingers, squinting into the sun, vision mottled with netting and eyelashes. As the years passed the layers of netting multiplied and she began to rely on a different kind of memory. The memory of things she knew but no longer saw.<sup>25</sup>

Though Nazneen is aware of the fact that she cannot trust her memory, she still relies on these visions: despite the pain they evoke, nostalgic reminiscences seem to provide a sense of safety for her in the alien metropolis. As opposed to the vivid images the village evokes, such as the lake, a fisherman and the sun, London is seen as a rotten and lifeless place:

She began to spend time at the window, as she had in those first few months in London, when it was still possible to look out across the dead grass and concentrate and see nothing but jade-green fields, unable to imagine that the years would rub them away. Now she saw only the flats, piles of people loaded one on top of the other, a vast dump of people rotting away under a mean strip of sky, too small to reflect all those souls.<sup>26</sup>

Observing people from the window does not help Nazneen feel less confined; on the contrary, she projects the pressures she experiences in her life on the environment. Once the memory of the village and the jade-green fields disappear, she is

<sup>21</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 21.

<sup>22</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 21.

<sup>23</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 21.

<sup>24</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 21.

<sup>25</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 217.

<sup>26</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 364.

afraid of the emptiness they leave behind. The openness of the fields is contrasted with her claustrophobic flat, which is depicted as the place of madness:

She walked into a lunatic's room. Signs of madness everywhere. The crushing furniture stacked high, spread out, jumbled up. Papers and books strewn liberally – lewdly! – over windowsills, tables, floor. Alarming rugs every colour, deviously designed to confuse the eye and arrest the heart. Corner cabinet and glass showcase panting with knick-knacks. Yellow wallpaper lined up and down with squares and circles. The clutter of frames for space on the walls.<sup>27</sup>

The yellow wallpaper recalls Charlotte Perkins Gilman's short story, "The Yellow Wallpaper," which is narrated by a woman confined to the bedroom by her husband.<sup>28</sup> Confinement and mental health are central issues in both texts: although Nazneen is allowed to leave the flat, her husband always makes it clear that her proper place is inside the house, and the chaotic room appears as the spatial metaphor of her state of mind. It is also telling that there is not enough space in the room for Nazneen to fully see herself in the mirror: "To see herself she had to stand on the bed and look in the curly-edged dressing-table mirror."<sup>29</sup> It is disorder, fragmentation, and constraint, then, that Nazneen feels in London: unable to reconcile the vision of openness with the claustrophobia and decay that characterise her life in Tower Hamlets, she is clinging to her childhood memories despite the pain they evoke. These emotions also reveal, however, that the main psychological issues Nazneen is coping with stem from the intergenerational trauma she has inherited: the fate of her mother, which she seems to be unable to avoid.

### *Spaces of Healing and the Limits of Nazneen's Empowerment*

It is not only Tower Hamlets and Nazneen's flat onto which unacknowledged emotions are projected in *Brick Lane*. Although Nazneen has a very limited view of the city at the beginning of the narrative, as she starts to walk outside, she encounters a few sights such as a hospital, shops, and grocery stores. Her first walk is especially memorable. Nazneen leaves the flat alone and walks as a flaneuse, quietly observing the streets and projecting images she is familiar with onto the built environment. The episode is focalised through her perspective: "Nazneen craned her head back and saw that the glass above became dark as a night pond. The building was without end. Above, sometimes, it crushed the clouds."<sup>30</sup> Nazneen is trying

<sup>27</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 140.

<sup>28</sup> Similar to Nazneen, the main character of "The Yellow Wallpaper" spends her days in the room and has to hide her journal from her husband as Nazneen hides her sister's letters.

<sup>29</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 141.

<sup>30</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 56.

to make sense of what she sees by projecting familiar images onto the unfamiliar cityscape: the ceiling of a skyscraper is compared to a night pond, for instance, reminiscent of the lakes in the village where she grew up.<sup>31</sup> Later, she compares the buildings to cows: “The clouds rushed at the top of buildings as if they were to smother them in murderous rage. The buildings stood their ground impassive as cows.”<sup>32</sup> The narrative offers a translocal view of London as rural images from Nazneen’s childhood are projected onto the Western metropolis, not unlike images of the Rhodesian veld in Lessing’s *In Pursuit of the English*.<sup>33</sup> Again, besides the vision of openness symbolised by the endless building reaching up to the sky, dark echoes of “murderous rage” appear, suggesting that the image is very similar to the traumatic memories discussed in the previous section: Nazneen is trying to reconcile her recollections with what she sees in the present moment, which is an important step in her healing.

However, attempts at reconciliation seem to produce incommensurable images in *Brick Lane*. The fact that these worlds are incompatible is evident on the level of the plot as well: Nazneen’s husband returns to Bangladesh alone, and she decides to stay in London with her two daughters. She also refuses to marry Karim, her lover, who sees the pure village girl in her, which suggests that Nazneen is no longer able to identify with this image. London does not seem to be their home either: in a memorable episode before Chanu leaves for Bangladesh, they are portrayed as tourists after having lived in Tower Hamlets for thirty years. Exploring the city centre and Buckingham Palace for the first time, Chanu asks a stranger to take a photo of the family, claiming that they are from Bangladesh. The stranger, who has no idea that Bangladesh is different from India, wants to take a photo of them for himself, as if Chanu and his family were a curiosity in central London: “Do you mind if I get a shot of all of you together for myself?’ He toted his own camera. And by way of explanation he added, ‘I’m hoping to get there one day, India’.”<sup>34</sup> The family is depicted as a spectacle, a sight to capture in central London. Whereas Nazneen’s lonely walk showed how she saw the city, this episode reveals how she and her family are seen from the outside, and in both cases, the result is a profound sense of cultural and visual incommensurability.

Ideally, the photo is one of the documentary types of evidence that records continuity, yet the picture the stranger takes reflects a sense of lack:

<sup>31</sup> In the film version, Nazneen’s mother drowns in a pond. *Brick Lane*, dir. Sarah Gavron, 2007.

<sup>32</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 60.

<sup>33</sup> Ágnes Györke, “Stories from Elsewhere: The City as a Transnational Space in Doris Lessing’s Fiction,” in *Times of Mobility: Transnational Literature and Gender in Translation*, ed. Jasmina Lukic, Sibelan Forrester, and Borbála Faragó (Budapest: Central European University Press, 2019), 157.

