
HELIKON

IRODALOM- ÉS KULTÚRATUDOMÁNYI SZEMLE

Szabdkőművesség

2016

4

HELIKON

IRODALOM- ÉS KULTÚRATUDOMÁNYI SZEMLE	REVUE DE L'INSTITUT D'ÉTUDES LITTÉRAIRES
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA	DU CENTRE DE RECHERCHE DES SCIENCES HUMAINES DE L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG / COMITÉ DE RÉDACTION

FÖLDES Györgyi

főszerkesztő / directrice de la revue

VARGA László

a szerkesztőbizottság elnöke / président du comité de rédaction

T. ERDÉLYI Ilona

HITES Sándor

KALAVSZKY Zsófia

KARAFIÁTH Judit

könyvrovat / livres

RÁKAI Orsolya

SZENTPÉTERI Márton

SZILI József

SŐRÉS Zsolt

technikai szerkesztő / révision des textes

SZERKESZTŐSÉG / SECRÉTARIAT DE LA RÉDACTION

1118 Budapest, Ménesi út 11–13. Tel.: +36-1-279-2762, fax: +36-1-385-3876

E-mail: helikon@btk.mta.hu

<http://www.iti.mta.hu/helikon.html>

2016/4. – LXII. évfolyam Megjelenik negyedévenként	2016/4. – LXII. année Revue trimestrielle
---	--

Szabadjóművesség. Új irányok a 18. századi európai maszonéria kutatásában

A 18. században a szabadjóművesség az európai politikai, kulturális, társadalmi és szellemi élet meghatározó tényezője volt. Kötetünk célja, hogy a magyar olvasókat közelebb hozza a 18. századi szabadjóművesség kutatásának legújabb irányaihoz, módszereihez és témáihoz. Erre nyilvánvalóan nagy szükség van, hiszen a magyar szabadjóművesség történetének kutatása nemigen ízesült még be az európai tudományosságba. A téma kutatása túlnyomórészt az összeesküvés-elméletírók, szenzációhajhász szerzők és amatőr szabadjóműves történészek terítóriumára volt egészen az 1980-as évekig. Ugyanakkor még tudományos körökben is számos régóta élő és szinte soha meg nem kérdőjelezett mítosz és spekuláció határozta meg a köztudatot a témában egészen a közeli múltig.

Tematikus számunk első, historiográfiai tanulmánya a 18. századi európai szabadjóművesség kutatásának időszerű tudományos vitáit és szakmai kérdéseit ismerteti, s új kutatási területekre mutat rá. SZENTPÉTERI MÁRTON a szabadjóműves templomszimbolika kora újkori forrásvidékeiről szól. JAN A. M. SNOEK a szinte minden rituáléban megidézett alapszövegek polifonikus értelmezhetőségét megtestesítő alluzív módszerről ír. PIERRE-YVES BEAUREPAIRE új ösztönzéssel szolgál a judaizmus és a szabadjóművesség felvilágosodás kori kapcsolatainak tanulmányozásához. PÉTER RÓBERT az angol szabadjóműves diskurzusok és gyakorlatok gender szempontjait vizsgálja, és egyúttal az első angol adopción páholyok és rituálék elemzését is nyújtja. LENGYEL RÉKA a dégi szabadjóműves archívumnak a Magyar Nemzeti Levéltárban fellelhető 19. századi másolatainak állapotáról ír. Ez az archívum felbecsülhetetlen értékű feltáratlan forrásokat biztosít a közép- és kelet-európai szabadjóművesség és más fraternális rendek történetének jobb megismeréséhez. GRANASZTÓI OLGA a 18. századi magyar páholyokban működő besúgók eddig érdemben nem kutatott ellentmondásos tevékenységéről beszél.

A kötet szerkesztői PÉTER RÓBERT és SZENTPÉTERI MÁRTON, olvasószerkesztője LENGYEL RÉKA. Igen nagy hálával tartozunk JAN A. M. SNOEKnek és PIERRE-YVES BEAUREPAIRE-nek azért, hogy átengedték tanulmányaik fordításának jogát. Külön köszönjük a Magyarországi Nagyoriensnek, hogy támogatta kiadványunk megjelenését.

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

The Study of 18th-century European Freemasonry – New directions

Freemasonry was a major component of European political, cultural, social and intellectual life throughout the eighteenth century. The objective of this volume is to familiarize Hungarian readers with current trends, methods and problems concerning the study of eighteenth-century European Freemasonry. There is clearly a need for such a volume since the history of Hungarian Freemasonry has not yet been integrated into European scholarship. Prior to the 1980s, the study of Freemasonry remained largely the province of conspiracy theorists, sensationalist authors and masonic amateur

historians. Since then, many long-established masonic myths and speculations have been repeated and remain unquestioned even in academic scholarship.

The first historiographical paper in the volume highlights the current scholarly debates and problems related to research in eighteenth-century European Freemasonry and points out areas for further research. MÁRTON SZENTPÉTERI analyses the early modern roots of masonic temple symbolism. JAN A. M. SNOEK introduces and illustrates the allusive method based on the poly-interpretability of texts, which is used in almost all masonic rituals. PIERRE-YVES BEAUREPAIRE's paper provides a novel impetus to research concerning the relationship between Freemasonry and Judaism during the Enlightenment. RÓBERT PÉTER explores the gender aspects of 18th-century English masonic writings and practice as well as examining the first adoption lodges and their rituals in England. RÉKA LENGYEL gives an introduction to the status of the copies of the 19th-century Dég archives stored in the National Archives of Hungary, which contains invaluable and unexplored sources about the history of Freemasonry and other fraternal orders in Central and Eastern Europe. OLGA GRANASZTÓI investigates the hitherto overlooked controversial activities of spies in Hungarian masonic lodges in the late 18th century.

The editors of this issue are RÓBERT PÉTER and MÁRTON SZENTPÉTERI, the copy editor is RÉKA LENGYEL. We are most grateful to JAN A. M. SNOEK and PIERRE-YVES BEAUREPAIRE for granting us permission to publish the translations of their articles. We owe special thanks to the Grand Orient of Hungary for its contribution to the translation costs.

THE EDITORIAL BOARD

Nouvelles tendances dans les recherches de la franc-maçonnerie européenne du 18^e siècle

Dans l'Europe du 18^e siècle, la franc-maçonnerie était un facteur déterminant de la vie politique, culturelle, sociale et spirituelle. L'objectif de notre volume est de présenter aux lecteurs les nouvelles tendances et méthodes ainsi que les nouveaux thèmes de recherche portant sur la franc-maçonnerie du 18^e siècle. Cela se révèle d'autant plus nécessaire que les recherches sur la franc-maçonnerie hongroise ne se sont pas encore intégrées dans la réflexion scientifique européenne. Jusqu'aux années 1980, l'étude de ce sujet n'intéressait que des théoriciens du complot, des auteurs en quête du sensationnel et des historiens franc-maçons non-professionnels, et même dans les cercles scientifiques, c'étaient des mythes et des spéculations anciens et jamais contestés qui faisaient autorité.

La première étude historiographique de notre numéro thématique présente les querelles scientifiques et les questions professionnelles actuelles et elle nous présente les nouveaux domaines de la recherche. MÁRTON SZENTPÉTERI écrit sur les sources prémodernes de la symbolique du Temple, JAN A. M. SNOEK parle de la méthode allusive assurant la pluri-interprétabilité des textes fondamentaux, cités dans presque tous les rituels. PIERRE-YVES BEAUREPAIRE nous offre de nouvelles incitations pour l'étude des rapports du judaïsme et de la franc-maçonnerie à l'époque des Lumières. RÓBERT PÉTER examine les discours et les pratiques maçonniques anglais du point de vue des études de genre et il examine les premières loges d'adoption anglaises et leurs rituels. RÉKA LENGYEL nous présente l'état des copies faites au 19^e siècle des archives maçonniques de Dég, préservées dans les Archives nationales hongroises. Ces archives offrent des sources inexplorées et de valeurs inestimables pour une meilleure connaissance de la franc-maçonnerie en Europe centrale et orientale. OLGA GRANASZTÓI traite l'activité contradictoire et jusqu'ici non étudiée des espions dans les loges hongroises du 18^e siècle.

La rédaction de ce numéro a été assurée par RÓBERT PÉTER et MÁRTON SZENTPÉTERI, la lectrice-correctrice était RÉKA LENGYEL.

Nous tenons à remercier MM JAN A. M. SNOEK et PIERRE-YVES BEAUPIERRE de nous avoir cédé le droit de traduction de leurs études, ainsi que le Grand Orient de Hongrie d'avoir sponsorisé la parution de ce numéro.

LE COMITÉ DE RÉDACTION

TANULMÁNYOK

PÉTER RÓBERT

Viták és problémák a 18. századi szabadkőművesség kutatásában: angolszász historiográfiai áttekintés¹

A szabadkőművesség meghatározó tényezője volt az európai politikai, kulturális, társadalmi és szellemi életnek a hosszú 18. század folyamán. A felvilágosodás társasági kultúrájában főként a közép és felső rétegek számára ez volt a társasélet legnépszerűbb formája. Nem csupán az angol nagymesterek többsége került ki a királyi családból 1782 után, de a szabadkőműves eszmények és értékek mind a magas, mind pedig a populáris kultúrában is meghatározó tudósokat, politikusokat, egyházi személyeket, írókat, költőket, zeneszerzőket, művészeket és kézműveseket inspiráltak. Bizonyos szabadkőműves páholyokat az erkölcs és a tudomány olyan iskoláiként láttathatunk, amelyek elősegítették a felvilágosult eszmék és gyakorlat népszerűsítését. Következésképpen a felvilágosodás története nem írható meg anélkül, hogy oly sok vezető figurájának szabadkőműves hovatartozását figyelembe ne vennénk. Ez utóbbi világosan kitűnik a Charles Porset és Cécile Révauger szerkesztette, *Le Monde Maçonnique des Lumières. Europe-Amérique et colonies. Dictionnaire prosopographique* című háromkötetes munkából.² A társadalmi nyilvánosság (Öffentlichkeit, public sphere) obszervatóriumai és laboratóriumai, a brit szabadkőműves páholyok ugyancsak szorosan kötődtek a whig, hannoveri dinasztiát pártoló politikai berendezkedéshez.³ A szabadkőművesség Nagy-Britanniából terjedt szét a földgolyón, és ahogy Jessica Harland-Jacobs kifejti, a kőművesség az egyik legjelentősebb olyan társadalmi erőnek bizonyult,

¹ A cikk Péter Róbert, az általa szerkesztett ötkötetes *British Freemasonry, 1717–1813*-hez (New York, Routledge, 2016) írott általános bevezetőjének (1 Vol., xi–xlvii) rövidített és a szerző által módosított változata. (A szerk.)

² C. PORSET, C. RÉVAUGER (Eds.): *Le Monde Maçonnique des Lumières. Europe-Amérique et colonies. Dictionnaire prosopographique*. Völl. 1–3. Párizs, Champion, 2013. Lásd még: K. GERLACH: *Freimaurer im Alten Preußen 1738–1806*. Völl. 1–3. Innsbruck, StudienVerlag, 2007, 2009, 2014. Az utóbbi háromkötetes mű letölthető a kiadó honlapjáról.

³ P.-Y. BEAUREPAIRE: *Researching Freemasonry in the Twenty-first Century: Opportunities and Challenges*. = *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism* (ezentúl: *JRFF*), 1 (2010), 2, 249–257, itt: 255.

amelyik egyben tartotta a Brit Birodalmat azzal, hogy a szellemi, társas és gazdasági kapcsolatokhoz történő hozzáférés számottevő hálózatát biztosította.⁴

Az elmúlt másfél évszázadban az olyan szabadkőműves kutatók, mint Robert Freke Gould, Douglas Knoop és Philip Crossle az 1884-ban alapított *Quatuor Coronati* páholyból, igen kiterjedt mennyiségű ténybeli tudást halmoztak fel a szabadkőművességgel kapcsolatban, gyakran olyan források felhasználásával, amelyek csak helyi és magánjellegű szabadkőműves archívumokban voltak fellelhetőek. Így felbecsülhetetlen információkkal szolgálnak a kutatók számára még ma is. Ugyanakkor a szabadkőműves folyóiratokban megjelent tanulmányok minősége igen eltérő.⁵ Ezekben a publikációkban számos szabadkőműves történetíró – néhány jelentős kivételtől eltekintve – gyakran olyan tendenciát képvisel, amelyik hermetikusan zárt kőműves világok rekonstrukciójában érdekelt, szigorúan csak a páholyokra, jelképekre, díszekre és ceremóniákra fókuszál, s kizárólag csak szabadkőműves közönségnek szól. Ebben a kontextusban a befolyásos szabadkőművesek ábrázolásai gyakran egydimenziós hagiográfiákként tűnnek fel.⁶ E közlemények sajátos pozitívizmusuk jegyében a szabadkőművesség történetét internális módon, többnyire szabadkőművesek által írott primer vagy szekunder források segítségével magyarázzák. A testvériség fejlődése így szinte teljesen érintetlenül marad a nem-kőműves világ történetétől. Bennfentesként az amatőr szabadkőműves történészek többsége csak nagyon ritkán zárja ki a maga előítéletes elképzeléseit a szabadkőművességről – egy szerintük harmonikus és egyetemes testvériségről. A társaság néhány brit történetírója egyenesen rágalmazza azokat a szabadkőműves reformereket, akik nem értenek egyet a hivatalos, központi kőműves irányelvekkel és gyakorlattal; miként az elszakadó skót, ír és angol nagypáholyok tagjait is.⁷ Kritikai természetű írásaik olykor tudatosan maradnak ki a rend „hivatalos” történetírásaiból, amelyekben ezek a szabadkőműves szerzők bajkeverőkként és szakadárokként tűnnek fel. Összhangban a reguláris szabadkőművesség azon önmeghatározásával, amelyik szerint az egy nem-politikai mozgalom,⁸ lekicsinylik, vagy egyenesen tagadják az egyes páholyok és politikai mozgalmak közötti kapcsolatokat, s azt hangsúlyozzák, hogy a páholyok politi-

⁴ J. HARLAND-JACOBS: *Builders of Empire: Freemasonry and British Imperialism, 1717–1927*. Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 2007. V. FOZDAR: „That Grand Primeval and Fundamental Religion”: The Transformation of Freemasonry into a British Imperial Cult. = *Journal of World History*, 22 (2011), 3, 493–525.

⁵ A szabadkőműves historiográfiát illető problémákról kőműves nézőpontból I. J. HAMILL: *Masonic History and Historians*. = *Ars Quatuor Coronaturum* (a továbbiakban: AQC), 100 (1987), 1–7.; A. G. MARKHAM: *Some Problems of English Masonic History*. = AQC, 109 (1996), 1–20.

⁶ Susan M. Sommers nemrégén demitologizálta például a 18. század második fele vezető angol szabadkőművesének, Thomas Dunckerleynek kőműves életrajzeit. L. SUSAN M. SOMMERS: *Thomas Dunckerley and English Freemasonry*. London, Pickering & Chatto, 2012.

⁷ Lásd R. PÉTER (Ed.): *British Freemasonry, 1717–1813*. Vol. 4.: *Debates*. New York, Routledge, 2016.

⁸ Vö. J. ANDERSON: *The Constitutions of the Free-Masons*. London, Printed by William Hunter, 1723, 54.; United Grand Lodge of England: *Constitutions of the Antient Fraternity of Free and Accepted Masons Under the United Grand Lodge of England*. London, UGLE, 1999, xi, xiv.; UNITED GRAND LODGE OF ENG-

kai és vallási értelemben semleges helyek voltak, s ma is azok.⁹ Néhány szabadkőműves történetíró egyenesen „meghamisította a történeti adatokat saját céljainak érdekében”, például azzal, hogy történeteket eszeltek ki arról, hogyan kínozták és üldözték a római katolikus inkvizítorok a szabadkőműveseket.¹⁰ Még tudományos körökben is sok régóta élő szabadkőműves mítoszt és spekulációt ismételték meg újra és újra anélkül, hogy megkérdőjelezték és alaposan megvizsgálták volna azokat.

Jóllehet a szabadkőművességről szóló tudományos írások sem nélkülözik az ideológiai, politikai és nemzeti jellegű előítéleteket, ezek a testvériség történetét mégis tágabb történeti, politikai, társadalmi és vallási kontextusba helyezik, és kutatási eredményeiket tudományos kérdéskörökhöz, illetve szélesebb értelemben vett vitákhoz kapcsolják.¹¹ *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans* (1981) és *Living the Enlightenment. Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe* (1991) című alapvető könyveiben Margaret Jacob a felvilágosodás holland és brit eredetét hangsúlyozta, állítván, hogy a szabadkőművesek a felvilágosodás projektjének elsőrangú előmozdítói között voltak. Jacob azt vizsgálta, hogyan bontakozott ki a felvilágosodás a városok világában. Miközben

LAND: *What is Freemasonry?*. <http://www.ugle.org.uk/what-is-freemasonry>. Utolsó hozzáférés: 2016. november 1.

⁹ Egy tipikus példa a politikai szempontok tudatos kihagyására a testvériség történetének megírásából: J. H. LEPPER, P. CROSSLE: *History of the Grand Lodge of Free and Accepted Masons of Ireland*. 2 Vols, Dublin, Lodge of Research, CC, 1925.

¹⁰ R. A. GILBERT: Paranoia and Patience: Freemasonry and the Roman Catholic Church. In: T. STEWART (Ed.): *Freemasonry and Religion: Many Faiths – One Brotherhood*. London, Canonbury Masonic Research Centre, 2006, Canonbury Papers, Vol. 3., 75–92, itt: 78. Gilbert a következő, gyakran idézett szabadkőműves szerzők írásaiban mutat ki tényszerű tévedéseket: H. W. COIL, Dudley Wright és Alphonse CERZA. Gilbert arra jut, hogy „nagyon ritka volt a szabadkőművesek valóságos és komoly üldözése, még az olyan országokban is, ahol az inkvizíció valóban fellépett ellenük, és sosem volt hivatalos vagy nyilvánvaló ellenségesség a katolikusokkal szemben a szabadkőműves nagypáholyok részéről.” *Uo.*, 79. Érdemes megjegyezni, hogy John Coustos, egy svájci protestáns gyémántcsiszoló, *The Sufferings of John Coustos, for Free-Masonry, and for His Refusing to Turn Roman Catholic, in the Inquisition at Lisbon; Where He Was Sentenc'd, During Four Years to the Galley; and Afterwards Released* (London, W. Strahan, 1746) címmel publikálta egy Londonban és Dublinban számtalanszor kiadott népszerű könyvben állítólagos – a portugál inkvizíciós bíróság előtt, 1744-ben esett – kőműves perének történetét. A 20. századi kutatás rámutatott azonban arra, hogy Coustos eltúlozta hőstetteit, és pontatlan képét nyújtotta a pernek, amelynek során felfedte a szabadkőműves rituálék tartalmát. Lásd erről S. VATCHER: John Coustos and the Portuguese Inquisition. = *AQC*, 81 (1968), 9–87.; A. F. BENIMELI: *Masoneria, iglesia e ilustración: un conflicto ideológico-político-religioso*. 2. *Inquisición: procesos históricos (1739–1750)*. Madrid, Fundación Universitaria Espanola, 1976–1977), 133–142.; W. McLEOD: John Coustos, His Lodges and his Book. = *AQC*, 92 (1979), 113–147.; W. McLEOD: More Light on John Coustos. = *AQC*, 95 (1982), 117–119.