<sup>34</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 296–297.

As she posed again, Nazneen realized that today was the first time they stood together as a family for the camera. It filled her with a mixture of panic and hope, the possibility of holding things together with the unexpected ritual of family life. When the film was developed, a few shots were only blurs of colour, like a glimpse through a doorway when the monsoon washed away the shape of things and of the family together nothing could be made out except for the feet.<sup>35</sup>

Though Nazneen wishes to “hold things together,” this seems to be impossible in this novel: the photo lacks exactly the completeness she is striving for. Shots are blurred, faces are invisible, and the image that creeps into Nazneen’s mind seems to be out of place again: she compares the blurred photo to the impact of the monsoon, a strong seasonal wind that affects the Indian subcontinent. This reveals yet another attempt to create a sense of continuity between her past and the present, which fails spectacularly in this novel.

*Brick Lane* differs from classical Bildungsroman exactly for this reason. The experience of continuity between past and present, the internalisation of apparently irreconcilable opposites, which Moretti regards as the most significant aspect of socialisation, seems to be impossible in this novel due to the cultural incommensurability Nazneen experiences. *Brick Lane* ends with an ambivalent image that expresses this sense of incommensurability clearly. Nazneen’s daughters and her best friend, Razia, take her to ice-skating, which is a dream-come-true for Nazneen, since she has admired this sport on TV for a long time. Nevertheless, she protests: “you can’t skate in a sari,”<sup>36</sup> while Razia is encouraging her: “this is England, you can do whatever you like.”<sup>37</sup> According to Chakravorty, the image is the parody of migrant assimilation: “the final words reveal the extent to which the experience of multicultural hybridity is arrested by the limits of a cultural imaginary in which the spectre of a Bangladeshi woman skating in a sari can only be seen as a parody of migrant assimilation.”<sup>38</sup> It is hard to believe that this is a triumphant conclusion indeed: Razia’s superficial remark, which echoes the ideology of neoliberalism, does parody the notion that England is an “open space” where everyone can feel at home.

However, the concluding image is more ambivalent than Chakravorty assumes. Besides suggesting that ice-skating in a sari parodies migrant integration, it also sheds light on Nazneen’s inner bildung, which reveals a different story. First, whereas at the beginning of the novel, Nazneen was not able to pronounce the word “ice-skating”<sup>39</sup> and thought of the sport as an elite, luxurious pastime, she is ready to try it at the end. Second, the way in which the ice-skating rink is described suggests that Nazneen has reached a new stage in healing her trauma. The rink is portrayed

<sup>35</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 297.

<sup>36</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 492.

<sup>37</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 492.

<sup>38</sup> Mrinalini Chakravorty, “*Brick Lane* Blockades,” 506.

<sup>39</sup> Since there are no double consonants in Bengali, Nazneen was only able to say “ice-e-skating.”

as an open space, similar to Nazneen's recurring childhood memories, yet this space is controlled by firm boundaries: "In front of her was a huge white circle, bounded by four-foot-high boards. Glinting, dazzling, enchanting ice. She looked at the ice and slowly it revealed itself. The criss-cross patterns of a thousand surface scars, the colours that shifted and changed in the lights, the unchanging nature of what lay beneath."<sup>40</sup> The ice-skating rink recalls the image of the open fields that haunted Nazneen throughout the narrative, but this is no longer a dark and uncontrollable vision. She is ice-skating in an open yet bounded space, the boundaries of which are clearly demarcated. Though the colours and the lights are changing on the surface, which has scars, not unlike Nazneen, the ice-skating rink reminds her of something unchangeable and eternal. The "unchanging nature" of the ice and the earth underneath creates a sense of continuity between Nazneen's past and the present, as if she found a sense of stability in the present moment, which is no longer irreconcilable with her memories. This vision suggests, I would claim, that Nazneen learns to tame the trauma of her childhood and reconcile her nostalgic memories with how she feels in the Western metropolis. Furthermore, it is not only Nazneen's individual childhood trauma that is integrated into her life story at this stage: the vicious cycle of intergenerational transmission is also stopped as Nazneen carves out a space in London that makes her feel like a person whose life, unlike the life of her mother, matters.

To conclude, *Brick Lane* is a diasporic Bildungsroman that depicts Nazneen's bildung yet problematizes the very notion of development in the diasporic context. Although she is able to integrate the intergenerational trauma that haunts her throughout the narrative, Nazneen is seen as a spectacle, an expression of cultural otherness, by the end of the narrative. The final image of the novel shows the limits of Nazneen's newly discovered empowerment, since it suggests that her inner triumph is irreconcilable with how she is perceived by others in London.

### Abstract

*This article explores Monica Ali's Brick Lane as a diasporic Bildungsroman that depicts the limits of psychological and social development in London. Similar to other diasporic novels such as Sam Selvon's The Lonely Londoners, Buchi Emecheta's Second-Class Citizen, and Doris Lessing's In Pursuit of the English, Ali's novel portrays the main character's transformation in London after migrating from a postcolonial country, showcasing how the Western metropolis fosters yet delimits her development. This article points out that the transformation Ali's protagonist goes through needs to be analysed in the context of her intergenerational trauma: Nazneen's memories, which evoke her childhood spent in East Pakistan, not only haunt*

<sup>40</sup> Monica Ali, *Brick Lane*, 492.

*ber in London but are also projected onto the urban environment. Therefore, I argue that London, apart from demarcating the limits of Nazneen's freedom, becomes a creative and healing space in Brick Lane.*

**Keywords:** London, urban space, 21<sup>st</sup>-century fiction, intergenerational trauma, diasporic Bildungsroman

### *Rezümé*

*London Monica Ali Brick Lane című regényében: Intergenerációs trauma és a gyógyulás terei*

*Tanulmányom diaszporikus fejlődésregényként olvassa Monica Ali Brick Lane (magyar fordításban: A muszlim asszony) című művét, amely a Londonban megélt társadalmi és lelki átalakulás határait beszéli el. Akárcsak Sam Selvon Magányos Londoniak (The Lonely Londoners), Buchi Emecheta Másodrendű állampolgár (Second-Class Citizen) és Doris Lessing Az angolok nyomában (In Pursuit of the English) című művei, Ali regénye is egy posztkolonális országból érkezett főhős történetével foglalkozik, amelyen keresztül bemutatja, hogy milyen módon hat a karakter fejlődésére a nagyvárosi lét. Tanulmányom arra mutat rá, hogy Nazneen intergenerációs traumával küzd Londonban: traumatikus emlékei nemcsak kísértik, hanem gyakran rávetülnek a város tereire. Ezért amellet érvelek, hogy a nagyváros nem csupán a fejlődés határait jelöli ki a regényben, hanem kreatív játéktérként a gyógyulást is szolgálja.*