¹¹ Nicholas Hudson az előítéletekkel összefüggésben például azt hangsúlyozza, hogy „megfontolandó lenne a felvilágosodást lekapcsolnunk arról az átpolitizált életmentő rendszerről, amelyik ezt a fogalmat olyan okokból tartja életben, amelyeknek vajmi kevés közük van a 18. századhoz”. NICHOLAS HUDSON: *Political Uses of „the Enlightenment” in Modern Ideology*, előadás-kézirat, elhangzott az American Society for Eighteenth-Century Studies éves konferenciáján, 2005 tavaszán, lásd <http://asesc.press.jhu.edu/Hudson.htm>, utolsó hozzáférés: 2005. április 5.

– válaszul François Furet és Reinhart Kosseleck kritikáira – megvédte a felvilágosodás örökségét, Jacob a szabadkőműves páholyok jelentőségét hangsúlyozta a „szekuláris”, „szabadelvű” és „radikális” felvilágosodás folyamatában. Amellett érvel, hogy noha – minden kimondott eszménye ellenére – a testvériség jórészt nemi és osztály-előítéletektől volt terhes, társasági kultúrája és alkotmányos gyakorlata nagyban hozzájárult a felvilágosodás eszméinek terjedéséhez. Jacob kulcsérve szerint „a maguk felvételi és jegyzőkönyvezési gyakorlatával az európai páholyok olyan társaságokként jelentek meg, amelyek a brit alkotmányos alapelvek, a választási logika, a többségi hatalom és a reprezentatív kormányzás jegyében szerveződtek”.¹² A vallási tolerancia, a kiapadhatatlan tudásszomj, a tudományok és az oktatás előmozdításának összefüggésében, Jacob nyomán számos kutató hangsúlyozza a felvilágosodás és a szabadkőművesség közötti szoros kapcsolatot.¹³ A Royal Society tagjai között igen jelentős számban találhatóunk például szabadkőműveseket, mint Isaac Newton kollégáját, a modern szabadkőművesség megszületésében perdöntő szerepet játszó hugenotta menekült Jean Théophile Desaguliers-t, aki alkalmasint a 18. század első felének páholyaiban is népszerűsítette az új tudományos felfedezéseket.¹⁴

A felvilágosodás egyértelmű hatást gyakorolt a szabadkőműves alkotmányokban és a rend sok más hivatalos nyilatkozatában kifejezésre jutó kőműves idealizmusra. Ám a gyakorlatban, a páholyok világában a szabadkőműveseknek nem mindig sikerült a kőműves eszmények és a felvilágosodás alapelveinek jegyében élniük. Ezért a szakemberek véleménye megoszlik a tekintetben, hogy a szabadkőművesség milyen mértékben volt a felvilágosult értékek és eszmények terjedésének valódi motorja. Vita van a konzervativizmussal szemben álló radikalizmus mértékéről, s arról, vajon a mozgalom inkább toleranciapárti, vagy intoleráns; inkább egalitárius és befogadó, vagy hierarchikus és kizáró; inkább vallásos, vagy szekuláris, illetve laicista; inkább mitikus, vagy racionális jellegű-e. E vitatott kérdések megítélésében kulcsfontosságú, hogyan is határozzuk meg a felvilágosodást magát. A 18. század kutatói között markáns váltás figyelhető meg a homogén, egységes és szekuláris felvilágosodástól a fragmentált és polarizált felvilágosodások plurális koncepciója felé. Szemben a korai nyolcvanas évekig uralkodó szinguláris szemlélettel, igen sok tudós ma többes számban beszél felvilágosodásokról és alacsony, magas, ellen-, anti-, konzervatív, radikális, mérsékelt, demokratikus, rurális, teológiai, keresztény, protestáns, katolikus, jezsuita, ben-

¹² M. JACOB: *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-century Europe*. Oxford, Oxford University Press, 1991, 15. Érdemes megjegyezni, hogy Jacob szerint „egész egyszerűen téves az az állítás, amelyik szerint a szabadkőművesség néven ismert bölcséleti társaság valaha is gyakorolni szándékozott volna, vagy ténylegesen gyakorolta volna a közvetlen demokrácia intézményét Nyugat-Európa páholyaiban”. *Uo.*, 17.

¹³ C. RÉVAUGER: *Anderson’s Freemasonry: the True Daughter of the British Enlightenment*. = *Cercles*, Occasional Papers Series, 18 (2008), 1–9.

¹⁴ AUDREY T. CARPENTER: *John Theophilus Desaguliers: A Natural Philosopher, Engineer and Freemason in Newtonian England*. London, Continuum, 2011.

cés rendi, zsidó, arminianus, skót, nápolyi, német, francia, szuper-, tudományos és szabadkőműves felvilágosodás(ok)ról ír annak érdekében, hogy érzékeltesse a különféle kulturális, vallási és nemzeti kontextusokban különféleképp megjelenő mozgalom próteuszi jellegét.¹⁵

Mivel a 18. századi szabadkőműveség nemzeti és regionális variációkat viszatükröző, sokszínű jelenség volt, a szabadkőműves eszmerendszer és gyakorlat különféle aspektusai a felvilágosodás sok előbb említett formájával kapcsolatba hozhatóak.¹⁶ Nagy szakmai vita bontakozott ki a radikális felvilágosodás két eltérő, Margaret Jacob és Jonathan Israel artikulálta felfogásáról. Jacob és Israel között

¹⁵ ERNST CASSIRER: *Die Philosophie der Aufklärung, Grundriss der Philosophischen Wissenschaften*. Tübingen, Mohr, 1932.; PETER GAY: *The Enlightenment: an Interpretation*. New York, NY, Knopf, 1966–1969.; ROBERT DARNTON: *The High Enlightenment and the Low-life of Literature in Pre-Revolutionary France*. = *Past and Present*, 51 (1971), 81–115.; MAX HORKHEIMER, THEODOR WIESEGRUND ADORNO: *Dialectic of Enlightenment*. London, Allen Lane, 1973.; ISIAH BERLIN: *The Counter-Enlightenment*. = P. WIENER (Ed.): *The Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*. 2 Vol. New York, NY, Charles Scribner's Sons, 1973–1974, 100–112.; DARIN M. MCMAHON: *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*. Oxford, Oxford University Press, 2002.; ROY PORTER, M. TEICH (Eds.): *The Enlightenment in National Context*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.; J. G. A. POCOCK: *Clergy and Commerce: the Conservative Enlightenment in England*. In: L. G. CROCKER ET AL. (Eds.): *L'eta dei Lumi: Studi storici sul Settecento europeo in onore di Franco Venturi*. 2 Vol. Nápoly, Jovene, 1985, 23–68.; M. GOLDIE: *The Scottish Catholic Enlightenment*. = *Journal of British Studies*, 30 (1991), 20–62.; J. G. A. POCOCK: *Barbarism and Religion: The Enlightenment of Edward Gibbon, 1737–1764*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.; ROY PORTER: *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*. London, Allen Lane, 2000.; IAN HUNTER: *Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.; J. E. BRADLEY, D. K. VAN KLEY: *Religion and Politics in Enlightenment Europe*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2001.; D. BERMAN, P. O'RIORDAN (Eds.): *The Irish Enlightenment and Counter-Enlightenment*. Vol. 1–6. London, Thoemmes, 2002.; A. BROADIE: *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.; JOHN ROBERTSON: *The Case for the Enlightenment: Scotland and Naples 1680–1760*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.; G. HIMMELFARB: *The Roads to Modernity: The British, French and American Enlightenments*. New York, Vintage Books, 2004.; G. GARRARD: *Counter-enlightenments from the Eighteenth Century to the Present*. New York, Routledge, 2006.; LÁSZLÓ KONTLER: *Introduction: What is the (Historians') Enlightenment Today* = *European Review of History*, 13. (2006), 3, 357–371.; D. SORKIN: *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna*. Oxford, Oxford University Press, 2008.; J. FEA: *The Way of Improvement Leads Home: Philip Vickers Fithian and Rural Enlightenment in Early America*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008.; J. G. A. POCOCK: *Historiography and Enlightenment: A View of Their History*. = *Modern Intellectual History*, 5. (2008), 1, 83–96.; J. D. BURSON: *The Rise and Fall of Theological Enlightenment: Jean-Martin de Prades and Ideological Polarization in Eighteenth-Century France*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2010.; U. LEHNER: *Enlightened Monks: The German Benedictines 1740–1803*. Oxford, Oxford University Press, 2011.; J. I. ISRAEL: *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution and Human Rights*. Oxford, Oxford University Press, 2013.

¹⁶ Nicholas Goodrick-Clark például a kontinentális felsőfokú kőműveség nyilvánvaló ezoterikus aspektusait azon antiaufklérista törekvésekhez kötötte, amelyek szerinte „az abszolutisztikus hatalom és a racionalizmus modernizáló hatásával mentek szembe”. N. GOODRICK-CLARK: *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 2010, 131–153, itt: 151. A jelen cikk szerzőjének doktori értekezése a felvilágosodás és ellen-felvilágosodás spektrumában kívánta pozicionálni a 18. századi angol szabadkőműves eszmerendszert és gyakorlatot. A megélt szabadkőműves tapasztalat és gondolkodás vallásos sajátosságainak feltárására Ninian Smart hétdimenziós

vita van abban, vajon a szabadkőművesség milyen mértékben volt radikális testvériség a 18. században. Míg Jacob kitart amellett, hogy a politikai radikalizmus és a szabadkőművesség felemelkedése szorosan kapcsolódtak egymáshoz, addig Israel megkérdőjelezi a szabadkőművesség szerepét a radikális felvilágosodás promóciójában és a kontinentális páholyok kizárólagos, intoleráns és „korrupt” gyakorlatait vázolja fel. A szabadkőművesek negatív megítélését hangsúlyozza néhány olyan radikális gondolkodó – mint Lessing vagy Mirabeau – körében, amelyik a testvériség számos jellegzetességét felvilágosulatlanak tartotta.¹⁷ A Brit-szigetek csaknem mindegyik páholya szorosra zárta sorait, hogy elítélje a francia forradalmat és a monarchia mellett tegye le hűségesküjét. Az angol szabadkőműves felvilágosodás mindenestre nemigen ölelte fel a társadalmi nem és a faj problémakörét. Szemben francia társaikkal, a legtöbb brit és ír szabadkőműves sosem fogadta el hivatalosan a női beavatás alapelvét, jóllehet közelmúltbéli kutatások női részvételre utalnak különféle kőműves aktivitásokban, beleértve ebbe a vegyes és csak női páholyok létrehozását Angliában.¹⁸

A szabadkőművesség kutatása hozzájárult a felvilágosult társadalmi nyilvánosság Jürgen Habermastól bemutatott modelljének újraértelmezéséhez is.¹⁹ Recens tudományos kutatások megkérdőjelezték a nyilvánosság eredetileg homogen, egységes és szekuláris felfogását, amelyben az új nagypolgári nyilvános és civil társadalom tagjai bekapcsolódhattak a mindennapok racionális és kritikai vitáiba. A kutatás arra is rámutatott, hogy egyes társaságok bizonyos gyakorlatai nehezen egyeztethetőek össze a felvilágosodás alapelveivel és a haladó társiasság (*sociability*) imázsával.²⁰ A 18. századi szabadkőműves eszmerendszer és gyakor-

valláselméletét alkalmaztam. Vö. R. PÉTER: *The Mysteries of English Freemasonry: Janus-Faced Masonic Ideology and Practice Between 1696 and 1815*. PhD disszertáció, Szegedi Tudományegyetem, 2006.

¹⁷ J. I. ISRAEL: *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity and the Emancipation of Man, 1670–1752*. Oxford, Oxford University Press, 2006, 864–865.; Interview with Jonathan Israel and Margaret Jacob. = *Lumieres (Lumieres radicales et radicalisme des Lumieres)*, 13 (2009), 1, 163–185.; M. JACOB: *The Radical Enlightenment and Freemasonry: Where We Are Now*. = *REHMLAC*, 5 (2012), 11–24.; J. I. ISRAEL: *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution and Human Rights*. Oxford, Oxford University Press, 2013, 826–837.; Uő: *The Radical Enlightenment’s Critique of Freemasonry: from Lessing to Mirabeau*. = *Lumieres (Lumieres radicales et Franc-maçonnerie)*, 22 (2013), 2, 23–32.; C. RÉVAUGER: *English Freemasonry during the Enlightenment: How Radical, How Conservative?* = *Lumieres (Lumieres radicales et Franc-maçonnerie)*, 22 (2013), 2, 33–48.

¹⁸ R. PÉTER: *Women in Eighteenth-Century English Freemasonry: the First English Adoption Lodges and their Rituals*. = *JRFF*, 4 (2013), 1, 42–69. A cikk javított és bővített magyar változata ebben a *Helikon* számban olvasható.

¹⁹ Habermas 1962-ben dolgozta ki a nyilvánosság koncepcióját. A témában meghatározó műve angolul csak 1989-ben jelent meg. Lásd JÜRGEN HABERMAS: *The Structural Transformation of Public Sphere: an Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, MIT Press, 1989. Magyarul lásd JÜRGEN HABERMAS: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Ford. Endreffy Zoltán és Glavina Zsuzsa. Bp., Századvég–Gondolat, 1993.

²⁰ J. GEERLINGS: *Hoe verlicht waren de genootschappen?: De achttiende-eeuwse sociabiliteit in recent historisch onderzoek [Mennyire voltak felvilágosultak a társaságok? A 18. századi társiasság a friss történelmi kutatások tükrében]*. = *Tijdschrift Voor Geschiedenis*, 127 (2014), 2, 189–209.

lat titkos, hierarchikus, exkluzív és vallásos sajátosságai látszólag összeegyeztethetetlenek a szekuláris, transzparens és hozzáférhető társadalmi nyilvánosság és a felvilágosult társiasság hagyományos koncepciójával.²¹

A klubok és társaságok különböző mértékben és különféle módokon a felvilágosodás tudományos kultúrája terjesztésének motorjául is szolgáltak. Mind ez idáig a kutatás igen kevés bizonyítékát fedte fel a szabadkőműves páholyok szerepének az új tudományos eszmék előadás formájában történő terjesztésében (pl. a természettudomány területén) a 18. század második felének Brit-szigetein, szemben az 1720-as, 1730-as évek Angliájával.

Ric Berman friss könyvei nemcsak, hogy új fényt vetettek a század első fele angol szabadkőműveseinek tudományos kultúrájára, de ugyanakkor további bizonyítékokkal is szolgáltak sok olyan szabadkőműves hannoveriánus és Whig kapcsolatairól, akik szoros kapcsolatban álltak a kormányzattal. A Brit-szigeteken, a 18. században a szabadkőművesség döntően lojalistának és hannoveriánusnak számított, semmint hogy radikális vagy republikánus lett volna. A jakobiták trónkövetelő törekvéseinek köszönhető politikai válságok idején – melyek vélt vagy valós módon a „Szabadon született Brit Nemzetet”²² és a dicsőséges forradalom örökségét fenyegették – az első nagypáholy (Grand Lodge of London and Westminster) főként Whig-párti alapítóatyái világosan megértették annak az előnyét, ha a szabadkőművességet mint a nemzeti és vallásos egység helyreállításának eszközét teszik magukévá, s így is promotálják azt.²³ Mindez abban is jól megmutatkozik, hogy a szervezet kifejezetten vonzotta az arisztokráciát, akik közül hamarosan számos nagymester került ki annak érdekében, hogy a nagypáholy élvezhesse a Hannoveri-ház támogatását.

British Clubs and Societies, 1580–1800 című könyvében Peter Clark a szabadkőműves társiasságot az újonnan születő társaságok és klubok történetének kontextusába helyezi, s ezzel rámutat arra, miként képezte részét a szabadkőművesség egy tágabb fraternalizáló kulturális miliónek. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy „a hannoveriánus szabadkőművesség társadalomtörténete továbbra is alapos figyelemért kiált”.²⁴ Egy másik kutató, Berman pedig a *Schism: the Battle that Forged*

²¹ Reinhard Koselleck szerint a szabadkőműves misztérium „oly egyértelműen ellentmondani látszik a felvilágosodás szellemével [...] Amit a misztérium – ahogy látni fogjuk, ambivalens módon – eltakar, az a politikai ellentéte a felvilágosodásnak.” REINHARD KOSELLECK: *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Oxford, Berg, 1988 [1959], 70. A kérdés finomabb megítéléséről lásd V. H. MELTON: *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001, 252–272. T. MEHIGAN, H. DE BURGH: „Aufklärung”, Freemasonry, the Public Sphere and the Question of Enlightenment. = *Journal of European Studies*, 38 (2008), 1, 5–25.

²² ANDERSON 1723, 47.

²³ Lásd pl. JOHN PRICE: *The Advantages of Unity Considered. In a Sermon Preach'd before the Antient, and Honourable Society of Free and Accepted Masons, in the Parish-Church of St. John Baptist, in the City of Bristol, on Monday, the 28th of December, 1747*. Bristol, Samuel Worrall; másik kiadását lásd J. Darbshire, and by M. Cooper, London, [1748].

²⁴ PÉTER CLARK: *British Clubs and Societies 1580–1800: The Origins of an Associational World*. Oxford, Oxford University Press, 2000, 312.

Freemasonry című könyvében a szabadkőművesség társadalmi és politikai aspektusait kutatja, különös tekintettel az Ősiek Nagypáholyára (Grand Lodge of the Antients), amelyiket Londonban, 1751-ben alapítottak ír emigránsok, nagyrészt az első angol nagypáholyba tömörülő városi úriember szabadkőművesek exkluzív szemléletére adott reakcióként.²⁵ Hasonlóan skóciai és ír testvéreikhez, az ún. Modernek Nagypáholyánál (Grand Lodge of the Moderns) sokkalta befogadóbb Ősiek alacsonyabb sorból származóakat is avattak, illetve olyan kölcsönös segélyezési rendszert dolgoztak ki, amelyik anyagi támogatást nyújthatott nélkülöző tagjaiknak.²⁶ Így ezek a páholyok a baráti társaságokhoz és a korai szakszervezetekhez hasonló társadalmi és gazdasági szerepet töltek be.

A fent említett kutatók főként a szabadkőművesség politikai, társadalmi és szellemi vonatkozásait térképezték fel, ám nem szenteltek kellő figyelmet a nyilvános és privát szabadkőműves rituálék vizsgálatának. Mindemellett Alexander Piatigorsky alaposan elemezte a brit szabadkőművesség vallásos és rituális sajátosságait *Who's Afraid of Freemasons? The Phenomenon of Freemasonry* című könyvében. A szerző joggal állítja, hogy „a rituálé az origója és fókusza mindennemű szabadkőműves cselekedetnek”.²⁷ Dacára könyve nem túl szerencsés címének, Piatigorsky éleslátó és elmélyült értelmezését nyújtja a szabadkőműves religiozítás természetének, és a kőművesek öntudatának megértésében fenomenológiai megközelítést érvényesít. A szabadkőművesség „első helyen mint vallás” érdeklí, „s nem mint társadalmi, kulturális, vagy pszichológiai jelenség”.²⁸ Könyvét a szakma sajnálatos módon mind ez ideig nem értékelte kellőképpen.

Ebből a szempontból számítanak hiánypótlónak számítanak Jan Snoek azon publikációi, melyekben a szabadkőműves rituálék történetét és fejlődését tárgyalja.²⁹ Könyvei a nők beavatásáról a szabadkőművességbe és más rendekbe jelentős mértékben járulnak hozzá a felvilágosult társiasság nőkre gyakorolt ha-

²⁵ RIC BERMAN: *Schism: The Battle that Forged Freemasonry*. Brighton, Sussex Academic Press, 2013. Az Ősiek és a Modernek közötti szakadásról lásd C. RÉVAUGER: *La Querelle des Anciens et des Modernes*. Paris, EDIMAF, 1999.