**Kulcsszavak:** London, városi tér, 21. századi irodalom, intergenerációs trauma, diaszporikus fejlődésregény

ÁGNES BERETZKY

---

## Searching for a Sense of Belonging: Lewis Namier, a Champion of Galician Ukrainians at a Crossroads of Identities

Lewis Namier was among the few historians who could not only record the course of history, but also influence it. As a Polish-Ukrainian expert in the Foreign Office, he was writing memoranda regarding nations, whereas, according to his father, he was neither a Jew, a Pole, nor a Ukrainian, but “a nothing.”<sup>1</sup> The present paper contends that whereas Namier succeeded in finding a new home in Britain, his diplomatic efforts on behalf of the Ukrainians (and Czechs) during World War I have yet to be recognized.

It was in the year 1888 when Lewis Bernstein Namier, aka Ludwik Bernsztajn Niemirowski, was born as the second child of wealthy Polish-Jewish landowners. Alongside Nobel Prize-winning writer Henryk Sienkiewicz, he remains the only famous native of Wola Okrzejska, a small village (then part of Russia), now in South-east Poland. Initially very feeble, Ludwik soon grew stronger, thanks mainly to his aunt, who compensated for his mother’s coldness: they grew so close that from the moment the small family moved five hundred kilometres south-east (to present-day Ukraine), the child began to suffer nightmares, which did not abate when they headed west again to Galicia (then part of Austria-Hungary), where, from the age of seven Ludwik was to start school.<sup>2</sup>

As the parents’ deepest aspiration was to enter the Polish Catholic nobility, their Jewish origin remained a well-guarded secret which young Ludwik accidentally uncovered at the age of nine. From then on, quite until his death, the sense of not belonging fully remained with him. The family spoke only Polish at home; the father also understood Russian, German, English, and French. Nevertheless, he strictly forbade his children from learning even a little Ukrainian from their schoolmates or servants, a language that he believed did not exist.<sup>3</sup> In the absence of his parents, however, they ignored all this, and Ludwik confronted his father in other ways: under the influence of his first teacher, the Marxist Edmond Weissberg, he grew to hate both the Dual Monarchy and the Polish aristocracy, which oppressed Jews and the predominantly Ukrainian peasant minority. Soon he also joined the

<sup>1</sup> Julia Namier, *Lewis Namier: A Biography* (London: Oxford University Press, 1971), 18.

<sup>2</sup> D. W. Hayton, “Lewis Namier: Nationality, Territory and Zionism,” *International Journal of Politics Culture and Society*, Vol. 30, No. 2 (2017): 171–182, 173.

<sup>3</sup> Julia Namier, *Lewis Namier*, 31.

Polish Social Democratic Party, the aim of which was to establish equality between competing nations, essentially under Polish auspices.<sup>4</sup>

A few weeks at Lemberg (Lviv) University's Faculty of Law marked a decisive turning point in Ludwik Niemirowski's life: by his admission, threats from the later Polish Foreign Minister Roman Dmowski's highly anti-Semitic circle led him to emigrate to England in 1907, where he took up modern history at Balliol College, Oxford. Soon he was granted British citizenship and officially changed his name to Naymier, which soon became Namier, to make it sound more English. (His German-Polish/Yiddish accent, however, remained for the rest of his life, possibly deliberately.) "Balliol taught me to think," Namier later recalled;<sup>5</sup> there he was surrounded by equally talented young men, generally with "invincible ignorance"<sup>6</sup> about his original home, Eastern Europe. But there were exceptions: the language-talent and ardent pro-Romanian Allen Leeper, the aristocratic and much-travelled Harold Nicolson, or Arnold Joseph Toynbee, whose interest as a child was piqued by the Armenians, Georgians, and Turks, in the footsteps of Alexander the Great.<sup>7</sup>

The outbreak of war in August 1914 meant a great caesura for the great Balliol generation: within three years, about half of them lay dead on the Western front, but for Leeper, Nicolson, Toynbee, or Namier<sup>8</sup> new opportunities arrived in diplomacy. Namier began contributing to Lord Edward Gleichen's Intelligence Bureau, especially to Allen Leeper's weekly reports on Austria-Hungary. It was during this time that he came into close contact with the historian-publicist Robert William Seton-Watson, whom he mentioned with gratitude in his first solo publication, *Germany and Eastern Europe*, published later that year.<sup>9</sup> Fully in line with the *New Europe* contributors who advocated the ethnic reorganisation of the continent,<sup>10</sup> Namier pointed out that the Austro-Hungarian Monarchy, by its very existence, reinforced German imperialism and must therefore be abolished, which would diminish the danger of war in the region. Great Romania as well as a great South-Slav State ought to be created, together with separate "Tchech," Slovak, and Magyar independent

<sup>4</sup> Amy Ng, *Nationalism and Political Liberty: Redlich, Namier, and the Crisis of Empire* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 47–55.

<sup>5</sup> Julia Namier, *Lewis Namier*, 81.

<sup>6</sup> Arnold Joseph Toynbee, *Acquaintances* (Oxford: Oxford University Press, 1967), 64.

<sup>7</sup> William H. McNeill, "Toynbee Revisited," *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 41, No. 7, (1988), 13–27, 14.

<sup>8</sup> Toynbee was declared "medically unfit" given the dysentery he suffered from during his 1912 visit to Greece after drinking polluted water. However, he would have been accepted for active duty if he had not made his former sickness known. The feebler Leeper was seconded to the home front, Namier was discharged in 1915 due to poor eyesight, while Nicolson, already a Foreign Office diplomat, was also exempted.

<sup>9</sup> Lewis Namier, *Germany and Eastern Europe* (London: Duckworth & Co., 1915), v.