²⁶ BERMAN: The London Irish and the Antients Grand Lodge. = *Eighteenth-Century Life*, 39 (2015), 1, 103–130.

²⁷ ALEXANDER PIATIGORSKY: *Who's Afraid of Freemasons? The Phenomenon of Freemasonry*. London, Harvill Press, 1997, 25.

²⁸ A későbbi kiadásban a kiadó Piatigorsky művének címét *Freemasonry: a Study of a Phenomenon* (1999) változtatta.

²⁹ Lásd pl. J. A. M. SNOEK: Retracing The Lost Secret of a Master Mason. = *Acta Maciönica*, 4 (1994), 5–53.; Uő: On the Creation of Masonic Degrees: a Method and its Fruits. In: A. FAIVRE, W. J. HANEGRAAFF (Eds.): *Western Esotericism and the Science of Religions: Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City, 1995*. Leuven, Peeters, 1998, 145–190.; Uő: The Evolution of the Hiram Legend in England and France. = *Heredom*, 11 (2003), 11–53.; Uő: Printing Masonic Secrets – Oral and Written Transmission of the Masonic Tradition. In: H. BOGDAN (Hrsg.): *Alströmersymposiet 2003. Fördragsdokumentation*. Göteborg, Frimureriska Forskningsgruppen i Göteborg, 2003, 39–56.; A. HEIDLE, J. A. M. SNOEK (Eds.): *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders*. Leiden, Brill, 2008.; J. A. M. Snoek, *Initiating Women in Freemasonry. The Adoption Rite*. Leiden, Brill, 2012.

tásáról szóló olyan vitákhoz, amilyen például egyfelől Dena Goodman, másfelől Margaret Jacob és Janet Burke között zajlott a társadalmi nemek percepciói és a szabadkőművesség kapcsolatáról. Feminista érvrendszerével Dena Goodman az- zal támadta a „patriarchális” páholyokat, hogy azok elnyomták a nőket és korlá- tozták szerepüket a felvilágosodás projektjének megvalósításában, míg Margaret Jacob és Janet Burke azt hangsúlyozták, miként érvényesültek a felvilágosodás egyenlőségeszményei az először az 1740-es évek Franciaországában megjelenő, ún. adopcións páholyokban.³⁰ Snoek munkáiban számos olyan félreértést oszlat el a 18. századi adopcións páholyokkal kapcsolatban, amelyek rendszeresen ismét- lődnek a szakirodalomban.³¹ Snoek legtöbb írása egyébként főként az ezotéria-, illetve valláskutatáshoz kapcsolódik, amelyek egyre jelentősebbé válnak a 18. szá- zad kutatói számára.

A megelőző évtizedek a 18. század kutatásában egyfajta vallásos fordulat tanúi voltak.³² Jeremy Gregory nemrég egyenesen amellett érvelt, hogy az „Ész kora” elnevezés helyett vezessük be a „Hitek kora” szókapcsolatot.³³ A szabadkő- művesség tudományos kutatása igen sokat nyerhet az új elnevezés bevezetésén, hiszen a brit és ír szabadkőművesség vallási dimenzióinak elemzése még nem kapott elég teret a 18. század kutatásában.³⁴ Gregory ugyancsak hangsúlyozza,

³⁰ D. GOODMAN: *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca, Cor- nell University Press, 1994, 245–259.; J. M. BURKE, M. JACOB: French Freemasonry, Women, and Femi- nist Scholarship. = *The Journal of Modern History*, 68 (1996), 3, 513–549.

³¹ J. A. M. SNOEK: The Adoption Rite, its Origins, its Opening up for Women, and its „Craft” Ri- tuals. = *JREF*, 4 (2013), 1–2, 24–43.

³² T. A. HOWARD: A „Religious Turn” in Modern European Historiography?. = *Historically Spea- king*, 4 (June 2003), 25–26.; K. JACKSON, A. F. MAROTTI: The Turn to Religion in Early Modern English Studies. = *Criticism*, 46 (2004), 1, 167–190.; J. FOX: Provincializing Christendom: the Case of Great Bri- tain. = *Church History*, 75, (2006), 1, 120–130. Helena Rosenblatt és Clarissa Campbell Orr a „keresztény felvilágosodás” fogalmának bevezetését javasolta. Számos forrás utal arra, hogy a Brit-szigetek sza- badkőművességének körében kimutatható a keresztény felvilágosodás eszmerendzere. Vö. H. RO- SENBLATT: The Christian Enlightenment. = S. J. BROWN, T. TACKETT (Eds.): *Enlightenment, Reawakening and Revolution, 1660–1815. The Cambridge History of Christianity*, vol. 1–9. Cambridge, Cambridge Uni- versity Press, 2007, 7 Vol., 283–301.; C. C. ORR: The Late Hanoverian Court and the Christian Enlight- enment. In: M. SCHAICH: *Monarch and Religion: The Transformation of Royal Culture in Eighteenth-Century Europe*. Oxford, Oxford University Press, 2007, 317–342.

³³ JEREMY GREGORY: Introduction: Transforming the „Age of Reason” into an „Age of Faiths”: or, Putting Religions (Back) into the Eighteenth Century. = *Journal for Eighteenth-century Studies*, 32 (2009), 3, 287–305.; Uő: Religion: Faith in the Age of Reason. = *Journal for Eighteenth-century Studies*, 34 (2011), 4, 435–443.

³⁴ Lásd a következő műveket, amelyek a 18. századi vallástörténettel foglalkoznak és vagy teljes mértékben figyelmen kívül hagyják, vagy éppen csak futólag érintik a szabadkőművesség kérdését: PETER BYRNE: *Natural Religion and the Nature of Religion: The Legacy of Deism*, Routledge Religious Studies. London, Routledge, 1989.; PETER HARRISON: *‘Religion’ and the Religions in the English Enlightenment*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.; J. M. BYRNE: *Religion and the Enlightenment: From Des- cartes to Kant*. Louisville, Westminster John Knox Press, 1997.; B. W. YOUNG: *Religion and Enlightenment in Eighteenth-Century England: Theological Debate from Locke to Burke*. Oxford, Oxford University Press, 1998.; S. J. BARNETT: *The Enlightenment and Religion: The Myths of Modernity*. Manchester, Manchester University Press, 2003.

hogy a tudomány eddig nem figyelmeztet kellően arra, hogy a 18. századi világiak hogyan tapasztalták meg a vallást, hiszen a kutatás korábban elsősorban a kor egyházszerzetére és teológiájára koncentrált. A szabadkőművesség vallásos dimenzióinak vizsgálata hozzásegíthet ahhoz, hogy kipótoljuk a 18. századi kutatások hézagait.³⁵

A hosszú 18. század szabadkőművessége feltehetően erősebben kötődött a laicizálódás folyamatához, mint a szekularizációhoz. Lévén igen járatosak a kereszténység tanításában, a nem-klerikális, világi szabadkőművesek napjaik vallásos műfajait művelték. Sőt gyakran írtak szabadkőműves összejöveteleikhez kátékat, vallásos „kötelmeket” (*charges*), dalokat és himnuszokat, amiként bibliai témákra épülő szertartásokat is – függetlenül az egyházi hatóságok gyámkodásától. A szabadkőműves mester szerepe hasonlatos volt a papéhoz, hiszen birtokolta a rituálék gyakorlásához szükséges tudást, és „aktív spirituális tekintélyre tett szert a rituális kontextusban”.³⁶ Számos kortárs szabadkőműves számára a kőműves religiozitás ezen új formája nem tűnt szükségszerűen az *ancien régime* maradványának, hanem jóval inkább egy dinamikus és előremutató szellemi erőnek. Egyfelől ez az új religiozitás összhangban állt azzal az „új tudománnyal”, amelyet bizonyos páholyokban népszerűsítettek. Másfelől ez ösztönözte a szabadkőműveseket abban, hogy olyan önismeretre tegyenek szert, amelyik elősegíti a spirituális és erkölcsi épülésüket és részvételüket olyan jótékonyági és pénzgyűjtő projektekben, amelyek a korszak laikus vallási kezdeményezéseit jellemezték. Mindennek ellenére sok tudományos munka továbbra is túlhangsúlyozza a szabadkőműves eszmerendszer és gyakorlat szekuláris sajátosságait azoknak mitikus, rituális és vallási jellegzetességeinek kárára.

A szabadkőművesség kutatása tehát hozzásegíthet ahhoz, hogy újragondoljuk az immár idejéjtmúlt szekularizációs tézist és a modern európai kultúra weberianus varázstalanításáról szóló vitákat is.³⁷ Ugyancsak megkérdőjelezheti a 18. szá-

³⁵ Andrew Prescottnak a a Centre for Research into Freemasonry-ben tartott búcsúelőadása befejező észrevételei ugyancsak megerősítik ezt a tételt: „Szabadkőművesek, akik mindig élén jártak annak hangsúlyozásában, hogy a szabadkőművesség erkölcsi és nem vallásos rendszert képez, igyekeztek elutasítani, hogy a szabadkőművesség története a vallástörténet része volna, ám én mégis azt kívánom érzékeltetni, hogy éppen a vallástörténet eszközeire van szüksége a szabadkőművesség kutatójának [...] A szabadkőművesség talán nem vallás, ám ugyanakkor spirituális utazás, és a nyomvonalak, amelyeken az utazók haladnak, éppen azok, amelyek a vallásokat és a vallástörténetet is formálják.” ANDREW PRESCOTT: *A History of British Freemasonry, 1425–2000*. In: A. ÖNNERFORS, R. PÉTER (Eds.): *Researching British Freemasonry, 1717–2017*. Sheffield, Centre for Research into Freemasonry and Fraternalism and University of Sheffield, 2010, 9–40, itt: 27.

³⁶ PIATIGORSKY 1997, 360.

³⁷ MORRIS BERMAN: *The Reenchantment of the World*. Ithaca, Cornell University Press, 1981.; RICHARD JENKINS: *Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium*. = *Max Weber Studies*, 1 (2000), 11–32.; R. WILLIS, P. CURRY: *Astrology, Science and Culture: Pulling Down the Moon*. Oxford, New York, Berg, 2004, 77–92.; C. PARTRIDGE: *The Re-enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular culture, and Occulture*. 2 Vols. London, T & T Clark International, 2005–2006.; J. C. D. CLARK: *The Re-Enchantment of the World? Religion and Monarchy in Eighteenth-Century Europe*. In: M. SCHAICH (Ed.): *Monarch and Religion: The Transformation of Royal Culture in*

zadi szabadkőművesség állítólagos, „a vallásostól elkülönülő szekularizmusát”,³⁸ és Wouter Hanegraffnak a „racionalista, humanitárius és deista” angol szabadkőművességet a testvériség franciaországi, sokkalta vallásosabb és ezoterikusabb megjelenési formáitól megkülönböztető álláspontját.³⁹ A szabadkőművesség történetének szakszerű tanulmányozása szintén serkentheti a felvilágosult gondolkodók ezoterikus-rationális karakterét kutató szakemberek munkáját is.⁴⁰

A 18. századi kutatások más területeihez képest a szabadkőművesség kutatása viszonylag kevésbé aknáztá ki a bölcsészet digitális fordulatától kínált lehetőségeket.⁴¹ Az utóbbi két évtizedben rendkívüli mennyiségben váltak elérhetővé és kereshetővé elektronikus archívumokban jól és kevésbé ismert, a szabadkőművességhez köthető anyagok. Ez a praktikus értelemben vett digitális forradalom a kutatást sokkal gyorsabbá, könnyebbé és sokkal termékenyebbé tette. Annak ellenére, hogy a digitális kor új módszertani kihívásokat hozott magával a kutatók számára, a gyakorlati értelemben vett digitális forradalmat még nemigen követte módszertani forradalom. Az angol páholyok 1717 és 1894 közötti regisztere elérhető például a nélkülözhetetlen Lane’s Masonic Records adatbázisában,⁴² ez azonban olyan adatvizualizációs eszközökkel volna továbbfejleszhető, amelyek például a szabadkőműves páholyoknak a különféle régiókban való növekedésére mutatnának rá.⁴³ Ugyanez áll a Masonic Periodicals Online adatbázisára, amelyik

Eighteenth-Century Europe. Oxford, Oxford University Press, 2007, 41–78.; J. LANDY, M. SALE (Eds.): *The Re-Enchantment of the World: Secular Magic in a Rational Age*. Stanford, Stanford University Press, 2009.

³⁸ A *Radical Enlightenment* című könyvében Margaret Jacob amellett érvel, hogy a „korai szabadkőművesek nemcsak, hogy vonakodtak a keresztény tanítást elfogadni, de ráadásul a keresztény metafizika legalapvetőbb megfontolásait is kétségbe vonták”, hiszen az ún. radikális felvilágosodás szekuláris gondolkodású panteistáinak és deistáinak kulcsszerepe volt a szabadkőművesség eszmrendszerének kialakításában. Ezt az érvelést tovább erősíti a *Living the Enlightenment* című munkájában, amelyben a 18. századi testvériséget kitarótan „a vallásostól jól megkülönböztethető [...] szekularisnak” bélyegzi. Vö. JACOB 1981, 23.; JACOB 1991, 7, 22, 51.

³⁹ WOUTER HANEGRAFF: *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 211–212.

⁴⁰ Lásd pl. F. MAURICE: *Die Mysterien der Aufklärung. Esoterische Traditionen in der Freimaurerei*? In: MONIKA NEUGEBAUER-WÖLK, H. ZAUMSTÖCK (Hrsg.): *Aufklärung und Esoterik*. Hamburg, Felix Meiner, 1999, 274–287.; B. STOLLBERG-RILINGER: *Europa im Jahrhundert der Aufklärung*. Stuttgart, Reclam, 2000.; M. NEUGEBAUER-WÖLK: *Zur Konzipierung der bürgerlichen Gesellschaft. Freimaurerei und Esoterik*. In: J. BERGER, K. J. GRÜN (Hrsg.): *Geheime Gesellschaft. Weimar und die deutsche Freimaurerei*. München, Hanser, 2002, 80–89.; G. SUMMERFIELD: *Credere Aude: Mystifying Enlightenment*. Tübingen, G. Narr, 2008.; J. A. M. SNOEK: *Einführung in die westliche Esoterik, für Freimaurer*. Zürich, Freimaurerloge Modestia cum Libertate, 2011, 221–257.; PAUL KLÉBER MONOD: *Solomon’s Secret Arts: The Occult in the Age of Enlightenment*. New Haven, Yale University Press, 2013.

⁴¹ Lásd pl. *French Book Trade in Enlightenment Europe, 1769–1794*, <http://fbtee.uws.edu.au/stn/> és *Mapping of the Republic of Letters*, <http://republicofletters.stanford.edu/> [utolsó hozzáférés: 2016. november 1.].

⁴² <http://www.hrionline.ac.uk/lane/> [utolsó hozzáférés: 2016. november 1.].

⁴³ A. PRESCOTT: *Collected whispers of a curious club*. = *Times Higher Education* (2000. június 23.). Itt érhető el: <http://www.timeshighereducation.co.uk/features/collected-whispers-of-a-curious-club/152218.article> [Utolsó hozzáférés: 2016. november 1.]; A. PRESCOTT: *Two Electronic Resources*

nem szolgál a keresési találatok statisztikai analizisével, s nem vizualizálja azokat, ahogy azt a Gale Artemis teszi.⁴⁴

1995-ben André Hanou joggal hangsúlyozta a statisztikai adatok hiányát a szabadkőművesség kutatásából.⁴⁵ Ez a szituáció nemigen változott az elmúlt húsz évben a Brit-szigetek szabadkőművességének kutatásában sem,⁴⁶ jóllehet egyértelmű tény, hogy a digitális bölcsészet nyújtja azt a potenciált, amelyik érdemben formálhatja át a kutatást, és amelyik a szabadkőműves szövegeket és képeket tartalmazó digitális archívumok átütő és innovatív analizisével szolgálhat. A digitális és kvantitatív módszerek alkalmazása a tagsági listákhoz hasonló szabadkőműves *big data* elemzésében képes lehet arra, hogy a szabadkőművesség történetével kapcsolatos régi meggyőződéseket megkérdőjelezze és tesztelje, illetve új és nem várt területekre, kutatási kérdésekre mutasson rá. Sajnálatos módon az angol és ír szabadkőművesek nemrégiben elkészült tagsági archívuma, amelyik az Ancestry.com-on külön digitális adatbázisokban érhető el,⁴⁷ nem teszi lehetővé a kutatók számára, hogy a páholyok szociális összetételét és tagtoborzó szokásait vizsgálhassák, illetve hogy elvégezzék a tagsági bejegyzéseknek a foglalkozásokra vonatkozó elemzését. Pedig az ilyen vizsgálatok új fényt vethetnének a páholyok társadalmi befogadóképességére és/vagy diszkriminatív gyakorlataira.

A szabadkőművesség kutatása sokat adhat a klandesztinus „alvilág” (*underground*) kultúrájának és praxisainak kutatása számára is.⁴⁸ Nő azoknak a tudósoknak a száma, akik a 18. századi titkos társaságok és kémkörök tagjai kommunikációjának és kapcsolati hálójának különféle formái iránt érdeklődnek, s akik

for the Study of Freemasonry. In: J. A. FERRER BENIMELI (Ed.): *La Masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*. 1 Vol. Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2004, 609–626. Prescottt 2001-ben elkészítette William Preston *Illustrations of Masonry* című könyvének CD-ROM-kiadását, ám az akkor használatos szoftver sajnálatos módon nem kompatibilis a jelenlegi internetes böngészőkkel. Keresőszoftverek, mint amilyen a Dtsearch, részben orvosolni tudják ezt a problémát.

⁴⁴ Erről részletesebben lásd PÉTER, RÓBERT: Researching (British Digital) Press Archives with New Quantitative Methods. = *Hungarian Journal for English and American Studies*, 17 (2011), 2, 283–300.; Uő: Digitális és módszertani fordulat a sajtókutatásban: A 17–18. századi magyar vonatkozású angol újságcikkek „távolságtartó olvasása”. = *Aetas*, 30 (2015), 5–30.

⁴⁵ ANDRÉ HANOU: De Loge Parterre. = A. VAN DE SANDE, J. G. M. M. ROSENDAAL (Éd.): *Een stille leerschool van deugd en goede zeden. Vrijmetselarij in Nederland in de 18e en 19e eeuw*. Verloren, Hilversum, 1995, 41–61.

⁴⁶ John Lane az *A Handy Book to the Study of the Engraved, Printed and Manuscript Lists of Lodges from 1723 to 1814* (London, George Kenning, 1889) című könyvének appendixében valamennyi statisztikai adat megtalálható a páholyokról.

⁴⁷ United Grand Lodge of England Freemason Membership Registers, 1751–1921; és Grand Lodge of Freemasons of Ireland Membership Registers, 1733–1923. http://search.ancestry.com/search/group/freemason_registers?geo_a=r&geo_s=uk&geo_t=us&geo_v=2.0.0 [Utolsó hozzáférés: 2016. november 1.].