<sup>10</sup> Namier wrote regularly under the pseudonym "N" for the *New Europe* journal, which was founded and largely financed by Seton-Watson and Tomáš Garrigue Masaryk. Its motto, *Pour Victoire Integrale*, speaks for itself.

national states, he opined, whereas the Poles and Ruthenians in the North-East would have to join “their compatriots in the Russian Empire.” He concluded with no little optimism that

The freedom of all nations in Europe will mean an end to all Imperialisms within it. But then the future of the white race lies with Empires, that is with those nations which hold the vast expanses of land outside Europe, the British Empire, the Russian Empire, and the United States, none of which is in its essential parts an Empire in the old meaning of the term. Their mutual relations, their internal development, and their relations to the coloured races will in all probability form the chief contents of the history of the twentieth century.<sup>11</sup>

Interestingly, while Namier quite accurately foretold the future dominated by the USA and Russia (alongside Britain), he could not escape the blindness that befell all fellow British champions of the small nations, who saw no contradiction in advocating the disintegration of Austria-Hungary as proud citizens of a vast realm.

In December 1916, David Lloyd George was appointed Prime Minister, which coincided with the publication of Namier’s second work, *The Case of Bohemia*, which was published as a separate pamphlet a few months later. The reader learns that “never has so great a disaster befallen any other civilised nation” as the Czechs, who, after having been defeated by the Habsburgs in 1620, soon experienced spectacular growth in wealth and education, which put them on a par with the most advanced nations in Europe. In 1867, the Dualist settlement, however, “handed Slovaks over to the mercies of the Magyars,” thus ripping the two nations apart, and to counterbalance the flood of *Mittleuropa*, the Czechs continued to work for a rapprochement of the Dual Monarchy with Russia and France, “with the desperation of drowning men.” Moreover, this *Mittleuropa* design, i.e. the idea of a German-dominated Central Europe in alliance with the Hungarians, Bulgarians and Turks, not only ran counter to the desire for freedom of the oppressed nationalities, but also threatened the interests of Russia, France and, by reaching out to Asia and Egypt, eventually the British Empire.<sup>12</sup> The creation of an independent Bohemia, on the other hand, would become not only a main obstacle to German imperialism, but by her very existence, it could destroy “the nightmare of a German-Magyar hegemony of Europe.”<sup>13</sup>

The above two works could have been written by practically any member of the *New Europe* circle. Still, Namier differed from his comrades in that his advocacy of the independence of the small East Central European nations was not fundamentally inspired by the liberal British tradition since Gladstone, but by his socialist views. He believed that the break-up of existing dynastic, multi-national states was

<sup>11</sup> Lewis Namier, *Germany*, 128.

<sup>12</sup> Lewis Namier, *The Case of Bohemia* (London: The Czech National Alliance in Great Britain, 1917), 4–7.

<sup>13</sup> Lewis Namier, *The Case of Bohemia*, 10.

primarily necessary to create a more just and increasingly egalitarian social order.<sup>14</sup> No wonder that Namier sympathized with the Russian Revolution, which, he opined, acknowledged the right of nations to self-determination and the potential for agrarian reform, and would undoubtedly link “Little Russians” and “White Russians” (ie. Ukrainians and Belarusians) with the future Russian state.<sup>15</sup>

Namier’s influence and the weight of his arguments greatly increased when, in March 1918, he was transferred to the *Political Intelligence Department* of the Foreign Office under James Headlam-Morley. He worked alongside his former Balliol fellow students, Allen Leeper<sup>16</sup> and Arnold Toynbee. In addition to the future establishment of an independent Poland, Seton-Watson’s departure soon led to Namier taking responsibility for Austria-Hungary. Headlam-Morley stressed that, although he had “great knowledge and ability,” his interpretations “could not be relied upon as being unbiassed.”<sup>17</sup> Presenting himself in the press as the only British expert on the Polish, let alone the Ukrainian question, Namier began to defend the rights of the Ukrainians (and Jews) of Eastern Galicia to an autonomous (Ukrainian) state under the protection of the League of Nations; he spoke out against the support of the over-expansionist, imperialist Poles, who also claimed the eastern borderlands populated by a majority of non-Polish peoples. In his writings, he often compared the dominant Poles to the Hungarians, who, although not particularly fond of the Germans, were still allied with them to dominate their minorities.<sup>18</sup>

“The various nationalities of Central Europe are so interlocked, and their racial [i.e. ethnic] frontiers are so unsuitable as the frontiers of really independent sovereign states, that the only satisfactory and permanent policy for them lies in their incorporation in a non-national superstate,” wrote Leo Amery, an adviser to David Lloyd George, in his memorandum in October 1918. To avoid the expected economic-political conflicts of small nations, he suggested that one or more Central European federations should be created. The war, however, took a sudden turn: the Austro-Hungarian Monarchy was dissolved with the victory of the Entente, and power was transferred to the national councils in Prague and Zagreb. So when in mid-November the memorandum was commented on by Lewis Namier, a confessed imperialist at the British Foreign Office, he found it much easier to confront Amery: dreaming of a Central European federation, he argued, was “unnecessary” as well as “imprudent,” especially as it would not constitute a counterweight

<sup>14</sup> Amy Ng, “A Portrait of Sir Lewis Namier as a Young Socialist,” *Journal of Contemporary History* Vol. 40, No. 4, (2005): 621–636, 626.

<sup>15</sup> Bartłomiej Rusin, “Lewis Namier, the Curzon Line, and the shaping of Poland’s Eastern frontier after World War I,” *Studies into the History of Russia and East-Central Europe* Vol. 48, (2013): 5–26, 13.

<sup>16</sup> Leeper was his witness in his 1907 January marriage with Clara Sophia Poniatovska, Allen and Rex Leeper’s Russian instructor. The union was an unhappy one, ending in divorce.

<sup>17</sup> James Headlam-Morley, “A Note on the Austrian Treaty,” quoted in Miklós Lojkó (ed.), *British Policy on Hungary 1918–1919: A Documentary Sourcebook* (London: School of Slavonic and East European Studies, 1995), 362–365, 363.

<sup>18</sup> Rusin, “Lewis Namier,” 13.

against Germany. Namier was convinced that the future borders would be more “reasonable” than those that had been drawn up so far, even though strategic and economic considerations would in some places override the ethnic principle.

As a friend of Edvard Beneš and an ardent Czechophile, Namier is acknowledged for having influenced British diplomats to view Prague more favourably than Warsaw, which is also shown in the above document. Although he pointed out the duality of the Czechs’ claim to historical and strategic borders and the Slovaks’ ethnic claim to annexation, he did not say a word about the intended Hungarian-Slovak border, let alone the Czech (and Slovak), in many cases absurd, claims to Hungarian-inhabited territories. Instead, he concluded with a fair degree of optimism: “It is unwise to allow ourselves to be frightened by the kaleidoscopic changes in the map of Europe; self-determination will inevitably lead to much confusion and rivalry, but the League of Nations should do much to localise the danger and eventually to stabilise the situation.”<sup>19</sup>

In the meantime, on 31 October 1918, the Ukrainians of Galicia took over power from the Austrian administration, and the short-lived state of West Ukraine was born. Reacting to the event, Namier called attention to the strength of Ukrainian national consciousness, stressing that they had to be allowed to “be masters in their own home.”<sup>20</sup> No wonder his old opponent, Roman Stanisław Dmowski, a champion of Polish expansion in the east, was enraged! Dmowski, the Head of the Polish National Committee, passed alleged evidence to the *Intelligence Department* that Namier had been spying for Germany and Austria, however, the Headlam-Morley-led organization stood by their colleague and even threatened to withdraw their support if the Polish operation continued.<sup>21</sup>

Opening in January 1919, the Peace Conference marked another important stage in Namier’s life. As a member of the British peace delegation with special attention to the future borders of Poland, he became a close associate of his former mentor, James Headlam-Morley. Headlam-Morley, who was responsible for drafting the treaties for the protection of minorities, however, did not share Namier’s pervasive anti-Polish sentiments. In Paris, Namier left no stone unturned for the territorial claims of Ukrainians in Eastern Galicia to be recognised by the victorious powers, which would have meant territorial autonomy with a guarantee of a popular federation until the referendum on the question of Polish nationality was held; he was constantly critical of the Polish delegation in his writings, especially

<sup>19</sup> Namier added: “Jugo-Slavia will take the place of Serbia whilst Transylvania will go to form a Greater Roumania, and neither of them will constitute a new problem for the future.” “The Austro-Hungarian Problem,” Memorandum by Leo S. Amery, October 20, 1918, minuted by Lewis Namier. Public Record Office, London, Foreign Office, 371/3136/17223. Quoted in Géza Jeszenszky, Egy előrelátó angol javaslat Közép-Európa föderatív rendezésére. Leo Amery memoranduma, 1918. október 20. *Korunk*, Vol. 30, No. 8 (2019): 94–103.

<sup>20</sup> Rusin, “Lewis Namier,” 12.

<sup>21</sup> Julia Namier, *Lewis Namier*, 128–129.

for their “imperialist” activities in promoting the primacy of historical arguments. It is perhaps not surprising that he was soon proclaimed one of the greatest enemies of Poland and he was also accused of having altered the British proposal for the eastern border of Poland – the Curzon Line – leaving the city of Lwów [Lviv] and its surroundings on the Eastern side, by setting the number of Poles living in the area at six to seven hundred thousand instead of two million. All this was eerily similar to the distortions of his friend, the Romanian expert Allen Leeper, on the ethnic composition of Transylvania, to the detriment of the Hungarians.<sup>22</sup>

Namier’s yet another argument ran counter to the interests of the Poles. To ensure the viability of Czechoslovakia, he opined, access to the coalfields around Teschen was more significant than the ethnic composition of the area, which constituted the basis of the corresponding Polish claims.<sup>23</sup> Thus, a double standard attitude was equally characteristic of all proponents of a *New Europe*, Namier not excepted: it is clear from his proposals and writings that at times he did not extend the right to national self-determination to the vanquished, the Germans, or the Hungarians, and, for personal reasons, sometimes even to the Poles!

On 28 June 1919, largely owing to French and American support, as well as to the fear of the spread of Bolshevism, Poles could rejoice as one of the winners of Versailles: with few exceptions, the historic Greater Poland came almost entirely under Polish sovereignty, with significant Ukrainian, Belarusian, Lithuanian, Jewish and German minorities. Namier’s pro-Ukrainian efforts were therefore to no avail, even though he tried to conceal the early June atrocities against his own family for nearly a month when retreating Ukrainian soldiers ransacked his parents’ family farm in Koshilovtsi, raided their house, deported his mother and sister and killed the estate’s caretaker. Owing to the intervention of the Polish Head of State [!] Józef Piłsudski the family members finally returned safely, and Namier’s attitude remained unchanged. He summed up the events in one of his reports:

They strove hard to be a proper government. But a peasant nation exasperated by centuries of oppression and fighting for its life against landowners – and the foreign dominion for which these stand – cannot be expected to show super-human self-control. My father was always on the Polish side and known to be closely involved with the Polish nobility. The wave of cruel reprisals could hardly bypass him ... For all my personal loss and anxieties, I do insist that grievous wrong has been done to the Ukrainians.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Diary entry by Allen Leeper, March 8, 1920. Papers of Allen Leeper, Churchill College Archives Centre, Cambridge, LEEP 1/3.

<sup>23</sup> Namier to Headlam-Morley, February 1, 1919. Headlam-Morley Papers, Churchill College Archives Centre, Cambridge, HDLM Acc. 688/2. Qtd. in T. G. Otte: “The System of Odd and Even Numbers, Lewis Namier the Diplomatic Historian,” *Diplomacy and Statecraft*, Vol. 32, No. 2 (2021): 132–155, 154.

<sup>24</sup> Julia Namier, *Lewis Namier*, 144.