⁴⁸ ROBERT DARNTON: *The Literary Underground of the Old Regime*. Cambridge, Harvard University Press, 1985.; PETER BURKE: A Map of the Underground: Clandestine Communication in Early Modern Europe. In: G. GAWLICK, F. NIEWÖHNER (Hrsg.): *Jean Bodins Colloquium Heptaplomeras*. Wiesbaden, Harrassowitz, 1986, 186–200.; S. APRILE, E. RETAILLAUD-BAJAC (Éd.): *Clandestinités urbaines: Les citadins et les territoires du secret (XVIe-XXe)*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.

például a kódolt, névtelen és pseudonim írások formájában történő disszemináció hátterében megbúvó taktikát és logikát kutatják. Olyan forrásokról van itt szó, amelyek többek között politikailag felforgató és vallási értelemben radikális tartalmak közvetítésére szolgáltak, mint amilyen a heterodox spiritualitás is volt. Az elmúlt években a klandesztinus társaságok számos kódolt kéziratát sikerült desifrálni. Ilyen a Codiale-kézirat is, amelynek elemzése nagyban hozzájárul a 18. századi fraternalizáló társaságok ezoterikus, társadalmi nemi és politikai arculatát illető közelmúltbeli vitákhoz.⁴⁹

A szabadkőművesség szociokulturális gyakorlatai és eszmevilága hozzájárult az európai modernitás létrejöttéhez. Ennek ellenére – mint ahogy itt is láthattuk – a 18. századi szabadkőművesség kutatása jelenleg még gyerekcipőben jár.⁵⁰ A szabadkőművesség kutatása hasznára válhat mind a felvilágosodás, az antropológia, a rituálékkal foglalkozó vallástudományok és performanciakutatások képviselőinek; mind a nyilvánosság különféle reprezentációit, illetve a klub- és társasági élet történetét kutató politika- és társadalomtörténészeknek; továbbá fontos adatokkal szolgál a dalokat, színdarabokat és színházi előadásokat kutató zene- és drámatörténészek; a nőknek a felvilágosodás kori társasági kultúrába történő befogadását, vagy éppen az onnan való kirekesztését vizsgáló társadalmi nem-történészek; a szabadkőművesség és a keresztény egyházak összeegyeztethetőségével foglalkozó vitákban érdekelt teológusok; valamint a hosszú 18. század sajtó- és nyomtatott könyvkultúra-történészei számára – hogy csak néhányat említsünk a rendkívül kiterjedt interdiszciplináris érdeklődési kör lehetséges komponensei közül.

Fordította: Szentpéteri Márton

⁴⁹ K. KNIGHT, B. MEGYESI, C. SCHAEFER: The Secrets of the Copiale Cipher. = *JRFF*, 2 (2011), 2, 314–324.; ANDREAS ÖNNERFORS: Unveiling the Copiale-Manuscript: Layers of Fraternalism, Ritual and Politics in Eighteenth-century Germany. (Forthcoming). Magyarországon Vámos Hanna hívta föl magára a szakma figyelmét azzal, hogy megfejtette Pálóczi Horváth Ádám egy titkosított, szabadkőműves tárgyú kéziratát. Lásd VÁMOS HANNA: Leleplezett titok. Pálóczi Horváth Ádám titkos szabadkőműves dokumentuma. = CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN, HEGEDÜS BÉLA (Szerk.): *Magyar Arión: Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádám műveiről*. Bp., rec.iti, 2011, 41–56. Letölthető innen <http://plone.iti.mta.hu/rec.iti/Members/szerk/pha/magyar-arion> [Utolsó hozzáférés: 2016. november 1.].

⁵⁰ Jól mutatja ezt többek között a tény, hogy a szabadkőművesség kutatásával foglalkozó legtöbb tudományos központot és szakfolyóiratot az elmúlt húsz évben alapították. Az első angol nyelvű nemzetközi tudományos konferenciákat és egyetemi kurzusokat is az elmúlt két évtizedben szervezték, indították. Továbbá, a szabadkőművességről szóló doktori disszertációk többsége is ebben az időszakban született. Lásd Andreas Önnerrfors: „Institutionen, Initiativen und Publikationen der gegenwärtigen Freimaurerforschung – eine Bestandaufnahme” című, a *Zeitschrift für Internationale Freimaurerforschung* című folyóiratban hamarosan megjelent tanulmányát.

SZENTPÉTERI MÁRTON

A keresztény pánszófia temploma

*Jan Amos Comenius és a szabadkőműves templomszimbólika
kora újkori forrásvidékei¹*

„Comenius lelkében az Alsted által hirdetett tanok termékeny talajra találtak, a mint ezt az emberiség közjavára irányzott működése világosan bizonyítja.”²

Mint másutt arra már utaltam, Comenius herborni mesterének, Johann Heinrich Alstednek templomértelmezései meglehetősen ellentmondásos képet mutatnak. A filozófiai és így is főként a matematikai, s azon belül pedig az *architectonica*hoz köthető, illetve a teológiai diskurzusok, és az életmű ikonográfiai világának templomkoncepciói egymással első látásra bizony elég nehezen összeegyeztethető képet mutatnak az enciklopédista munkáiban. Az azonban, hogy Alsted – vélhetően nem függetlenül Christoph Corvintól, nyomdászától – úgy döntött, hogy mind az 1620-as *Cursus philosophici Encyclopaediae*be, mind pedig majd az 1630-as *Encyclopaedia septem tomis distincta* című főművébe éppen a Juan Bautista Villalpando műhelyében született ikonográfiai hagyományt követő, elsőként minden bizonnyal az idősb Piscator bibliaprojektjéhez készült *Anhang des Herbornischen Biblischen wercks*ben felbukkanó, Salamon templomát és a Szent Jeruzsálemet ábrázoló metszeteket használt fel újra *Architectonica*-fejezeteiben, egyértelműen sugallja, hogy a német enciklopédista pályája második felében már mindenképpen valaminő millenarista, misztikus jellegű templomkoncepciót vallott a magáénak.³

Míg azonban Alstednél Salamon templomának eszményi rekonstrukciója – vagyis az *instauratio templi* – csak áttételesen állítható párhuzamba az emberben a bűnbeeséskor megsérült istenkép helyreállításával (*instauratio imaginis Dei ad hominem*), illetve a tudományok egyetemes megreformálásával (*instauratio scientiarum*), vagyis a millenarista egyetemes tudomány számára oly kedves törekvésekkel, addig ez a képlet zseniális tanítványa, Jan Amos Comenius pánszofikus

¹ Előadásként elhangzott Szegeden, a régi magyar irodalom kutatóinak éves, *A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon (1650–1750)* című konferenciáján, 2015-ben.

² BENKE ISTVÁN: *Comenius Ámos János: A klasszikus-paedagogus és iskolai reformátor*. Sepső-Szentgyörgy, Jókai, 1892, 7.

³ SZENTPÉTERI MÁRTON: *A bölcsesség temploma. Metszetek Johann Heinrich Alsted enciklopédiáiban* = KAPITÁNY ÁGNES, KAPITÁNY GÁBOR (Szerk.): *Építészet és jelentés – építészeti jelentés*, Bp., Moly-Nagy Művészeti Egyetem–MTA Szociológiai Kutatóintézet, 2007, 52–105.; Uő: *Temple of Encyclopaedia – A Symbol of Universal Wisdom in Johann Heinrich Alsted’s Works*. = SZŐNYI GYÖRGY ENDRE ET AL. (Eds.): *The Iconology of Law and Order*. Szeged, JATE Press, 2012 (Eastern and Western Traditions of European Iconography, 4), 185–197.

műveinek felépítésében már a legkorábbi időkben is *expressis verbis* jelenik meg! Mint arra ebben a tanulmányban is rámutatok, a bölcsesség temploma (*templum sapientiae*), az enciklopédia temploma (*templum encyclopaediae*), avagy a keresztény pánszófia temploma (*pansophiae christianae templum*) – feltehetően Alsted az *architectonica sacrára* vonatkozó fejtegetéseiből is származó módon – rendre a korabeli építészetelméleti fogalmi háló szerint épül fel többek között, természetesen metaforikus értelemben. Ez a metaforikus távlat gazdagodik az Ezékiel víziójára épülő millenarista értelmezéssel is, amelyik immár túllép az építészetelméleti nyelvezeten, s ahogy a látomásos templom a zsidók számára a választott nép szabadulását és spirituális megújulását, a keresztények számára pedig majd a *verus Israel*ként felfogott új egyházukat, úgy a millenarista egyetemes tudomány hívei számára pedig Krisztus második eljövetelét, s az ezeréves földi paradicsom beköszöntét előkészítő, sőt sürgető pánszófiát testesíti meg. Mindennek pedig azért van különös jelentősége, mert kétség nem férhet ahhoz, hogy a szabadkőműves Comenius-kultusz egyik legfontosabb jelképes oka éppen ebben leli forrását.⁴

Cornelia Limpricht szerint a modern angol szabadkőművesség számára Salamon temploma „a kőműves tudáskeresés »megépített« metaforája” (*»gebauter« Metapher freimaurerischen Erkenntnisstrebens*), avagy a „kőműves eszmék építménye” (*freimaurerische Gedankengebäude*) volt.⁵ Mint arra Limpricht rámutat, a keresztény teológiai tipológia értelmében Noé bárkája, a Szövetség sátra és Salamon temploma a keresztény egyház és így a templomépületek előképeként volt értelmezendő. James Anderson skót presbiteriánus lelkésznel azonban, aki a modern szabadkőművesség szempontjából perdöntő, 1723-as *The Constitutions of the Free-Masons*-t megszövegezte, megváltozik ez a szerep. Immár nem a keresztény templomépületet, avagy az egyházat mint intézményt, hanem a szabadkőműves gondolatok építményét előlegezik a fenti archetípusok. A Bárka, a Sátor és társai – így például Babel tornya is! – ilyen vagy olyan módon, de végső soron mind a kőműves értelemben vett új salomoni templom előképeivé válnak a *The Constitutions* hosszú első részében, ahol egyébként Anderson a rend mitikus történetét meséli el egy igen sajátos, antikvárius szellemű építészettörténetben, amelyben természetesen a modern kőművesség korában dívó palladianizmus, illetve az *Augustan Style* jelenti a Salamon egykori templomához igazán méltó esztétikai csúcsteljesítményt.⁶

⁴ A kultuszról részletesebben lásd SZENTPÉTERI MÁRTON: Szabadkőműves Comenius-kultusz. = BARTÓK ISTVÁN, HEGEDÜS BÉLA, SELÁF LEVENTE, SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY, SZENTPÉTERI MÁRTON ÉS VERES ANDRÁS (Szerk.): „Mielz vált mesure que ne fait estultie” – A hatvanéves Horváth Iván tiszteletére. Bp., Krónika Nova, 2008, 347–352.

⁵ CORNELIA LIMPRICHT: Der Salomonische Tempel als typologisches Modell. = PAUL VON NAREDIRAINER: *Salomos Tempel und das Abendland. Monumentale Folgen historischer Irrtürmer*. Köln, Dumont, 1994, 235–300, itt: 264, 274.

⁶ A modern szabadkőművesség és a korabeli építészeti praxis és teória kapcsolatáról lásd JOSEPH RYKWERT: *First Moderns: The Architects of the Eighteenth Century*. Cambridge, MIT Press, 1980, 121–261.

KORA ÚJKORI FOGALMI METAFORÁK

A kőművesség bizonyos értelemben örököse az itt Alsteddel és Comenius-szal képviseltetett kora újkori millenarista egyetemes tudománynak. Érzékletes módon fogalmazódik meg ez például a jeles skót származású kőműves, Andrew Michael Ramsay lovag híres 1736–1737-es beszédében, ahol az enciklopédikus műveltséget kifejezett kőműves erényként tételezi a szerző, s a kőművesség feladatai közé sorolja egy egyetemes enciklopédia megvalósítását is.⁷

Plasztikusabban mutatható be azonban ez a kapcsolat azoknak a kora újkori fogalmi metaforáknak a segítségével, amelyek az enciklopédiát templomként, avagy a templomot néma könyv (*mutus liber*) formájában enciklopédiaként tételezik. Megítélésem szerint ezek állnak ugyanis a Limprichttől használt, fentebb idézett kőműves szellemű metaforák ihlető háttérében is. Salamon temploma a szabadkőműves tudáskeresés megépített metaforája, a kőműves gondolatvilág építménye – nem csak Anderson rendtörténetében van ez így, hanem kicsiny eszményi közösség formájában az összes szabadkőműves páholy tulajdonképpen Salamon templomaként működik rituális értelemben.⁸

A George Lakoff nyomában haladó Kövecses Zoltán szerint a kognitív nyelvészet – és nem a stilisztika! – szellemében vett, fogalmi metaforáról akkor beszélhetünk, amikor egy fogalmi tartományt egy másik fogalmi tartomány segítségével értünk meg.⁹ Azt a konkrétabb fogalmi tartományt, ahonnan a megértést segítő nyelvi kifejezések származnak, forrástartománynak; azt az absztraktabb fogalmi tartományt pedig, amelynek fogalmait e kézzelfoghatóbb – a legtöbb esetben a fizikai valóságban szerzett tapasztalatokra utaló – kifejezések segítségével értelmezzük, céltartománynak nevezzük. „A fogalmi metaforák [...] általában egy absztrakt fogalomkört (mint céltartományt) fogalmazznak meg egy konkrétabb fogalomkör (mint forrástartomány) segítségével.”¹⁰ A metaforikus megértést a leképezések teszik lehetővé, azaz a kapcsolatoknak olyan rendszerei, amelyekben a cél- és forrástartományok bizonyos elemei megfelelnek egymásnak. Mint azt Kövecses leszögezi, a különféle kultúrákban különféle gyakoriságú forrástarto-

⁷ LISA KAHLER: Andrew Michael Ramsay and his Masonic Oration. = *Heredom – The Transactions of the Scottish Rite Research Society*, 1 (1992), 19–47. A felvilágosodásbeli enciklopédizmus szellemi kontextusáról lásd RICHARD YEO: *Encyclopaedic Visions. Scientific Dictionaries and Enlightenment Culture*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

⁸ Lásd erről pl. Guy L. Beck véleményét: „King Solomon’s Temple as the first temple in Jerusalem functions as a model for the earthly Masonic Lodge and its work of constructing moral principles among the living brethren.” Uő: *Celestial Lodge Above: The Temple of Solomon in Jerusalem as a Religious Symbol in Freemasonry*. = *Nova Religio – The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 4/1 (2000), 28–51, itt: 32. Köszönöm Péter Róbertnek, hogy Beck tanulmányát a figyelmembe ajánlotta. Lásd még ALEX HORNE: *King Solomon’s Temple in the Masonic Tradition*. Wellingborough, The Aquarian Press, 1972.

⁹ A következő gondolatmenetet lásd KÖVECSES ZOLTÁN: *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Bp., Typotex, 2005 [2002]. Köszönet Mártonfi Attilának, hogy e fontos munkára felhívta a figyelmemet.

¹⁰ Uo., 21.

mányokkal találkozunk, ám akadnak csaknem univerzális metaforák is. Nos, az épület, az épület részei, továbbá az építés, illetve az épülés folyamatai mindenképpen ilyennek tűnnek.¹¹

Ebben a tanulmányban tehát a továbbiakban egy a kora újkori értelmiségi számára még minden bizonnal közismert, ám mára már kevésbé közkeletű, konkrétabb fogalmi metaforával és társaival foglalkozunk. Ez az *enciklopédia templomának* fogalmi metaforája, ahol a konkrét forrástartomány leginkább a bibliából ismert Salamon temploma (és annak archetipikus verziói többek között Noé bárkájában, Mózes sátrában, vagy Ezékiel látomásos templomában), a céltartomány pedig a szellemi, anyagi és erkölcsi épülést bölcséleti, spirituális és gyakorlati értelemben egyaránt szolgáló egyetemes tudományé, vagyis a tökéletes enciklopédiáé.

METAFORIKUS ÉPÍTÉSZET SPIRITUÁLIS ÉS MORÁLIS DIMENZIÓKBAN

Érdeemes egy pillantást vetnünk arra, hogyan is fest ez a korszakban konkrétan. Mióta és miért beszélhetünk e fogalmi metaforákkal kapcsolatban a spirituális, avagy morális épülés világaról olyan metaforikus összefüggésekben, amelyek később, többek között Comenius hatására a szabadkőművesség jelképes gondolkodására is jelentős mértékben hatottak. Anélkül, hogy itt részletekbe menően próbálnék meg válaszolni erre a cseppet sem egyszerű kérdésre, csupán két jeles építészettörténész meglátásaira támaszkodom ezúttal.

John Onians hívta fel a figyelmet a tényleges építészet középkori válságára, s alapvetően negatív státuszára a keresztény erkölcs szigorú rendszerében. A szerző megítélése szerint erről a válságról eddig nemigen vettek tudomást tudományos berkekben, pedig ez a jelképes építészet megerősödésének talán legfontosabb oka volt a korszakban, amelyik a későbbiekre nézvést is perdöntőnek bizonyult. A tényleges építészet ebben a keresztény felfogásban tulajdonképpen istenkísértés, afféle hübrisz, mint Babel tornyának felépítése. Az e világi, emberi építmények, úgy, mint a városok, Babilon, Szodoma, vagy éppen Jeruzsálem, s általában a földi javak (vö. Máté 6,19) pusztulásra ítéltettek, hiábavalóak. Még Salamon temploma is csak ideig-óráig állt. A metaforikus értelemben vett építés ugyanakkor már az Újszövetségben is meghatározó. Péter a kőszikla például, akire az egyház épül (Máté 16,18); Pál pedig „oszlopoknak” nevezi az apostolokat, Jakabot, Pétert és Jánost (Galata 2,9). Nem meglepő tehát Onians szerint, hogy a keresztény bazilikák és templomok a Mennyei Jeruzsálem jelképei voltak, s építetőik mind Salamonhoz, az egyetlen olyan személyhez hasonlították magukat, aki isteni igazolást kapott építő munkájához a földön. Így tett Jusztinánusz az Haghia Sophia építtetője is, illetve Nagy Károly Aachenben, Suger apát pedig St. Denis-ben.¹² Hans Jantzen, a francia gótika immár klasszikus szakértője nem be-

¹¹ *Uo.*, 33.

¹² Lásd a *Crisis of Architecture: Medieval and Renaissance* című fejezetet itt: JOHN ONIANS: *Bearers of Meaning: The Classical Orders in Antiquity, the Middle Ages, and the Renaissance*. Princeton, Princeton Uni-

szél ugyan a fentebbi válságról, mégis rendkívül tömören összegzi, hogyan is kell értenünk a jelképes építészet megerősödését a keresztény kultúrában: „[a]z *ecclesia materialis* láthatósága utal az *ecclesia spiritualis*nak mint szellemi egyháznak a láthatatlanságára, s ennél fogva jelképpé válik.”¹³

Még konkrétan érdemes idéznünk Alstedet, aki az 1625-ös bibliai enciklopédiájában, a *Triumphus Bibliorum*ban, itt is a szent építészetéről (*architectonica sacra*) szóló fejezetének aforizmaiban rámutat arra, hogyan kell tanulmányozniuk a kortárs építésznek a szent építészet legjelesebb példáit, mint amilyen Noé bárkája, Mózes sátra, Jeruzsálem városa, Salamon temploma, Ezékiel látomásos temploma és a Mennyei Jeruzsálem.¹⁴ Miután alaposan megismerték az alaprajzokat (*ichnographia*), falnézeteket (*orthographia*) és a távlati rajzokat (*sciagraphia*, vagy *scenographia*), az építészek végre elkezdhetik a saját munkájukat. Az ötödik aforizma világossá teszi, hogyan is gondolkodott Alsted a spirituális és morális épülésről ebben az erősen bibliai könyvében. Az építész szerinte azért elmélkedik a szent példákon, hogy ezt a kontemplációt olyan erkölcsi és spirituális okulásba lényegítse át, amelyik megmutatja számára, hogy e csodálatosan emelt épületek egyfelől miként sürgetnek bennünket az erkölcsök és a kegyesség tanulmányozására, mint a Szentlélek templomaiban és sátraiban, melyekben az Isten lakozik; másrészt pedig a harcos és győztes egyház szépségének és tökéletességének belátására. A továbbiakban Alsted Ezékiel templomvízióját veszi illusztrációképpen, s mint mondja, a látomásos templom szemlélése rávezet bennünket arra, hogy az érteketintető férfi, aki megméri és megmutatja Ezékielnek a templomot, valójában maga Krisztus, aki az egyházat méri meg, minden tagját annak érdemei szerint. A négyzet alakú fal ebben a felfogásban az egyház szilárdságára utal. Az út külső udvaroktól a templom bensőbb részeiig vezet, vagyis az alapvető hitelvektől a magasabb misztériumokig. Vannak, akik az udvarban maradnak, s vannak, akik beléphetnek a templom belsejébe, vagyis néhányan több misztériumban részesülnek, mint a többiek.¹⁵ A spirituális és morális értelemben koncipiált építészet ha-

versity Press, 1988, 112–129, főleg: 112–113. Köszönöm Horváth Gyöngyvérnek, hogy felhívta Onians e fontos könyvére a figyelmemet. Lásd még NICOLA COLDSTREAM: *Medieval Architecture*. Oxford, OUP, 2002, 149–173.