The period after the peace treaty brought many struggles into Namier's life: his wife deserted him and his father, somewhat understandably, disinherited him. His financial difficulties were alleviated by the income he received from private lessons for Headlam-Morley's children. "When I am in difficulty about everything connected with that part of the world," wrote his mentor, the new Historical Adviser to the Foreign Office in 1925, "I always turn to you, especially when it is a matter in which economic and political things interact."<sup>25</sup>

Besides teaching, Namier was primarily a historian who broke away from the prevailing and rather boastful Whig interpretation of English history. In 1929, he published *The Structure of Politics at the Accession of George III*, and the following year *England in the Age of the American Revolution*, which overturned the widely held view that George III's political activities and character (i.e. his insanity) had caused, among others, the loss of the North American colonies. These two works also revolutionised 18th-century historiography with the so-called collective biography research process which drew important social and political conclusions after having traced the origins and other significant historical aspects of an elite group. The volumes have generated considerable response; in a review, the great historian and academic George Trevelyan lauded Namier's new and "unique" method, calling him "a new factor in the historical world."<sup>26</sup>

Namier had sympathised with Zionism since the First World War, and between 1929 and 1931 he worked as political secretary of the Jewish Agency in Palestine under Chaim Weizmann who would become the first Prime Minister of Israel. Nevertheless, Weizmann severed ties with him after Namier's conversion to Anglicanism to be able to marry the deeply religious Russian writer, Yulia Mikhailovna Kazarina. Notwithstanding such radical and unexpected steps, Namier emphasised his exclusively Jewish origins for the rest of his life, correcting all opinions that, due to his family background, connected him to Polish nobility.<sup>27</sup>

In the late 1930s, Namier became a fierce critic of the policy of appeasement together with Prime Minister Neville Chamberlain. Shoulder to shoulder with Seton-Watson, he fiercely attacked the Munich Agreement that allowed the Third Reich to annex the ethnic German Sudeten areas. Namier's hatred of Germany was legendary. "It did not require either 1914, or 1933 or 1939 to teach me the truth about the Germans" – he wrote in 1942. "Long before the last war, I considered them a deadly menace to Europe and to civilisation."<sup>28</sup> But there was nothing new in this. As early as 1915, he had stated: "Militarism forms the creed of the German nation and will survive any number of defeats."<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Headlam-Morley to Namier, February 9, 1925. Headlam-Morley Papers, HDLM Acc. 727/39. Quoted in Otte, "The System of Odd and Even Numbers," 4.

<sup>26</sup> Linda Colley, *Namier*, New York, 1989, 13.

<sup>27</sup> Hayton, "Lewis Namier," 176. See also Lewis Namier, *Conflicts: Studies in Contemporary History* (London: Macmillan & Co., 1942), 163.

<sup>28</sup> Chris Wrigley, *A. J. P. Taylor, Radical Historian of Europe* (London: I. B. Tauris, 2006), 70.

<sup>29</sup> Lewis Namier, *Germany*, xv. Prior to WW2, Namier's mother, sister and nieces moved from Lwów

At the height of the Cold War, in 1952, Namier was knighted and continued to be held in great esteem in British academic and intellectual life; to such an extent that some of his fellow historians called their country civilised for having once welcomed him. (Even then, however, there were limits to recognition: i.e. he was never appointed Regius Professor of Modern History at Oxford.)

From the 1950s, Namier espoused the ideology of conservatism and remained a lifelong admirer of English aristocracy owing to the fact that it had managed to maintain political independence and an active and direct role in local and national governance for generations. The new priority for all social strata thus became that they follow the example set by the nobility and gentry. Namier claimed that the advantages and powers of the aristocracy were progressively extended to everyone, rather than the monopoly of the ruling classes being removed all at once. Therefore, he identified English liberty as the outcome of security and stability that eliminate any fear of arbitrary actions by the government or individuals, rather than a revolt against established institutions.<sup>30</sup> Interestingly, alongside his late-found conservatism, Namier also pledged support to the left-wing historian and academic, A. J. P. Taylor. Thus, these fragments of a life's work are so diverse that US historian Charles Ritcheson aptly noted that "any attempt to juggle them into a logical totality must fail. Namier himself never managed it."<sup>31</sup>

Perhaps the greatest acclaim for his enormous impact on British history came sixteen years after his death, in 1976, when the Oxford English Dictionary Supplement took it as a fact that the verb "to namierize," the adjective "namierian" and the noun "namierization" had become an integral part of the English language. However, the recognition of Ukraine which has undergone a radical shift in memory policy since 2014, is still to come; none of the nearly one hundred streets in Kyiv, renamed in 2022, bears the name of the British historian who once took the fate of Ukrainians to heart.

### *Abstract*

*Three years of war in our eastern neighborhoods has put Ukraine in the spotlight. The paper describes the life of Lewis Namier, a Polish Jewish-born advocate of Ukrainian interests as well as a British diplomat at the Versailles Peace Conference, who struggled to find his identity. Although the historian finally found a home in Britain, the recognition of Ukraine, which has recently undergone a radical shift in historical memory policy, is still yet to come.*

**Keywords:** Lewis Namier, identity crisis, Polish-Ukrainian nationalism, Versailles

[Lviv], where their racial origin was known, to Warsaw where, as Polish Catholics, they lived in relative security outside the ghetto. Hayton, "Lewis Namier," 173.

<sup>30</sup> Lewis Namier, "Nationality and liberty," in Lewis Namier (ed.), *Vanished Supremacies: Essays on European History 1812–1918* (London: Hamish Hamilton Ltd., 1958), 31–53, 52.

<sup>31</sup> Charles R. Ritcheson, "Julia Namier, *Lewis Namier: A Biography*," *The William and Mary Quarterly* Vol. 30., No. 1 (1973):174–176, 175.

*Rezümé**Küzdelem az önazonosságért: Lewis Namier, az ukrán érdekek szószólója*

*A keleti szomszédunkban három éve tartó háború a figyelem középpontjába helyezte Ukrajnát. A tanulmány ismerteti az ukrán érdekek lengyel-zsidó származású támogatójának, a versailles-i békekonzferencia brit diplomatájának, Lewis Namiernek az életútját, amelyet végigkísért az identitáskeresés küzdelme. Bár választott hazájában, Nagy-Britanniában a történész végül otthonra lelt, a radikális emlékezetpolitikai fordulatot vett Ukrajna elismerése még várat magára.*

**Kulcsszavak:** Lewis Namier, identitásválság, lengyel-ukrán nacionalizmus, Versailles



## MŰHELY

FRAZER-ÍMREGH MONIKA (FORD.)

Giovanni Pico della Mirandola:

*Istenhez könyörgő elégia*

Isten atyánk, legszentebbként aki tisztelt,  
három természet, ámde egy istenség,  
kit magas égen túl, a világ tüzes ormán  
angyali had szolgál, szent kórus serege!  
Ó, ki teremtő jobboldal, hogy lássuk, emeled  
egykor e földi világ pompás épületét!  
Kormányzója egeknek, a földnek, igéddel  
hogya parancsolsz, ránk villám zápora hull.  
Rajtunk, jaj, könyörülj, tisztíts meg minket a szennytől,  
hogya méltó haragod lángja ne süjtson ránk!  
Hogyha netán a hibáink mind mérlegre kerülnek,  
és mércéd szigorú lenne ítéleteden,  
hát ki viselné el Megváltónk ostorozását  
és a verést, amit ő eltűrt, tartva magát?  
Nem marad úgy az a Mű, ha haragszik rá a Teremtő,  
mégsem pusztul az el, végső napja ha jön.  
Hát van-e, kit nem süjt eredendő bűnnek igája?  
Vagy van-e, kit nem nyom, mit maga elkövetett?  
Vagy bizonyára te ő maga vagy; merthogy sosem ártasz,  
és az igazságot szolgálod kegyesen,  
messze nagyobb díjjal fizeted ki, mi érdem,  
és a könyörgőnek elnézed, ha gonosz.  
Mert jóval magasabb a kegyelmed, mint a mi vétünk,  
s Istenhez méltó adni akárkinek is.  
Bár elegendő méltóság, szeretetre ha méltat,  
méltatlant ha talál, ő azt is szereti.  
Nézz le reánk szeliden könyörülve, könyörgök,  
szolgáidnak akár, vagy bűnösnek akarj.  
Éltünk elkövetett vétkét hisz mind ha tekinted,  
hálátlan lelkünk sok bűn terheli még.

*Deprecatoria ad Deum*

Alme Deus summa qui maiestate verendus  
 Vere unum in triplici numine numen habes,  
 cui super excelsi flammantia moenia mundi  
 angelici servit turba beata chori,  
 cuius et immensum hoc oculis spectabile nostris,  
 omnipotens quondam dextra creavit opus.  
 Aethera qui torques, qui nutu dirigis orbem,  
 cuius ab imperio fulmina missa cadunt,  
 parce precor miseris, nostras precor abluere sordes,  
 ne nos iusta isti poena furoris agat.  
 Quod si nostra pari pensentur debita lance,  
 et sit iudicii norma severa tui,  
 quis queat horrendum viventis ferre flagellum  
 vindicis et plagas sustinuisse graves?  
 Non ipsa iratae restabit Machina dextrae,  
 Machina supremo non peritura die.  
 Quae mens non primae damnata ab origine culpae?  
 Aut quae non proprio crimine facta nocens?  
 Aut certe ille ipse es proprium cui parcere semper  
 iustitiamque pari qui pietate tenes,  
 praemia qui ut meritis longe maiora rependis,  
 supplicia admissis, sic leviora malis.  
 Namque tua est nostris maior clementia culpae,  
 et dare non dignis res magis digna Deo est.  
 Quanquam sat digni, si quos dignatur amare,  
 qui quos non dignos invenit ipse facit.  
 Ego tuos placido miserans precor aspice vultu,  
 seu servos mavis, seu magis esse reos.  
 Nempe reos, nostrae si spectes crimina vitae  
 ingratae nimium crimina mentis opus.

Ám ha meg azt nézed, mi nekünk lett tőled adottság,  
mind rendkívüli jó, szép és bölcs adomány.  
Természetől fogva a szolgálód lehetünk csak,  
ámde kegyed minket gyermeki rangra emelt.  
Jaj, de az elnéző kímélet szinte nyomasztó,  
gyermeki rangról most újra a bűnbe esünk.  
Bűn bűnössé tett, de legyőzi kegyelmed a bűnünk,  
hogyan vétünk révén nőjön a tiszteleted,  
mert a te mély bölcsességed vagy akár a hatalmad  
hogyan megismerjük, felfedi kincseidet,  
tévelygésünkben ragyogóbban fénylik a jóság,  
tündöklőn hív s vár vágyainivaló szeretet.  
Ez, mely az ég magasából Urunkat földre lehozta,  
és a kereszt fáján tette ki kínjainak,  
véred atyádnak sarjairól hogy mossa le vétünk  
– sárban fetrengtek, dőrén és gonoszul –,  
így kegyed és a szerelmed okozza te legszelidebb Úr,  
hogyan bővelkedjünk földi javakban is ím.  
Ó szeretet, s kegyelem, ügyeinkben gondviselőnk vagy,  
szolgád szolgálod, jót megtestesítő,  
Ó szeretet, s kegyelem, elfordul tőled e század,  
oly sok a vétünk már, tőle enyészik a jó!  
Add, hogy a szívünkben szeretet tüze újra lobogjon,  
lángja felérhessen azzal, ahonnan ered,  
add, hogy megszabaduljunk sátán járma alól, mert  
bánjuk e rabságunk, hosszúra nyúlt ez a kín!  
Adj békét a szívünkbe, csitítsd le borús-zajos elménk,  
ébredjen bennünk végre irántad a vágy!  
Így amikor végzünk a halandó emberi léttel,  
s lelkünk, legfőbb Úr, színed elébe kerül,  
baldog sorssal tán az ígért célhoz hazaérvén  
lássa, hogy atyja előtt áll, nem urára tekint.

Aut tua si potius in nobis munera cernas,  
     munera praecipuis nobilitata bonis.  
 Nos sumus ipsa olim tibi quos natura ministros,  
     mox fecit natos gratia sancta tuos.  
 Sed premit (heu) miseros tanta indulgentia fortis,  
     quos fecit natos gratia, culpa reos.  
 Culpa reos fecit, sed vincat gratia culpam,  
     ut tuus in nostro crimine crescat honor,  
 nam tua sive aliter sapientia, sive potestas,  
     nota suas mundo proderet opes,  
 maior in erratis bonitatis gloria nostris,  
     illeque prae cunctis fulget amandus amor.  
 Qui potuit coelo dominum deducere ab alto,  
     inque crucem summi tollere membra Dei,  
 ut male contractas patrio de semine sordes,  
     ablueret lateris sanguis et unda tui,  
 sic amor et pietas tua rex mitissime, tantis  
     dat mala materiam suppeditare bonis.  
 O amor, o pietas, nostris bene provida rebus,  
     o bonitas, servi facta ministra tui,  
 o amor, o pietas, nostris male cognita saeculis,  
     o bonitas nostris nunc prope victa malis,  
 da precor huic tanto, qui semper servet, amori  
     ardorem in nostris cordibus esse parem,  
 da satanae imperium, cui tot servisse per annos  
     poenitet, excusso deposuisse iugo.  
 Da precor, extingui vesanae incendia mentis,  
     et tuus in nostro pectore vivat amor,  
 ut cum mortalis perfunctus munere vitae  
     ductus erit dominum spiritus ante suum,  
 promissi regni felici forte potitus  
     non dominum, sed te sentiat esse patrem.