¹³ HANS JANTZEN: *Francia gótikus székesegyházak. Chartres, Reims, Amiens*. Ford. Szántó Tamás, Bp., Corvina, 1989 [1957], 188. Részletesebben lásd *A székesegyház mint eszme* című második részt: 188–199.

¹⁴ JOHANN HEINRICH ALSTED: *Triumphus Bibliorum sacrorum seu Encycopaedia biblica*. Frankfurt, B. Schmidt, 1625, 161–162.

¹⁵ „Architectonicae studiosus et magister sic versetur in contemplatione [...] exemplarium sacrorum [...] ut illa transferat ad institutionem moralem et spiritualement: ita nempe, ut dispiciat, quomodo aedificia [...] pulchre extracta nos admoneant partim de studio virtutis et pietatis, ut simus templa Spiritus sancti et tabernacula, in quibus inhabitet Dominus I. Cor. 3. vers. 16. et cap. 6. vers. 19. 2. Cor. 6. v. 16. partim de ecclesiae militantis et triumphantis perfectione et pulchritudine 1. Cor. 5. v. 1. Heb. 13. v. 14. Sic. v. g. ex cap. 40. *Ezech.* haec monita spiritualia possunt desumi. Vir, qui metitur longitudinem, latitudinem et altitudinem murorum est Christus, qui spiritu suo ordinat longitudinem, latitudinem et altitudinem ecclesiae, facitque ut illa nunc angustior, nunc latior existat, singulisque membris sua dona secundum mensuram largitur. Murus quadratus significat stabilem esse conditionem ecclesiae.

sonló felfogásával találkozunk az 1630-as *Encyclopaedia septem tomis distincta* építészeti fejezetének végén is. A *Peroratio architectonices* úgy tartja, hogy az építészet tanulmányozása az égi otthonig (*domus coelestis*) emel fel bennünket, amelynek építőmestere a Jóisten, alapja Krisztus, falai a kegyelem, mennyezete a dicsőség, lakói pedig a boldog angyalok és az áldott emberek.¹⁶ Kétség nem férhet ahhoz, hogy az építőmesterség efféle spirituális felfogása a középkori kolostori mnemotechnika olyan architektúráis hagyományában leli forrását, amely Pál azon híres helyére (1Kor, 3,10-17) megy vissza, amelyben az apostol olyan bölcs építőmestertként szól önmagáról, aki a fundamentumot vetette, vagyis Krisztust.¹⁷ Mivel a későbbiek szempontjából is indokolt, teljes terjedelemben idézem itt a toposzt a Károli-féle bibliából:

Az Istennek nékem adott kegyelme szerint, mint bölcs építőmester, fundamentumot vetettem, de más épít reá. Kiki azonban meglássa mimódon épít reá. Mert más fundamentumot senki nem vethet azon kívül, a mely vettetett, mely a Jézus Krisztus. Ha pedig valaki aranyat, ezüstöt, drágaköveket, fát, szénát, pozdorját épít rá erre a fundamentomra; Kinek-kinek munkája nyilván lészen: mert *ama* nap megmutatja, mivelhogy tűzben jelenik meg; és hogy kinek-kinek munkája minémű legyen, azt a tűz próbálja meg. Ha valakinek a munkája, a melyet ráépített, megmarad, jutalmát veszi. Ha valakinek a munkája megég, kárt vall. Ő maga azonban megmenekül, de úgy, mintha tűzön keresztül [tenné]. Nem tudjátok-é, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke lakozik bennetek? Ha valaki az Isten templomát megrontja, megrontja azt az Isten. Mert az Istennek temploma szent, ezek vagytok ti.

A TEMPLOM ETIMOLÓGIÁJA COMENIUSNÁL

A kereszténységben megerősödött jelképes építészetéről, s annak spirituális és morális értelmezéséről szerzett tudásunkat jótékonyan támogatja, ha a latin *templum* szó etimológiájára is vetünk egy pillantást. A legfontosabb etimológiai értelmezést a latinitás egyik leghíresebb és legfontosabb klasszikusából, Marcus Terentius Varro Cicerónak ajánlott *De lingua latina* című művéből (VII, 6–9) ismerjük.¹⁸ Varro a *templum* szót a *contemplatio* szóval hozza kapcsolatba, s mint arra William West rámutat, ez a forrása annak a szemléletnek, amelyik az enciklopédiát afféle színházként – vagyis a látvány helyeként – kezeli egy bizonyos „tudó látás” (*knowing looking*) értelmében, s így a görög *theatron* latin párjává teszi a

Ab atriis ascenditur in templi interiora, hoc est, a primis fidei elementis sit progressus ad altiora mysteria. Quidam manent in atriis, quidam penetrant interiora templi, h[oc]. e[st]. uni plus incognitione mysteriorum tribuitur quam alteri.” ALSTED, *Triumphus Bibliorum*, 162–163.

¹⁶ ALSTED: *Encyclopaedia septem tomis distincta*. Herborn, Corvinus, 1630, 2208.

¹⁷ MARY CARRUTHERS: *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric and the Making of Images*. 400–1200. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 17.

¹⁸ Lásd erről WILLIAM N. WEST: *Theatres and Encyclopaedias in the Early Modern*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 18–19. Az itt olvasható Varro-értelmezésem Westét követi.

contemplatiót. Azon madárjósok gyakorlatából következik ez az etimológia, akik verbális formulákra építő mágikus térelhatárolással olyan helyeket (ti. *templa*) hoznak létre, amelyekben a cselekvések megszokott szabályai felfüggesztődnek, és a megfigyelés és interpretáció veszi át helyüket. Így a tekintés (vö. *tueri*) fogalmából származik a *templumé*, azé helyé, amelyre a tekintet irányul. Bárminő olyan helyet, amelyikre a szemek rátekintettek (*intuiti*) Varro szerint eredetileg *templumnak* neveztek a *tueri* ('néz, tekint, lát'; 'óv, véd, őriz') alakból következően, legyen az a hely az égben (*in caelo*), a földön (*in terra*), avagy a föld alatt (*sub terra*). A Varro-féle modellben az erdőben talált, vagy az auguroktól kialakított tisztás az a hely (ti. *templum*) a földön, ahol a madarak viselkedése jelként értelmezhető (vö. *contemplatio*) a térelhatárolásnak köszönhetően. Következésképpen, ha egy madár csupán átrepül a tisztás felett, vagy az azt övező erdőben, avagy afölött marad, viselkedése nem lehet kontempláció tárgya, vagyis nem lehet jelentésteli, így tehát a jósok interpretációja számára is irreleváns marad.

A toposzokkal rakott alstedi enciklopédia „a bölcsek tanításától megerősített derűs szent helyeknek” (*munita edita doctrina sapientum templa serena*) nevezi önmagát a mű elejére írt *Encyclopaedia de seipsa* című önmegszólító versben Lucretius *De rerum naturájának* (II, 7–8) parafrázálásával.¹⁹ Mint az a következőkből kiderül, Comenius is hivatkozik erre a helyre, amikor a templom szó jelentésével foglalkozik a korai *Conatuum Pansophicorum Dilucidatió*ban.²⁰

Comenius szerint a régi latinok minden olyan tágas helyet templomnak neveztek, amelyből ellátni a világ bármelyik irányába. Olyan hely a templom tulajdonképpen, amelyik határtalan szemléletre szolgál (ti. *tu-emplum*, vagyis *ad tuendum amplum spatium*). Ebből következik, hogy a kontempláció szabad, akadályok nélküli szemlélődést jelent valójában. Ebben az értelemben tekinthető például a menny messzemenően templomnak, hiszen minden értelemben nyitott tekintünk számára, és mert innen Isten mindent lát, ahogy arról többek között Dávid is énekel Zsoltáraiban (11,4; 33,13).²¹ Ugyanakkor, teszi hozzá Comenius, mivel a

¹⁹ SZENTPÉTERI MÁRTON: *Egyetemes tudomány Erdélyben: Johann Heinrich Alsted és a herborni hagyomány*. Bp., Universitas, 2008, 99–100.

²⁰ JAN AMOS COMENIUS: *Conatuum Pansophicorum Dilucidatio*. = Uő: *Pansophiae Prodomus*. London, Fawne-Gellibrand, 1639, 241–242. Modern kiadását lásd *Johannis Amos Comenii Opera Omnia / Dilo Jana Amose Komenského (DJAK)*. Prága, Academia, 1969-től, 15/2. (1986) kötetben. A továbbiakban: CPD.

²¹ „Templum, priscis Latinis dicebatur omnis locus patulus, ex quo in omnes partes prospici poterat; quasi *Tu-emplum*, hoc est ad *tuendum amplum spatium*. Unde et *Contemplari* aliquid, est libere sine impedimentis contueri. Quo sensu appellatio Templi quam maxime Caelo convenit; quia undique prospectui patet, et quia Deus inde libere contuetur omnia.” CPD, 241. Comenius Dávid zsoltárai mellett Lucretiusra (ti. *Lucida coeli Tempia*), illetve Enniusra („Contremuit Templum magnum Iovis altitonantis”) is hivatkozik. Varro is idézi ez utóbbi Ennius-helyet (DLL, VII, 7). Feltételezhető, hogy Comenius magának Varrónak az etimológizálását is ismerte természetesen, erre utal az Ennius-idézet alkalmazása és a DLL, VII, 6 ismerete is, hiszen az ottani *ab natura in caelo, ab auspiciis in terra* és a *similitudine sub terra* tagolásból kettővel összhangban dolgozik a CPD-ben. Jóllehet Comenius az *in terra* részben nem az augurokról beszél, mint Varro.

régiek általában olyan magas helyeket, dombokat és halmokat szenteltek fel istentisztelet céljából, amelyek szép kilátást biztosítottak, és mert szakrális céljaikra falakkal körülvett oltárokat éppen ott állítottak fel; a templom szó immár főként olyan építményt jelöl, amelyik istentiszteletre szolgál.²² Cicero ugyanakkor, jelzi Comenius, a Szenátust (*Curia*) a közösségi tanács székhelyének és templomának (*sedes ac Templum publici consilii*) nevezi a *De domo suá*ban, a *Pro Miloné*ban pedig a Szenátust (*Curia*) a Szentség Templomának (*Templum Sanctitatis*) hívja.²³ Lucretius is a Szellem Templomaként (*Mentis templa*) utal az emberi lélek, különösen pedig a bölcs emberek lelkének belső titkaira, amelyekből az elme, mint valami kilátótoronyból (*edita specula*) szemléli és érti meg a világot. Ebben az értelemben beszél tehát a „bölcsek tanaitól megerősített templomokról” (*sapientum doctrina edita Templa*) is azon a helyen, amelyet Alsted enciklopédiája is idéz: semmi sem édesebb, mint a bölcsek tanaitól erődített derűs szent helyekkel – vagyis templomokkal – bírni.²⁴

A *Pansophiae Prodromus* korábban is idézi már ezt a Lucretius-helyet, s ez az előfordulás még inkább Alsted esetleges hatását sejteti cseh tanítványánál. Miután Comenius ezen a helyen arról beszél, hogy az eddig felhalmozott tudás drámaian rendezetlenül áll a kor embere előtt, arra utal, hogy szükséges e most igencsak zavaros mindentudásban egyetemes rendet tenni. Vagyis itt az idő, hogy e halmokból megépítsük a bölcsesség pompás templomát (*splendidum Sapientiae templum*), amiről joggal énekelt maga Lucretius a már fentebb idézett helyen: semmi sem édesebb, mint a bölcsek tanaitól erődített derűs szent helyekkel bírni.²⁵ Itt Comenius egyébként megidézi magát Salamont is a bibliából (Péld, 9,1–6),²⁶ s arra jut, hogy ha nem épül meg a bölcsesség temploma (ezúttal: *basilica sapientiae*), akkor úgy jár mindenki, mint a lusta és terméketlen építőmester (*ignavus*

²² „Quia vero antiquitas loca terrae editiora, colles et tumulos, e[x] quibus prospectus dabatur amoenus, numini colendo consecrabat, erectisque ibi Aris ad usus sacros signabat, tandemque Aras ipsas septis circummuniebat; factum inde est, ut Templi nomen ad significandum inprimis aedificium divino cultui destinatum transierit, eoque sensu nunc potissimum usurpetur.” *CPD*, 241–242.

²³ *CPD*, 242.

²⁴ „Tandem Poeta *Mentis templa* vocat intimos animi humani (praesertim Sapientis) recessus; unde Mens velut ex edita specula contemplatur universa, et de iis quae cernit, pro conscientia etiam discernit. Unde iterum Lucretius ipsam sapientum doctrina edita Templa vocat, noto illo versu. Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere / Edita Doctrina Sapientum Templa serena”. *Uo*.

²⁵ [Margón: *Templum sapientiae splendidum exaedificandi tempus est.*] „Ecquid vero jam restat, nisi ut aliquando tandem his materiarum struibus in debitam redigendis formam, solertem adhibeamus manum? ad extruendum scilicet universale aliquod veritatis luce, et harmoniae ornamentis vere splendidum *Sapientiae Templum*; de quo jure *Lucretianum* illud cani possit. / *Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere / Edita Doctrina Sapientum Templa serena*”. COMENIUS: *Pansophia Prodromus*. = *Uő: Pansophiae Prodromus*, 37.

²⁶ A Károli-biblia szerint: „Bölcsesség megépítette az ő házát, annak hét oszlopát kivágván. Megölte vágnivalóit, kitöltötte borát, asztalát is elkészítette. Elbocsátá az ő leányit, hívogat a város magas helyeinek tetein. Ki tudatlan? térjen ide; az értelem nélkül valónak ezt mondja: Jőjjetek, éljete az én étkeimmel, és igyatok a borból, melyet töltöttem. Hagyjátok el a bolondokat, hogy éljete, járjatok az eszességnek után.”

architectus), aki mindig épít valamit, de sosem fejezi be azt. Ugyanakkor a tudás világában fenyegető káoszt, az „írók özönvizét” (*diluvium scriptorum*), vagyis mai terminussal az információ-túltelítettség fenyegetését csak akkor lehet Comenius szerint elhárítani, ha belátjuk, hogy messze nem csupán emberi bölcsesség kell a Bölcsesség Templomának felépítéséhez – az építés mestersége (*architectonica*), illetve az emberi szellem (*ingenium humanum*) általában még nem lelte meg ugyanis az ehhez szükséges képességeket.²⁷ E templomépítéshez tehát sokkal inkább isteni bölcsességre van szükség, ahogy ez már Mózes sátrának esetében (Kivonulás 25,40) is így volt, avagy a fentebb megidézett *Példabeszédek*ben is. Ezért is fohász-kodik Comenius Istenhez e szakasz végén, hogy ő mutassa az utat a pánszofia templomának megépítésében.²⁸

Míndez tehát az egyik oka annak, amiért Comenius új enciklopédiáját templomnak nevezi, hiszen abban az emberi szellemnek egy olyan egyetemes építménye (*fabrica menti humanae universalis*) készül szerinte, ahonnan mindent, ami létezik és kinyilatkoztatott – legyen az látható, vagy láthatatlan, halandó, vagy örökkévaló – könnyedén és örömmel (*jucunde*) lehet szemlélni, vagyis megérteni, megtanulni és tovább adni.²⁹ Amikor lezárja ezt a szakaszt, ahol arról beszélt, miért nevezendő az enciklopédia templomnak, Comenius a korban ugyancsak páratlanul népszerű metaforát, a Bölcsesség Színháza (*Theatrum Sapientiae*) fordulatát is mozgósítja egy pillanatra. Ez csak még inkább megerősíti az enciklopédia térbeliségét és vizuális jellegét, és szép példát mutat arra is, miképpen vált a latin *templum* szó a görög *theatron* pandantjává, ahogy arra West is utal.³⁰

A PANSOPHIAE DIATYPOSIS METAFORIKUS ELŐSZAVA

Nem célom e tanulmány keretei között Comenius templomkoncepcióit teljességükben áttekinteni, így csupán két igen fontos szövegrészlet vázlatos bemutatásával szolgálok, elsőként a *Pansophiae Diatyposis* előszavának és egy apró, de fontos részletének, majd pedig a *Conatum Pansophicorum Dilucidatio* néhány pontjának ismertetésével.

²⁷ A kora újkori információ-túltelítettségéről lásd az *Early Modern Information Overload* című összeállítást: *Journal of the History of Ideas*, 64/1 (2003).

²⁸ COMENIUS: *Pansophiae Prodromus*, 38–39.

²⁹ „Atque haec prima est causa, cur novae nostrae Encyclopaediae Templi nomen indendum putamus; quia hic menti humanae universalis quaedam fabrica paratur, unde quaquaversum prospectando omnia quae usquam sunt, visibilia et invisibilia, temporaria et aeterna, (modo revelata sint) jucunde contemplari queat.” *CPD*, 243. A *jucunditas* pedagógiai szempontból perdöntő toposzáról lásd SZENTPÉTERI: *Egyetemes tudomány Erdélyben*, 170–171.

³⁰ „Haec cur Sapientiae Theatrum, Templi appellatione insigniendum veniat.” *CPD*, 246. Lásd még erről a szövegben igen gyakran előforduló metaforáról JEAN-MARC BESSE: *Térképészet és gyűjtemény. Ortelius Theatruma.* = BENDA GYULA, SZEKERES ANDRÁS (Szerk.): *Tér és történelem.* Bp., L’Harmattan – Atelier, 2002, 111–149.