## RECENZIO – BOOK REVIEW

JUHÁSZ TAMÁS

Kim Salmons – Tania Zulli (szerk.): *Migration, Modernity and Transnationalism in the Work of Joseph Conrad*, Bloomsbury Academic, 2021, 256 p.

Az elmúlt néhány évben számos Joseph Conradról szóló értekezést jelentett meg a Bloomsbury Academic, ezek sorába tartozik Salmons és Zulli 2021-es kötete is. A címválasztás jelzi, hogy – akárcsak a hasonló publikációk egy része, például a nemrég megjelent, Conrad halálának 100. évfordulójáról megemlékező *Conrad: Centennial Essays* (Bloomsbury, 2024) – ez a mű is főleg olyan, a kortárs Conrad-szakirodalom középpontjában elhelyezkedő témákra összpontosít, amelyek egyben a jelenkori irodalomtudomány sokat vizsgált, megkülönböztetett figyelemben részesülő területeinek is számítanak: transznacionalizmus, migráció, a gyarmatosítás által kirajzolt új politikai, kereskedelmi és kulturális térképek, kapitalizmus és globalizáció kapcsolata. S míg ez a tudományos perspektíva valóban meggyőző egységgé formálja a tizenegy fejezetet, az egyes tanulmányok megközelítésmódja és metodikája jelentős és élvezetes változatosságot mutat: akad a dolgozatok között szövegközpontú, hatástörténeti, levéltári vagy éppen regionális kutatásokon alapuló írás, és jelen vannak az olyan kevert diszciplínákból kiinduló elemzések is, mint például az élelmiszerek és étkezési szokások történetét vizsgáló ételtanulmányok (food studies), vagy az utóbbi évtizedekben népszerűvé vált határtanulmányok (border studies) által ihletett értelmezések.

Ahogy a cím is jelzi, a szerzők és szerkesztők olyan irodalmi-kulturális jelenségekre összpontosítanak, amelyek eredete – a korszakban hozzáférhető tudástípusok és Conrad személyes tapasztalatai által közvetítve – a századforduló meghatározó folyamatai közé tartoztak, és amelyek – más szinteken, eltérő módokon és új terminológiákat kialakítva – a mi jelenünkben, egy századfordulóval később is változatlan relevanciával bírnak. Ilyen a népek és egyének vándorlása, a mára későinek nevezett modernitás folyton megújuló karaktere, illetve a (legtágabban értelmezett, korunk kulturális életét is alapjaiban meghatározó) gazdasági szféra szükségyszerűen nemzetek fölötti jellege. A kötet tehát a Conraddal foglalkozó irodalom azon szegmensébe illeszkedik, ami a szerző művészi víziója és a kora huszonegyedik század közötti folytonosságot hangsúlyozza, mint például Nidesh Lawtoo *Conrad's Shadow* (2016), vagy a történész Maya Jasanoff *The Dawn Watch: Joseph Conrad in a Global World* (2017) című könyvei. Ehhez hozzátehető az is, hogy Salmons és Zulli munkájának egy bizonyos rétegére – a szerzők tudatos szándékától alighanem független módon – mára egészen friss, különleges többlettartalmak is rakódtak.

Példa erre William Atkinson, Agnieszka Adamowicz-Pośpiech, Andrew Francis és Katherine Isobel Baxter négy tanulmánya. Míg az első kettő Ukrajna, és ezen belül is az ukrán terület határzóna szerepét vizsgálja Conrad életében és írásaiban, a másik kettő a Conrad által megismert és megjelenített arab és muszlim világ gazdasági-politikai jellegéről szól, arról a rivalizálással kiegészülő együttműködésről, amit Baxter arab transznacionalizmusnak nevez. A kéziratukat legkésőbb 2021-ben véglegesítő szerzők nem tudhatták, hogy a 2022-ben kirobbanó orosz–ukrán háború, valamint a Közel-Kelet jelenkori, e sorok írásakor csak egyre intenzívebbé váló, az arab világ államhatárokon átívelő kooperációja által is meghatározott konfliktusai miképpen fogják árnyalni-alakítani azt a pozíciót, ahonnan Conradot ma olvassuk.

A jól olvasható, gondosan szerkesztett és elmélyült kutatások eredményeit bemutató kötet kapcsán legfeljebb csak bizonyos válogatási elvek, illetve az ezeket tükröző tartalmi arányok illethetők (minimális) kritikával. Az *A Personal Record* címmel publikált memoár ugyan fontos, sokat idézett része Conrad életművének, mégis elvesz valamennyit a könyv tudományos összértékéből, hogy ennek az írásnak a tárgyalása – hasonlóképpen a szerző maláj történeteinek elemzéseéhez – túlságosan hangsúlyossá válik. Ez azért kifogásolható, mert ezzel párhuzamosan néhány Conrad-regény csak kevés figyelmet kap, annak ellenére, hogy ezekben a cím által kiemelt fő témák (azaz modernitás, migráció és transznacionalitás komplex kérdéskörei) nagyon is lényeges, a művek egészét meghatározó jelenségek. Ilyen mű többek között a *The Secret Agent*, a monumentális *Nostromo*, és az alighanem legismertebb Conrad-történet, a *Heart of Darkness* is. Ezekről természetesen hatalmas mennyiségű irodalomkritika létezik, a kötet célkitűzései mégis indokolttá tették volna, hogy itt is több fejezet vagy fejezetrészlet reflektáljon rájuk (annál is inkább, mivel a vizsgált művek egyike sem tekinthető valamiféle marginális, csak ritkán tárgyalt Conrad-írásnak, azaz a válogatást nem a hiánypótlás igénye irányíthatta). Ettől a (minden bizonnyal vitatható) apróságtól eltekintve Salmons és Zulli kötete magas színvonalú, újfajta megközelítésmódokat és tudományos eljárásokat bemutató, értékes hozzájárulás a kortárs Conrad-szakirodalomhoz.