A *Pansophiae Diatyposis* első aforizmájában a Bölcsesség Templomának nevezi Comenius azt a Könyvet, amelyikben az embereknek – mint a Teremtő alkotásait szemlélni hivatott (ti. *ad contemplandum*) Teremtményeknek – minden, ami van, volt és lesz, szemlélésre (ti. *contemplanda*) ajánlott; mégpedig azzal a céllal, és azokkal az e cél számára elrendezett eszközökkel, és olyan rendben, hogy mindezek segítségével ahhoz jussanak el, akiből, akin keresztül és akiben van minden; vagyis Istenhez és a benne rejlő örök boldogsághoz.³¹ Comenius a *Diatyposis* előszavának tanúsága szerint Isten nagyobb dicsőségére, az emberiség hasznára és az ezeréves földi paradicsom eljövendő életének előjátékaként (*futuræ vitæ praeludium*) a Bölcsesség e Templomának szerkezetét a bölcs építőmesterek mesterségbeli tudásának és leleményességének (*sapientum Architectorum sollertia*) mintájára alkotta meg. Ők ugyanis Comenius szerint semmilyen nagyobb építkezéshez nem szoktak hozzálátni anélkül, hogy meg ne terveznék azt, s hogy el ne készítenék a jövendő épület tervét (*delineatio*). Ez amellet, hogy örömet okoz, kifejezetten hasznos a pénzbeli, időbeli vagy hitelbeli veszteségek megelőzésében is. Hiszen a megépítendő épület másának (*simulacrum*), avagy tervének (*idea*) segítségével rögvest látható lesz, vajon az egész teljessége (*plenitudo*), a részek szimmetriája (*symmetria*) és azok bája (*decor*) szépen megfelelnek-e egymásnak.³² Ha aztán bármi tökéletlennek, vagy redundánsnak minősülne ahhoz képest, ami célszerű; szabadon kiegészíthető, elvehető vagy megváltoztatható az szükség, vagy tetszés szerint. Ezzel a vázlattal (*sciagraphia*) a költségek is jól számba vehetőek, s a mű méretei, volumene, anyaga, formája, munkaerőigénye, eszközszükségletei és a határidők is jól felmérhetőek. Comenius szerint az építőmester (*architector*) mindezek fényében ítéli meg (vö. *judicium*), hogy valóban megvalósítható-e a terv.³³ Aki nem így jár el, arra a jézusi parabola (Lukács 14,30) vonatkozik: „Ez az ember építkezésbe fogott, de nem tudta [azt] befejezni.” A bölcs és a terméketlen építőmester szép szembeállításával találkozunk hát itt is, amiképpen fentebb már

³¹ „*Templum Sapientiae vocamus Librum, in quo Homini, ut Creaturæ ad contemplandum Opera Creatoris sui factæ, contemplanda offeruntur omnia quæ usquam sunt, erunt, fuerunt; eo fine, eoque ad finem dispositis mediis, ordine, ut omnium illorum ope ducatur, et deducatur, ad eum, Ex quo, Per quem, et In quem sunt omnia, Deum, aeternitatemque in ipso Beatitudinem.*” COMENIUS: *Pansophiæ Diatyposis, Ichnographica et Orthographica delineatione. Totius futuri Operis amplitudinem, dimensionem, usum, adumbrans.* Amsterdam, Elsevier), 1645, 7. Ezentúl: PD. Modern kiadását lásd a DJAK 14, kötetében.

³² „*Agitantibus nobis (non jam secretis solum imaginationibus, sed in aperto) in honorem Magni Dei, communesque generis humani usus, et futuræ vitæ praeludium, Sapientiæ Templi structuram, imitari convenit sapientum Architectorum sollertiam; qui nullius majoris operis aedificationem sine prævia futuri operis Delineationem aggredi consueverunt. Quæ res præter delectationem [...] insignem habet usum ad præveniendam sumtuum, temporis, existimationisque jacturam. Quippe erecto futuri operis simulacro, aut idea, promptum est pervidere, num sibi Totius plenitudo, Partium Symmetria, singulorum decor, satis constat.*” PD, 3.

³³ „*Et tum, si quid deesse, superesse, aliter quam expediat esse, animadversum fuerit, integrum est addere, demere, mutare, pro necessitate, aut lubitu. Postest item exactior impensarum iniri ratio, dum e[x] Sciagraphia tali longitudo, latitudo, altitudo, cum requisita Materia, Forma, Operariis, Instrumentis, Tempore, prævidentur: quibus cum facultatibus suis collatis Architector, num tuto aggredi possit Opus, judicat.*” PD., 4.

a *Példabeszédekkel* kapcsolatban is történt: ha nem épül meg a bölcsesség temploma, akkor úgy jár mindenki, mint a lusta és terméketlen építőmester, aki mindig épít valamit, de sohasem fejezi be azt.

Mint Comenius írja, az építőmesterek (*architecti*) háromféle módon képzelik el és tervezik meg jövőő épületeiket.³⁴ Alaprajzban (*in plano*), falnézetben (*in fronte*) és végül teljességükben, minden dimenziójukat bemutató módon (*plenisime, ut per omnes Dimensiones*). Az első *Ichnographiának*, a másodikat *Orthographiának*, az utolsót pedig *Scenographiának*, vagy másképpen *Proplasmának*, latinul *Modulumnak*, vagy *Modellumnak* nevezik.³⁵ Érdemes ezt a korban melleleg közismert vitruviusi felosztást összevetni Alstednek a *Triumphus Bibliorum* negyedik aforizmájában található képletével, ahol miután az építőmester (*architectus*) elegendő mértékben mérlegelte a szent mintapéldákat (*sacra exemplaria*), a továbbiakban a tervezésnek, avagy a tervrajzok elkészítésének (*delineatio*) ugyane hármass rendszerét követi.³⁶ Nem melleleg Comenius előszavában világossá teszi azt is, hogy a *Diatyposis*ban e vitruviusi modell mintájára mutatja be a Pánszofia készülő Templomát.³⁷ Előbb a pusztá alapokról szól, deklarálva, hogy milyen enciklopédiára is vágyik valójában – ez lesz az *Ichnographia*. Az *Orthographiában* ellenben a megírandó könyv azon belső tartalmi és külső formai szükségleteiről szól, amelyek a felemelt Templom épületének megjelenését reprezentálják. Végül a Pánszofikus Templom minden részét, azoknak számait, rendjét és használatát szándékozik bemutatni, hogy végül megkapjuk a könyv teljes tervét, a *Proplasmát*. Comenius ehhez hozzáteszi, hogy a teljes képet mutató tervnek (*Modulum*) korántsem csiszoltnak, színesnek és képektől díszítettnek kell lennie, hanem éppen ellenkezőleg, tisztának és egyszerűnek, annak érdekében, hogy őszintén ítélessük meg a munkát magát.³⁸ A szerző végül Istenhez fordul s kegyelmet kér a Bölcsesség Temploma jövőő építőmestereinek (*futuri aedificatores Sapientiae Templi*), hogy megfeleljenek annak a parancsnak, amelyet már Mózes megkapott

³⁴ „Solent autem futuri Operis formam tripliciter mente concipere, et typo exprimere, Architecti.” *PD*, 3. Vö. VITRUVIUS: *De architectura libri decem*. I, 1, 2. Magyarul: *Uő: Tíz könyv az építészetéről*. Ford. Gulyás Dénes. Bp., Képzőművészeti Kiadó, 1988, 36.

³⁵ *PD*, 4–5.

³⁶ „Postquam architectus satis expendit sacra exemplaria, delineet suum opus. Delineatio ista usitate appellatur *graphis*, cuius partes sunt numero tres. Prima est *ichnographia*, quae est areae iacentis decriptio, futuri operis specimen exhibens. Vulgo appellant *formam planam*, Itali *plantam*, Germani *den Grundriss*. Hinc phrasis, *in Grund legen*. Ichnographia ista sit ope circini et regulae. Secunda graphidis pars est *orthographia*, quae est frontis ipsius, hoc est, aedificii frontem attollentis, sive subrecti, delineatio, externam operis dispositionem ob oculos ponens. Italis dicitur *fronte*, Germanis *der Auffriss*. Tertia pars graphidis est *sciographia*, seu *scenographia*, quae est internae partis delineatio. Italis dicitur *profilo*.” ALSTED: *Triumphus Bibliorum*, 162.

³⁷ „Omnia haec imitari nobis libet Diatyposi hac nostra”. *PD*, 5.

³⁸ „Sed observabimus in omnibus canonem illum Architectorum, qui *Modulum* exquisitiore artificio carere vult: hoc est, non esse politum, coloribus fucatum, picturis decoratum, sed nudum et simplicem: ut eo sincerius de Opere ipso iudicari possit.” *PD*, 5–6.

a Sátor elkészítésekor (Kivonulás 25,40): „Vigyázz, hogy a szerint a minta szerint készítsd el, amelyet a hegyen mutattam neked.”

A CONATUUM PANSOPHICORUM DILUCIDATIO EZÉKIEL-IHLETTE
TEMPLOMKONCEPCIÓJÁRÓL

A *Conatuum Pansophicorum Dilucidatio* nem a korabeli építészetelmélet fogalmi hálójában alkotja meg az *enciklopédia templomának* fogalmi metaforáját, amint a *Diatyposis* tette, hanem misztikus távlatba helyezi azt, s a millenarista egyetemes tudomány számára alapvető, olyan vizionárius modellben gondolkodik, amely az utolsó időkben bekövetkező nagy helyreállítás jegyében képzelendő el. A *Conatuum Pansophicorum Dilucidatio* tanúsága szerint a Keresztény Pánszófia Temploma (*Pansophiae Christianae Templum*) magának a legfőbb Építésznek, a Teljhatalmú Istennek eszméi, szabályai és törvényei szerint építendő fel, és Jézus Krisztus az összes nemzetségből, törzsből, népből és nyelvből összegyűjtött és összegyűjtendő Egyetemes Egyházának használatára szentelendő fel.³⁹

A szerző három okot sorol fel arra, hogy enciklopédiáját miért kell a keresztény pánszófia templomaként elneveznie. Az első okról, az etimológiáiról fentebb már szóltam.⁴⁰ A második okot a következőképpen összegzi Comenius tömören. Azért használja e nevet, mivel az örök Bölcsesség (*aeterna Sapientia*) templomának (*templum*), szállásának (*habitaculum*), házának (*domum*), sátrának (*tabernaculum*) és szentélyének (*sanctuarium*) minden biblia sugallta értelmezését reprezentálni kívánja. Ezek az örökkévalóság (*aeternitas*), a világ teljessége (*mundus*) a mennyel (*coelum*) és a földdel (*terra*), az Isten nevében épített szállás (*domus*), az alázatos és bűnbánó szív (*cor*), az egyház (*ecclesia*) és Krisztus ember volta (*humanitas Christi*), amelyben az istenség (*plenitudo divinitatis*) lakozik a maga teljességében, testi értelemben (*corporaliter*).⁴¹ A harmadik ok szerint a Bölcsesség Keresztény Templomának (*Templum Christianae Sapientiae*) ugyanaz a célja, mint a kézzel fogható templomnak volt az Ószövetségben.⁴² Ennek az oknak a részletezését most azonban elhagyom, s ahhoz az ebből következő részhez lépek inkább, ahol Comenius Ezékiel látomásos templomának ihlető voltáról beszél, ennek ugyanis kulcsszerepe van abban, hogy megértsük a millenarista egyetemes tudomány templomkoncepcióját.

Vajon miért a legfőbb építőmesternek, Istennek (*architectus summus Deus*) eszméi, szabályai és törvényei szerint építjük a Pánszófiának ezt a Templomát

³⁹ [Margón: *Pansophiae Templum*.] „*Pansophiae Christianae Templum*, ad ipsius supremi Architecti, Omnipotentis Dei ideas, normas, legesque, extruendum; et usibus Catholicae Jesu Christi Ecclesiae, ex omnibus gentibus, tribubus, populis et linguis, collectae et colligendae, consecrandum.” *CPD*, 240 skk.

⁴⁰ *CPD*, 241–243.

⁴¹ A szerző összesen hat bibliai hellyel illusztrálja ezeket az értelmezéseket, lásd *CPD*, 243.

⁴² Részletesen lásd *CPD*, 243–246.

(*Pansophiae hoc Templum*)? – teszi fel itt a kérdést Comenius. Ennek szerinte kézenfekvő oka, hogy mindenben azt a mintát követjük, amelyet korábban Isten Bölcsessége (*Sapientia Dei*) már megtervezett – Mózesnél a Sátor felállításához, Salamonnál (valójában eredetileg apjánál, Dávidnál), hogy felépíthesse a Templomot Jeruzsálemben, és végül Ezékielnél, hogy az régi pompájában helyreállítsa a lerombolt Templomot.⁴³ Isten ez utóbbinak Comenius szerint egy misztikus templom formáját tárta fel, mégpedig Krisztus Új Egyházát.⁴⁴ A misztikus felfogásban azonban valójában mindig csak egy templommal van dolgunk – az isteni jelenlét, vagyis a sekina (שְׁכִינָה) egyetlen lehetséges földi hajlékával –, nem úgy, mint a történeti szemléletben, amelyik megkülönbözteti Salamon, Zerubbábel és Heródes templomait. Comenius ehhez hozzáteszi, hogy minden kinyilatkoztatás egyre tökéletesebb templomot feltételez. Persze nem azért, mert az Istennek és a sekinának önmaga tökéletesítésére lett volna szüksége, mint az embereknek; hanem azért, mert mindegyik tökéletesebb templom az egyház tökéletesebb állapotát jelképezi, vagy prefigurálja.⁴⁵ Így tehát logikus, hogy Comenius Ezékiel látomásának templomát választja a Keresztény Pánszófia Templomának legfontosabb mintájául, már csak azért is, hiszen szerinte az egyház, akárcsak a világ, immár a maga utolsó, idős korába (ti. *senectus*) jutott élettörténetében.⁴⁶ Ez pedig a nagy *restitutio* kora, a nagy helyreállítása. Ám a millenarista értelmezésben az ezékieli helyek eredeti zsidó felfogása tipologikus értelemben is átlényegül, s már nem Izrael szabadságának helyreállítását és újjászületését jelenti a babiloni fogság után, s az új kultuszközösségen sem a kiválasztott zsidóságot kell értenünk immár, hanem az egyetemes keresztény egyház közösségét.⁴⁷

Hasonlóan ahhoz, ahogy Alsted fentebb szolt a *Triumphus Bibliorum*-ban, Comenius a pánszófia tagolását, Ezékiel víziójának jegyében, az alapoktól a fennköltebb tudnivalóig (*ab humilioribus semper ad sublimiora*) vezető úton mutatja be hét részben úgy, hogy az emberi szellem végül a Szentek Szentjéhez, vagyis Isten áldott örökkévalóságáig emelkedik fel.⁴⁸ Comenius az enciklopédia hét ré-

⁴³ „Sequitur dicendum, Cur Pansophiae hoc Templum ad ipsius architecti summi Dei, ideas, normas, legesque construi dicamus? Ratio in promptu est; quia totius dimensione partiumque numero, situ, usu, exemplar sequimur, quod ipsa sibimet delineavit Sapientia Dei. Primum apud *Mosen*, in erigendo Tabernaculo; deinde apud *Salomonem* in extruendo Templo; tandem apud *Ezechielem*, in gloriosius restaurando diruto Templo.” CPD, 254.

⁴⁴ „[Deus] Ezechieli ostendit formam templi mysticae, id est Ecclesiae novae sub Christo” Uo.

⁴⁵ Vö. CPD, 255.

⁴⁶ CPD, 256.

⁴⁷ PAP FERENC: *Templom mint teológia. Kulcsok az Ezékiel 40–48 értelmezéséhez*. Bp., KGRE–L’Harmattan, 2012.

⁴⁸ „[N]os huic Sapientiae Christianae Templo, formam ex delineatione Templi ultimi Ezechieli facta mutuamur: distinguentes totum Pansophiae apparatus in septem diversas partes in quarum singulis diversa spectanda exhibeantur, quo mentes ab humilioribus semper ad sublimiora elevatae, tandem ad Sanctum Sanctorum, in beatam ejus aeternitatem, deducantur.” CPD, 256–257. Vö. ALSTED: *Triumphus Bibliorum*, 163. A részletes párhuzam itt következő vázlatos bemutatása a CPD alapján (258–265) íródott.

szét Ezékiel víziójának hét részre osztásával jelöli ki következésképpen. Eszerint Ezékiel elsőként általánosságban szól a látomásról – a hegyen épült várossal (*civitas in monte sita*); az érteketintetű férfival, aki megmutatja és megméri Ezékielnek a Templomot; az azt övező Kőfállal (*Ambitus Templi*) (Ez 40,2–5). Második lépésben az egyetlen, Keleti kapuról (*Porta Templi*) szól (40, 6–16). A harmadik lépésben a Népek udvarát, vagyis a legkülső, mindenki számára hozzáférhető udvart (*Atrium primum, seu extimum Vulgi*) mutatja be (40,17–27). A negyedik lépés a Középső udvaré (*Atrium medianum*), vagyis a Levitáké (40,28–46). Az ötödik lépésben a Belső udvart (*Atrium intimum*), vagyis a Papok udvarát látjuk az Égőáldozat oltárával (*Altare holocausti*) (40,45–47). A hatodik lépésben a Templom, vagy Isten Háza (*Templum seu Domus Jehovae*) (40,48–41, 26) következik, vagyis a Szentek Szentje (*Sanctum Sanctorum*) (41,4) a Szentélyel és a Tornáccal (*Vestibulum*) (40,48–49). A hetedik lépésben pedig többek között az Isten Templomából (*Templum Dei*) előtörő forrásról (*fluvium aquarum*) esik szó (47,1–12). Ebben a szellemben alakul a Bölcsesség Templomának (*Templum Sapientiae*) szerkezete is. Az első rész afféle általános bevezetés (*Prolegomena*) lesz bemutatandó, hogy miféle könyv is a Pánszófiáié (*Pansophia*), s hogy az milyen céllal (*finis*), milyen használatra (*usus*) készül; hogy Isten jósága (*bonitas Dei*) milyen segítséget (*apparatus*) nyújt ahhoz, hogy megszerezzük az Egyetemes Bölcsességet (*Universitaria Sapientia*); s hogy milyen is annak általános formája (*generalis forma*). A második részben a Keleti kapu (*Porta orientalis*) helyett a Bölcsesség Temploma az emberi Szellem (*Intellectus humanus*) számára nyilvánvaló alapfogalmak rendszerét (*Notionum communium systema*) nyújtja. Ez a megfelelő készlet (*primarum et communium notitiarum apparatus sufficiens*) Szent kapuként (*Porta sacra*) vezet rá minden dolgok könnyű, gyors és biztonságos megértésére (*cognitio omnium rerum*). Ez tehát az *Alapvető fogalmak kapuja* (*Porta communium notitiarum*). A pánszófia harmadik részét ihlető Népek udvara (*Atrium Vulgi*) az érzékekkel (*sensus*) tapasztalható, Látható világot (*Mundus visibile*) jelöli, minden olyan látható teremtményét tehát, amelyben a természet ereje (*vis naturae*) munkál. Az ember itt az életéhez nélkülözhetetlen természeti dolgokat (*naturalia suae vitae*), s mindazon praktikákat (*fabrica*) tanulhatja meg, amelyekkel az természetes eszközökkel (*media naturalia*) fenntartható és megóvható. Ez tehát a *Természet udvara* (*Atrium Naturae*). A negyedik részt a Középső udvar (*Atrium medianum*) jelöli, s az Értelmelem (*Ratio*) számára megnyíló, embertől alkotott világra (*Mundus repraesentativum*) vonatkozik, tehát minden emberi alkotásra (*humana opera*), amit a mesteri munka (*ars*) és tehetség (*ingenium*) létrehozott és létre fog hozni; illetve mindarra, ami Értelmünkben (*Mens*) megfogható. Ebben a Színházban (*Theatrum*) az ember azt tanulhatja meg, hogy az értelem helyes használatával (*Rationis usus rectus*) miként múlja felül az esztelen állatokat. Vagyis hogy miként éljen értelmes Életet (*Vita rationalis*) mind magával, mind pedig az összes teremtménnyel összhangban (vö. *commercium*), és bárminő emberi társulásban (*societas humana*). Ez tehát az *Értelmelem udvara* (*Atrium Rationis*). A Belső udvar (*Atrium intimum*) a pánszófia azon ötödik részét jelképezi, ahol az ember

önmagát ismerheti meg, illetve ahol megtanulhatja, hogyan kell valódi Spirituális és szent életet (*Spirituale ac divina vita*) élnie. Itt ugyanis önmagunk azon részét szemléljük, amelyik bennünk leginkább Istenre emlékeztet: ez az abszolút Szabad akarat és Ítélet (*Libertas Voluntatis, seu Arbitrii, absoluta*), amelynek segítségével korlátlan hatalmú Királyként (*Rex solutae potestatis*), szabadon dönthetünk arról, hogy mit fogadunk, vagy vetünk el mindabból, amit az érzékek felfedtek, vagy elrejtettek, és amivel az értelem meggyőzött, vagy eltántorított bennünket. Ez a döntési szabadság a legnagyobb méltóság (*dignitas*), amit az ember az Istentől kapott, ezt fejezi ki az a fordulat is, hogy ő a maga képére teremtette az embert, aki így Isten képmása (*imago Dei*). Isten mérhetetlen jóságának jele, hogy a bűnbe esett emberben ezt a megsérült Istenképet helyreállítja (*restitutio*), s rávezeti az embert arra, hogy belássa, a maga paradicsomi méltóságát helyreállítani csak akkor lesz képes, ha Isten ezt lehetővé teszi azzal, hogy egy új, erősebb kötelékkel (*vinculum firmior*) magához köti őt az örökkévalóságban. Ez az igazi, Istenhez újrakötődő Spirituális élet a tárgya a pánszófia ötödik részének – vagyis a Szentnek tudománya (*scientia [Sanctum] Sanctorum*) ahogy Salamon nevezi (Péld 30,3); a Rejtett bölcsesség (*Sapientia occulta*), ahogy a Zsoltárköltő énekli meg (Zsolt 51,6); Minden bölcsesség kompendiuma (*omnisque Sapientiae compendium*), ahogy például Comenius Jóbot (28,28) értelmezi; az e világi Bölcsék elől elrejtett Bölcsesség (*[Sapientia] a Sapientibus mundi nasconditum*), ahogy Máté említi (11,25). Itt tehát kiderül, hogy Comenius szerint az Egyház tanítása (*doctrina Ecclesiae*) fényesen felülmúlja a Filozófusok tanait (*doctrinae Philosophorum*), amiképpen az Úr háza (*domus Domini*) a többi hegycsúcs fölé magasodik (Iz 2,2). A Templom legbelsőbb és legtitokzatosabb része, a Szentek Szentje (*Sanctum Sanctorum*) nyújtja a mintát a pánszófia hatodik részéhez, ahol a maga örökkévalóságában szemlélhetjük az Istenek Istenét (*Deus Deorum*). Ebben a Színházban (*Theatrum*) az ember a saját maga és a Világ (*Mundus*) archetípusát megfigyelve megéri majd, miként utal minden teremtménye Istenre a maga módján, s hogy Istenben mennyivel magasabb rendűen mutatkozik meg mindaz, ami teremtményeiben csak jó, szép, szeretetre méltó és kívánatos lehet. Végül az utolsó részben a Templomból fakadó azon forrásról esik szó, amelyik az egész világot élteni, ebből Comenius pedig azt szándékozik levezetni a pánszófiában, hogy miként is kell a Bölcsesség vizeivel (*aquae Sapientiae*) helyesen bánnunk. Mások mellett Salamonra is hivatkozik (Péld 18,4), amikor arra utal, hogy tisztában van e forrás jelképes, evangelizációs szerepével Ezékiel víziójában. A hetedik részben tehát azzal kell foglalkoznia a szerzőnek, hogy a Bölcsesség e forrásvizével milyen úton-módon locsolhatjuk meg az emberi lelkek kertjeit (*omnes hortulos animae nostrae*), és életünk tennivalóinak pázsitjait (*omnia vireta negotiorum vitae nostrae*), s az Egyháznak paradicsomát (*paradisum Ecclesiae*). Többek között ez az oka annak is, hogy miért kell Comenius szerint a Bölcsesség e Templomát (*Sapientiae Templum*) Jézus Krisztus – az összes népből összegyűjtött és összegyűjtendő (*ex omnibus gentibus collecta et colligenda*) – Egyetemes Egyházának (*Catholica Jesu Christi Ecclesia*) szentelni. Annak az egyháznak,

amelyikről később Comenius a *Consultatio catholica* előszavában, illetve első könyvében, a *Panegersiában* szól, amikor arra buzdítja a világ polgárait, s különösen pedig Európa fényességeit (*Europae lumina*), egyházi vezetőket, értelmiségieket és politikusokat; hogy ébredjenek, s teremtsék meg a Jézus Krisztus Egyetemes Egyházát megtestesítő eszményi világállamot a keresztény pánszófia templomának jegyében.⁴⁹

A MILLENARISTA EGYETEMES TUDOMÁNY TEMPLOMÁTÓL A KŐMŰVES (NAGY)PÁHOLYIG

Az *enciklopédia templomának* fogalmi metaforája Comeniusnál tehát mind a vitruviusi hagyományt követő, a korabeli építészetelméleti fogalmakat segítségül hívó formában; mind pedig az ezékieli vízió távlatában a Jóisten – Alsted szavaival a legbölcsebb építész (*architectus sapientissimus*) – teremtette világ tökéletességét tükröző mintában, vagyis Salamon templomának érzékileg adott, konkrét formájában testesíti meg a millenarista egyetemes tudomány elvont dimenzióit. E fogalmi metafora ily alapos kidolgozása kulcsfontosságú szerepet játszhatott Comenius későbbi szabadkőműves kultuszában, s ily módon pedig – mutatis mutandis – a szabadkőművesség templomszimbolikájának formálódásában is. Mint arra egy korábbi vázlatomban már utaltam, noha a millenarista rajongás fokozatosan kiveszett ebből a szimbolikából, minden szekularizáció és jelentésmódosulás ellenére a modernebb rituáléból is mind a mai napig erősen kiérezni a metaforikus gondolkodás e kora újkori előzményeit. Most azonban, anélkül hogy újra felidézném a maszon historiográfia egyik igen izgalmas – Comenius az andersoni alkotmányokra, s így a modern szabadkőművességre gyakorolt vélt vagy valós hatásáról szóló – toposzának történetét; illetve a Ludwig Keller és Wilhelm Begemann szabadkőműves Comenius-kutatók között erről folyt vitát, csupán e toposz kialakulásának egyik, ha nem a legkorábbi forrásáról ejtek pár szót.⁵⁰ Korábbi cikkemben is utaltam már arra, hogy pietista előzmények után, Herder közvetítésével, de valójában Karl Christian Friedrich Krause szabadkőműves filozófus műhelyében, 1817 után fogalmazódott meg először markánsan az a mindmáig ható elképzelés, hogy Comenius koncepciói közvetlen befolyással voltak a modern szabadkőművességre.⁵¹ Közelebről ez a *Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüder-*

⁴⁹ COMENIUS: *De emendatione rerum humanarum, Consultationis catholicae Panegersia, Excitatorium Universale, in quo quid Res Humanae sint et quam corruptae quanque de Emendatione semper in coelo et terra consultatum sit consultandumque novo modo restet, explicato; ad suscipiendum pro re tam communi communia consilia Omnium hominum sit Invitatio*. Halle, *Orphanotropeum*, 1702. Modern kiadását lásd a DJAK, 19/1. kötetben.

⁵⁰ SZENTPÉTERI: *Szabadkőműves Comenius-kultusz*, 347–352. Lásd még részletesebben MONIKA NEUGEBAUR-WÖLK: *Esoterik als Element Freimaurischer Geschichte und Geschichtsforschung*. = *Quatuor Coronati Jahrbuch*, 40 (2003), 1–24.

⁵¹ KARL CHRISTIAN FRIEDRICH KRAUSE: *Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft: mitgetheilt, bearbeitet und durch eine Darstellung des Wesens und der Bestimmung der Freimaurerei und der Freimaurerbrüderschaft, sowie durch mehrere liturgische Versuche erläutert*. 2 k. Dresden, Arnoldi, 1810–

schaft második kiadásának azon részében válik egyértelművé, ahol Krause a John Browne-féle *Masonic Master-Key* második, 1802-es londoni kiadásában az inasfok kátéját elemzi.⁵² Arra a híres kérdésre, hogy az avatandót miért fosztják meg érceitől a beavatás során, a harmadik válasz úgy hangzik Browne-nál is, hogy azért, mert Salamon templomának építéskor se hallatszott munkaeszközök hangja a munka során. Az ezzel kapcsolatos érveléshez fűzött lábjegyzet-esszéjében beszél Krause „egy titkos Rendtörténetről” („eine geheime Ordengeschichte”), amelyik többek között abban érhető tetten, ahogyan a szabadkőművesség Salamon templomát oktató célú metaforaként („Lehrbild”) kezeli. Ez amúgy Krause szerint a 17. század második felének, s az azt követő időszaknak kedvenc fogása volt, mégpedig azért, hogy az Egyháznak, mint az Isten királyságának spirituális építményét Salamon templomának képével reprezentálják („den geistigen Bau der Kirche, als des Reiches Gottes, unter dem Bilde des Salomon’schen Tempels vorzustellen”). Itt jegyzi meg Krause, hogy Comenius *Panegersia* és *Opera Didactica Omnia* című műveiben Salamon és Ezékiel templomának metaforájába burkolta egy tisztán emberi, ám egyúttal istenfélő világgállamról alkotott eszményi elképzelését („kleidete sein Urbild eines reinmenschlichen und zugleich gottinnigen Zustandes [...] in das Lehrbild des Salomon’schen und Ezechiel’schen Temples ein”). Krause szerint Comeniusnak – ennek az igaz embernek („redlicher Mann”) – eszményi reprezentációi messze túlnőttek korának valóságán, s tanításai a James Anderson 1723-as *Alkotmányában* kibontott alapelvekkel oly tökéletes összhangban állnak, hogy könnyen igazolható velük az az elképzelés, amely szerint az angol Modernnek első nagypáholyának alapítói Comeniusnak az 1717-ben született kőműves rend magasabb rangú fejlődését előlegező, egy valóban emberi szövetséget ígérő elképzeléseire (ti. „menschheitbündliche Ahnungen”), és az ezeket reprezentáló eszményi modelljeire („urbildliche Darstellungen”) fektették intézményük alapjait. Krause ezt alátámasztandó Comenius már idézett, *Conatuum Pansophicorum Dilucidatio* című munkájának 1657-es, amszterdami, *Opera didactica omnia*-beli kiadásából idézi a Salamon Templomára vonatkozó passzusokat (46–54.) hosszasan, bizonyítandó, hogy milyen erős annak hatása Anderson híres első kötelmére – és így a modern rituális hagyományokat megtestesítő Browne katekizmusára

1813. Uő: *Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft [...] 2. neubearb., mit dem Lehrlingrituale des neuengl. Zweiges der Brüderschaft, sowie mit einigen anderen Kunsturkunden und Abh. verm. Ausg.* 2 k. Dresden, Arnoldi, 1820–1821. Krause saját bevallása szerint csak az első kiadás megjelenése után figyelt fel Comenius vélt szerepére a szabadkőművesség történetében, ezért a második kiadás releváns szempontunkból. Krauseről lásd REINHARD HORN: *Studien zur freimaurerischen Historiographie des 19. Jahrhunderts: Karl C. F. Krause.* Bayreuth, Freimaurerischen Forschungsgesellschaft Quator Coronati e.V., 1983. Lásd még Johannes Seidel, Enrique M. Ureña és Erich Fuchs (Hrsg.): *Philosophisch-freimaurerische Schriften (1808–1832).* = Ureña és Erich Fuchs (Hrsg.): *Krause, Karl Christian Friedrich: Ausgewählte Schriften.* Stuttgart, Frommann-Holzboog, 2. k., 2008.

⁵² *Browne’s Masonic Master-Key Through The Three Degrees.* 2nd ed. London, 1802. KRAUSE: *Die drei ältesten Kunsturkunden*, 138–144, n. 61.

is.⁵³ Okfejtését az idézeteket követően Krause azzal fejezi be, hogy jóllehet Anderson és Jean Théophile Desaguliers, illetve az angol Modernek nagymesterségének többi társalapítója valóban Comenius alapvető eszméi és metaforikus „palástolásai” („bildliche Einkleidungen”) jegyében alapozták meg új intézményüket, és így főként Comeniusnak a Bölcsesség Templomára vonatkozó megfontolásait vették ösztönzőül ahhoz, hogy tovább gazdagítsák Salamon Templomának már meglévő jelképes értelmezéseit; mégis gyanús, hogy a templomépítés e mítosza mögött („unter dieser Mythe vom Tempelbau”) az angliai szabadkőműves testvériség történeti körülményeinek és eseményeinek egy rejtett és kódolt reprezentációja („eine chifrierte Darstellung”) bújhat meg, és hogy ez a mítosz valójában a „rendtitkos történetének” („geheimen Ordengeschichte / historia ordinis secreta”) egy jelentős részét leplezheti el. Ám, hogy Krause ezen mit érthet pontosan, s hogy igaza van-e egyáltalán Comenius a modern kőművesség születésére gyakorolt hatásával kapcsolatban, már nem ennek a tanulmánynak a tárgya.⁵⁴ Nekünk most elegendő csupán rámutatnunk arra újfent, hogy milyen óriási népszerűségnek örvendtek később a maszon historiográfiában, s így a kőművesség berkeiben általában is Krause jócskán kreatív félreolvasásokra épülő elképzelései arról, hogy Salamon templomának kőműves körökben közkeletű fogalmi metaforája lényegében Comenius millenarista egyetemes tudományának s így a keresztény pánszófia templomának örökében született meg – ha mégoly titokzatos körülmények között is.

⁵³ *Opera didactica omnia*. Amsterdam, Cunradus-à Roy, 1657, 478–479. Vö. CPD, 270–274. Ez a tízpontos *Architectis Templi Sapientiae observandae regulae*.

⁵⁴ Vö. még KRAUSE: *Die drei ältesten Kunsturkunden*, 320–323.: „[U]nd die Stifter des [...] Großmeisterthumes legten bei Bestimmung des Zweckes der Bruderschaft, und insonderheit bei Bestimmung des Verhältnisses desselben zu der Religion und zum Christenthume die Lehre des Comenius und Dessen urbildlichen Plan, einen allgemeinmenschlichen Verein, als wahrhaft allgemeines, (catholisches) Christenthum, zu stiften, zum Grunde; wie ich bei genauer Durchforschung sämtlicher Schriften des Comenius entdeckt, und in der vorliegenden Schrift bewiesen habe.”

JAN A. M. SNOEK
Az alluzív módszer¹

A szabadkőművesség alapvetően két módszer – a beavatási és az alluzív –, illetve három szimbólumcsoport – az építés, a fény és a középpont – kombinációja. Önmagában ezen elemek egyike sem tekinthető specifikusan a szabadkőművességhez tartozónak, de a kombinációjuk igen. Az alábbiakban kizárólag az alluzív módszerről lesz szó. Beavatási módszeren azt értem, hogy a szabadkőművesek legfontosabb befogadási szertartásai minden fokozatnál rendelkeznek a beavatás ismérveivel,² ugyanakkor összes szertartásuk alkalmazza az alluzívnek nevezett módszert. Tudomásom szerint előttem egyedül Piet Pott szentelt figyelmet ennek a módszernek szabadkőműves kontextusban, három publikációjában.³

MI AZ AZ ALLUZÍV MÓDSZER?

„Allúzióval élni” annyit tesz, „utalni valamire”, „vonatkoztatni valamire”. Így tehát az alluzív módszer a szövegek kétértelműségén nyugszik, mint ahogy a szimbolikus módszer is a szimbólumok kétértelműségén. Egy megjegyzés kívánkozik ide. Az igazi szimbolikus módszert illetően a befogadó nem tolmácsolhatja a szimbólumokat vaktában, a szabad asszociáció kínálta véletlen alapján. Éppen ellenkezőleg! Minden szimbólum korlátozott számú különböző jelentéssel rendelkezik, még ha gyakran nehéz is minden egyes jelentést megfogalmazni. Egy adott szimbólumnak nem minden jelentése alkalmazható a megfelelő helyzetben. A helytálló jelentés vagy jelentések ugyanannyira függenek a kontextustól, mint

¹ Ez a cikk *De allusieve method / The allusive method / La méthode allusive* című cikkem (*Acta Macionica* 9 (1999), 47–70.) némileg lerövidített, franciára fordított változatának fordítása.

² Ide értem az inas és a szabadkőműves mester fokozatát is. Lásd: J. A. M. SNOEK: *Initiations: A Methodological Approach to the Application of Classification and Definition Theory in the Study of Rituals*. Pijnacker, 1987.; Uő: *Inwijdingsrituelen*. = *Thoth* 41 (1990), 5, 221–231.; Uő: *De graad van Souverein Prins van het Rosekruis als Inwijding*. = *Het Rozekruis*, 64 (1990), 2, 45–52.; Uő: *Rituaal voor de graad van Ridder van de Degen en van het Oosten, ingeleid, bewerkt en geannoteerd*. = *Het Rozekruis*, 66 (1992), 3, 46–70, főként: 49. Ezekon a szertartásokon túl a szabadkőművességben vannak jelképes és beavatási szertartások is, illetve olyan továbbiak, amelyek két vagy akár három típus kombinációi. A legény fokozatának ritusa a jelképes rítus egyik példájaként említhető. Amikor azt állítom, hogy a beavatási módszer jellemző a szabadkőművességre, azon azt értem, hogy a beavatási fokok foglalják el az első helyet a másik két típushoz képest, történeti és érzelmi síkon egyaránt.

³ P. H. PORR: *De methode van de Koninklijke Kunst*. = *Thoth*, 10 (1959), 4, 73–85.; Uő: *De Leerling Vrijmetselaar*. Den Haag, 1964. 25–30.; Uő: *Traditie en Spiritualiteit*. = *Thoth*, 21 (1970), 1, 4–19. Pott mindig említ példákat is: 1959-ben az „élő kövekből épült” templomot (Ef 2,19–22, 1Pt 2,4–5), 1964-ben a hal/ICHTUS példáját, 1970-ben pedig a holland nemzeti himnusz, a Wilhelmus nyolcadik versszakát (vö. 1Sám 16,19; ApCsel 13,13–25). Ez utóbbi példát illetően lásd még: SNOEK 1999, 47–70, különösen: 54–55.

az érintett személyektől. Ez nagyon fontos, és a következő példa jól illusztrálja, mit értünk alluzív módszeren.

Menjünk vissza Néro császár, egy indulatos ember korába, aki mindenkit kivégeztetett, akit csak ellenséges érzülettel gyanúsított meg. Képzeljünk el valahol a római birodalomban két embert, akik egymás mellett ülnek a homokban. Alig ismerik egymást. Egyikük mutatóujjal rajzol valamit a homokba, két görbe vonalat, amelyek mintha egy halra hasonlítanának. Ez az a kontextus [ti. Néro kora, a szerk.], amelyben a szimbólumot rajzolták. Mit jelent? Első megközelítésben természetesen egy 'halat'! Ha egy piaci asztal felett lenne ábrázolva ez a szimbólum, csupán ennyi volna a jelentése. De ez az interpretáció, érthető módon, nem húzható rá az adott kontextusra. Ebben a helyzetben ugyanis teljesen másról van szó.

Mivel egy halnak nincs szemhéja, alvás közben nem tudja becsukni a szemét. Ezért a hal a hellén korban az éberség szimbóluma. Lehetséges tehát, hogy a második ember intésként érti a rajzot: „Figyelem! Fenyegtetve és veszélyeztetve vagy!”

De főként a harmadik értelmezés fontos. Görögül a hal „Ichtus”, és ennek a szónak a betűi e görög mondat szavainak a kezdőbetűit adják ki: „Iesus Christos Theou Yos Soter” (azaz: „Jézus Krisztus az Isten fia, a megváltó”). Ha a másik ember keresztény, talán elgondolkodik azon, hogy beszélgetőtársa ezt próbálja neki elmondani: „Én keresztény vagyok, és te?” Egy ilyen üzenetnek csak akkor van értelme, ha a két főszereplő keresztény, és ha a keresztények ezt a jelentést tulajdonítják ennek a szimbólumnak.

E két esetben valószínű, hogy a második ember elsimítja a homokban a halat. Úgy értette az üzenetet, ahogyan módjában állt, de azt senki más nem láthatja. Ha keresztény, hogyan fogja kideríteni, hogy a másik is az-e? Például, ha a kezével egy kereszt alakú mozdulatot tesz, miközben kitorli a rajzot. Ha a másik nem lenne keresztény, ezt nem venné észre, ellenkező esetben azonban kölcsönösen felismerhetik egymást. A két férfi ekkor megölelné egymást, és úgy ismernének magukra, hogy ők testvérek Krisztusban.

Ezzel a példával azt szándékoztam illusztrálni, hogy a szimbólumoknak általában egynél több jelentésük van, de a jelentés helyállósága ugyanúgy függ a kontextustól, mint az információmennyiségtől és a résztvevők kultúrájától is.

Az alluzív módszer hasonlóképpen működik a szövegekkel kapcsolatban. Egy olyan eljárási módra épül, amely már az Ószövetségben és Szent Pálnál is megtalálható. Sőt, Pál idéz egy szöveget a Tanakból is – amelyet manapság a keresztények Ószövetségnek, vagy zsidó bibliának neveznek –, s úgy mutatja be a hallgatóságának, mint amelyik analóg jelenlegi helyzetükkel. Majd elmeséli, miként cselekedett Jézus, mit mondott, mi történt vele, ekként pedig bemutatja, hogy ezek a tettek és mondások miként kapcsolódnak a Szentírásban foglalt egyes eseményekhez, s ugyanígy közönsége jelenlegi helyzetéhez. Végül hivatkozik a boldogság reményére is, amelyet a jövő iránt táplálhatunk, egy olyan reményre, amely az általa idézett szövegekre épül. Ez a fajta érvelési stratégia

éppúgy megtalálható a katolikus misén, mint a protestáns istentiszteleten, ahol is legalább két bibliai szöveget olvasnak fel, egyiket az Ó-, másikat az Újszövetségből. Az ezeket követő prédikáció összeköti a két szöveget egymással, de hozzájuk kapcsolja a hallgatóság aktuális, „itt és most” helyzetét is, mint ahogy az ezekből a szövegekből következő eljövendő reményt is, amelyben a hallgatóság vélhetőleg ugyancsak osztozik. Így tehát ez a módszer négy elemen alapszik: 1. az első számú szöveg; 2. a hallgatóság aktuális helyzete, amelyet kapcsolatba hoznak ezzel a szöveggel; 3. a második számú szöveg, amelyet ugyancsak kapcsolatba hoznak az egyes számú szöveggel; 4. a jövőbeli remény, amelyet a két szöveg felidéz. Az ekként létrehozott kapcsolatoknak köszönhetően a hallgatóság számára elérhetővé válik az egésznek az együttese.

Fontos számításba vennünk, hogy a felhasznált bibliai szövegek kombinációinak megválasztása nem önkényesen történik. Épp ellenkezőleg, olyan passzusokról van szó, amelyek sajátos módon, kölcsönösen kötődnek egymáshoz, és ezek a kapcsolatok már régóta ismertnek számítanak. Sok Bibliában jelzik is a konkordanciákat ezen passzusok között. Ha e szövegek kombinációi és kölcsönös kapcsolatai rögzítve vannak, a kombinációkat ismerő személynek nem feltétlenül szükséges mindent felsorolnia. Egyetlen célzás, allúzió elegendő annak megmutatására, melyik két vagy több szöveg együtteséről van szó. Az alluzív módszer segítségével tehát egyetlen szöveget idéznek. Feltételezik, hogy a befogadó felismeri azt, amelyikre utal.

Ezen kívül az idézett szöveg forrását nem explicit módon említik meg: még az sem tisztázott, hogy itt egy idézetet használnak, még ha ez lényeges is egyébként. Magától értetődik, hogy ezeket az idézeteket csak azok ismerik fel, akik ismerik és felismerik a forrásukat, ami azonban nem törvényszerűen a Biblia. A források több könyvből is összeadódnak. A felhasznált források együttesét „hivatkozási korpusznak” nevezem.

Az alluzív módszer mindig több jelentésrétegre vonatkozik. Nemcsak az alkalmazott kifejezés elsődleges jelentése és a közvetlen alluzív jelentés van jelen, hanem – annak a számára, aki fogékony erre – minimum még egy jelentés, hiszen a felhasznált idézet ugyancsak vonatkozik egy másik szövegre: akár ugyanarra, vagy a hivatkozási korpusz egy másik könyvére.

Az alluzív módszer virágorát a 16. és a 17. században élte. Működtetését a következő séma alapján tudjuk elgondolni. Képzeljünk el egy négy főből álló csoportot. A személy B-vel beszél, C pedig D-vel. A egy alluzív megjegyzést tesz, látszólag B-nek szánva, de B nem érti. Ellenben C-hez eljut az üzenet. C egy megjegyzést tesz beszédpartnerének, D-nek, célozva ezzel egy jelentésre, amelyet A felismer. Innentől kezdve A és C tudják, hogy kölcsönösen felismerték egymás célzását. B és D semmit nem fogtak fel ebből a nyíltan megnyilvánuló társalgás mögé bújtatott dialógusból. Világos, hogy a modern emberek már nem képesek efféle rejtett társalgást folytatni, amelyik a Bibliát, az egyházatyákat vagy a klaszszikus szerzőket használja hivatkozási korpuszként, hiszen többségünk már nem

ismeri eléggé ezeket a szövegeket. Az azonban bizonyos, hogy a szabadkőműveseknek olykor szokásuk maguk között űzni ezt a játékot, a szabadkőműves rituálét hivatkozási korpuszként alkalmazva profán társaságban. Ez igaz azon testvérekre is, akik ugyanannak a magas foknak a tagjai. Ha például ugyanazon „kék” páholyhoz tartoznak, lehetőségük van a magas fokokban felhasznált rituálék szövegeire célozni. A szabály mindig azonos: a szót csak annak szabad felfedni, aki már ismeri. És szórakoztató látni, ki csap le rá.

Most pedig öt konkrét példával illusztrálom az alluzív módszert.

ELSŐ PÉLDA: SALAMON TEMPLOMA⁴

Salamon templomának építésére hivatkozva a szabadkőművesek két bibliai szövegre szoktak implicit módon utalni: Királyok 1. könyve, 5–9, Krónika 2. könyve, 2–7. Ezek a szövegek elsődleges jelentésükkel utalnak a témára. Egy olyan ember számára, aki a zsidó kulturális közegben mozog, e szövegek azonnal felidézik Ezékiel látomását az új templomról (Ezékiel 40-től). Amikor a templom leméretik, és tökéletesnek találhatik, Isten belép oda, és azt mondja Ezékielnek: „Embernek fia! ezt az én királyi székemnek helyét és lábaim talpainak helyét, a hol lakom Izráel fiai között örökké...” (Ez 43,7.) Ez áll a zsidó hit középpontjában: a szövetség fogalma. „Ha az Úr nem építi a házat, hiába dolgoznak azon annak építői” (Zsolt 127,1), de nem kell félnünk, mivel Ezékiel szövegében megkapjuk Isten ígétét, miszerint bent fog lakni a házában közöttünk. Láthatjuk tehát, miként nyújtanak reményt a jövőre nézvést bizonyos, a múltra vonatkozó szövegek. A szabadkőműves szertartásban ezeknek a szövegeknek egyikét sem idézik, egy szövegre céloznak csupán; azonban annak számára, aki megfelelő erudícióval bír, ott a teljes egész. És ez a teljes egész az, ami megadja a jelentést Salamon templomának szimbolikus építésére vonatkozóan.

A keresztény kultúrát ismerő ember számára ezek a Salamon templomának – „az első templomnak” – az építéséről szóló szövegek először is a „harmadik templomra” vonatkozó textusokra utalnak, János evangéliumában (2,19–21.): „Felele Jézus és mondá nekik: Rontsátok le a templomot, és három nap alatt megépítem azt. Mondának azért a zsidók: Negyvenhat esztendeig épült ez a templom, és te három nap alatt megépítéd azt? Ő pedig az ő testének templomáról szól vala.” (Lásd még: Mt 26,61; 27,40; Mk 14,58; 15,29).⁵

⁴ Az eredetiben: „Le Temple de Salomon”. A magyar fordításban a francia szövegben található nagy kezdőbetűs szavak némelyikét, ahol e kifejezések nem hordoznak különleges vagy szimbolikus jelentést, kisbetűs alakkal adtuk vissza. Ezt a változtatást másutt nem jelöljük. (A szerk.)

⁵ Az idézett „templomokon” túl implicit célzások történnek még más építményekre is, így Noé bárkájára (1Móz 6,9–9,17); Babel tornyára (1Móz 11,1–9); Béthelre (1Móz 28,17–19); egy oltárra (2Móz 20,24–25); a Frigyládjára (2Móz 26-tól; 2Móz 36,8-tól; 4Móz 9,15–23); Zerubbábel temploma (a „második templom”) (2Krn 36, Ezsdrásig; Neh 1–7; Hag; Zak); a megvetett kő vagy szegletkő (Zsolt 118,22; JSir 28,16–17; Mt 21,42; Mk 12,10; Lk 20,17; ApCsel 4,11; 1Pt 2,1–10); az alapítás és építés (1Kor 3,10–17; Ef 2,19–22); Isten, az építő (Zsid 3,4; 11,10); az Új Jeruzsálem (Jel 21,9–22,5). A nagy tudású résztvevő

Láthatjuk, hogy a jelentés első és második rétegének esetében, amelyekre a példák utalnak, a Biblia a hivatkozási korpusz. A jelentés első rétege a zsidó és a keresztény résztvevő számára is a Tanakh, az Ószövetség, míg a második, kiterjedtebb réteg az Újtestamentum kontextusa. Nyilvánvaló, hogy ezt a második jelentésréteget csak olyan személy érzékelheti, aki számára az Újszövetségnek mint olyannak van jelentése. Ő ebből a nézőpontból is képes értelmezni a szöveget, és így azt egy új jelentésdimenzióval ruházza fel, míg másvalaki számára, aki elvetné ezt a dimenziót, ez nem tűnik kötelező érvényűnek. Így tehát az alluzív módszer az arra fogékony résztvevőnek más jelentésrétegeket is kínál, de közben nem bánt senkit. Innen származik e módszer kétarcúsága: a beépült kiegészítő rétegek csak olyan ember számára érzékelhetőek, aki nyitott irántuk (vagy aki kifejezetten keresi is őket); ámde soha nem explicitek annyira, hogy az is kénytelen legyen befogadni őket, aki nem kér belőlük.

MÁSODIK PÉLDA: A LÁNGOLÓ CSILLAG

Második példám nem egy olyan általános fogalmat érint, mint Salamon temploma, inkább egy specifikus szöveget, amely régen a szabadkőműves szertartás részét képezte,⁶ s amelyet Wolson állítólagos leleplezésében találunk meg (1751):

A nappal és az éjszaka e két fáklyáján [ti. a Nap és a Hold] kívül a centrumban még egyet láthatsz, amely lángokat vet, ezt lángoló csillagnak nevezzük, és amely előttünk jár, hasonlatosan ahhoz a lángoszlophoz, amely ragyogásával a népet vezette a sivatagban.⁷

Ha valaki egy kicsit is ismeri a Bibliát, könnyen felismeri az utalást Mózes 2. könyve 13,21-es passzusára: „Az Úr pedig megy vala előttök nappal felhőszlopban, hogy vezérelje őket az úton, éjjel pedig tűzoszlopban, hogy világítson nekik, hogy éjjel és nappal mehessenek.” De az allúzióknak van további szintje is, hiszen azt, aki jobban ismeri a Bibliát, a szöveg az Ézsaiás könyvéhez (4,5–6) utalja:

Akkor teremni fog az Úr Sion hegyének minden helye fölé és gyülekezetei fölé nappal felhőt és ködöt, s lángoló tűznek fényességét éjjel; mert egész dicsőségén oltalma leszen; És sátor leszen árnyékul nappal a hőség ellen, s oltalom s rejtek szélvész és eső előtt.

számára ezen rétegek mindegyike többletjelentéssel bír a Salamon templom építése-téma szempontjából. A fentiek azt eredményezik, hogy ez lesz a szabadkőműves módszer egyik legerősebben alluzív témája.

⁶ Amennyire tudom, Pott ezt soha nem publikálta, de előszeretettel idézte, mint egészen világos példát.

⁷ THOMAS WOLSON [= GEORGE SMITH?]: *Le Maçon démasqué*. Londres [= Arnhem?], 1751. Angol fordítása: *Salomon in all his Glory*. London, 1766, 21.

Ha vizualizáljuk ezt a képet, és elképzeljük a tűzoszlopot lángoló csillag képeben, meglátjuk a sátrat [*loge*], és felette a lángoló csillagot.⁸ A kép önmagáért beszél, s egy zsidó hitű testvér számára itt vége is a dolognak.

Ám egy keresztény testvérnél az allúzió újabb szintre lép, hiszen amikor Ézsaiás könyvéhez érkezünk, ő azonnal az Újszövetségben található párhuzamokra gondol. Ebben az esetben természetesen a Máté 2,1–12-re, a keleti bölcsek történetére, akiket egy csillag vezet, hogy megtalálják Jézus szülőhelyét; illetve a Lukács 2,1–20-ra, a pásztorok históriájára, akik a gyermek Jézusra egy jászolban lelnek rá, „mivelhogy nem vala nékik helyök a vendéglátó háznál”. A lángoló csillagból betlehemi csillag lett, a sátor pedig a betlehemi jászol szimbóluma.

És ez még nem minden, mivel ez a kép a Biblia utolsó fejezetének egy textusát is felidézi: „En, Jézus... vagyok... ama fényes és hajnali csillag” (Jel 22,16). Így tehát a lángoló csillag Krisztus szimbóluma lett, a páholy pedig Új Jeruzsálem szimbóluma. Ezt az interpretációt alátámasztja Ézsaiás szövege is, hiszen a Végnapok prófécijából vették, amelyik Isten képét hivatott felidézni, a választott Nép Igazainak védelmezőjeként, akiket meg fog menteni a bűnösök elpusztításakor.

Láthatjuk, hogy az allúziós módszerben megvan a lehetőség arra, hogy a szövegek egy egész láncához vezessen el, amelyek mindegyike újabb és újabb jelentéseket tesz hozzá az idézett szöveghez.

HARMADIK PÉLDA: EGY SZABADKŐMŰVES MESTER ELVESZETT SZAVAINAK NYOMÁBAN

Az egyik leggyakrabban visszatérő téma minden rítus magas fokú jelöltjének számára: a szabadkőműves mester elveszett szavainak keresése és megtalálása.⁹ A mesterfokhoz tartozó szertartások tartalma alapján ez egyáltalán nem magától értetődő. Mint ahogy azt máshol jeleztem,¹⁰ e szertartás során a jelölt Hiram Abiffal azonosul, aki önmagát Jehovaként leplezte le. Vagyis a jelölt egyben azonosul Jehovával is, így tehát ismeri a Nevét, amely a régi mesterszóval azonos. Ezért is mondhatta Prichard a mesterfoknak szentelt résznél: „K[érdés]. Mi veszett el, s mit találtak meg most ismét? F[elelet]. A szabadkőműves mester Szavát.” [Az én kiemelésem J. A. M. S.]¹¹ De ha ezt az elveszett szót megtalálták a mesterfokon, miért keresik ismét és bukkannak rá újra oly sok magas fokban? Az egyik lehetséges válasz szerint a keresztények a „szót” – és az „elveszett szót” is – nem

⁸ A francia 'loge' szó egyszerre jelenthet 'sátrat', 'templomot', 'páholyt' is – ennek az egybeesésnek a továbbiakban jelentősége lesz. (A ford.)

⁹ Például a Királyi Boltív és a Modern Francia Rítus, illetve az Ősi és Elfogadott Skót Rítus Rózsakeresztes fokozata.

¹⁰ Lásd: J. A. M. SNOEK: Retracing the Lost secret of a Master Mason. = *Acta Macionica* (1994), 5–53.; Uő: On the Creation of Masonic Degrees: A Method and its Fruits. In: A. FAIVRE, W.J. HANEGRAFF: *Western Esotericism and the Science of Religion*. Leuven, 1998, 145–190.; Uő: The Evolution of the Hiram Legend in England and France. = *Heredom* 11 (2003), 11–53.

¹¹ D. KNOOP, G. P. JONES, D. HAMER: *The Early Masonic Catechisms*. Manchester, 1943, 118.; 1963, 168.

csupán „Isten héber Nevére” vonatkozó allúzióknak tekinthetők. Nyilvánvalóan Szent János Evangéliumának elején kell keresgelnünk a megoldást: „Kezdetben vala az Íge, és az Íge vala az Istennél, és Isten vala az Íge. ... És az Íge testté lett és lakozék mi közöttünk” (1Jn 1,1.) Másképp fogalmazva, egy keresztény számára a „szó” értelmezhető Jézus Krisztusra való utalásként is. Azonban így már a „szó” elvesztése nem csupán Hiram Abif halálához, hanem Krisztuséhoz is elvezethet. Így tehát Hiram Abifot könnyen interpretálhatjuk Krisztus szimbolikus megjelenítéseként is, amint ez számos magas foknál meg is történik.¹² Az „elveszett szó” ekként Jézusra utalhat halála és feltámadása között. Hiram Abif újabb eltemetése Krisztus feltámadásának szimbólumává válik. Az „elveszett szó” keresése Krisztus keresése lesz, míg megtalálása a feltámadt Úr megtalálásával egyenértékű.

Ezért nem meglepő, hogy mostani példánk, az ezen magas fokon megtalált „szó” csak ritkán jelenti Jehovát, s gyakrabban az INRI-t. A „kék” szabadkőművességben ez nincs megmagyarázva. Nem is sértődhet meg rajta senki. Viszont akik felismerik – például, mert ez már világosan kiderült számukra a magas fokra történő beavatásuk során – ebben a „kék” szabadkőművesség rituális élményének gazdagítását láthatják. Ahogy láthattuk, az alluzív módszer egy kiegészítő jelentésréteget kínál azoknak, akik ezt értékelni tudják, anélkül viszont, hogy ez bárkit zavarna.

NEGYEDIK PÉLDA: A PÁHOLYT TARTÓ HÁROM PILLÉR

Az előző három példában a hivatkozási korpusz kizárólag a Biblia volt. De nem ez az egyetlen lehetséges forrás!¹³ Jonathan Z. Smith¹⁴ Ernst Curtiusra hivatkozva állítja, hogy a klasszikus mű imitálható, hogy egy klasszikus mű imitációjával kezdünk elérni egy bizonyos szintet, illetve hogy a Biblia kevésbé könnyen imitálható, mint az egyházatyák. A 17. században főként az egyházatyák szolgáltak támaszul az alluzív módszer alkalmazásához, és csak a 18. század folyamán kapott elsődlegességet a Biblia.

Régóta úgy sejttem, hogy az eredeti szabadkőműves rítusok hivatkozási korpusza nem csupán a Bibliára korlátozódott. Körülbelül három éve ennek véletlenül bizonyítékára is leltem T. C. Skeat *Irenaeus and the Four-Gospel Canon [Iréneusz és a négy Evangélium kánonja]*¹⁵ című cikkében, amelynek tárgya Szent Iréneusz

¹² Például a Restituált Skót Rítus 4. fokozata (Szent András Skót Mestere), a Svéd Rítus 10. fokozata (Szent András Testvér), és a Konstantin Vörös Kereszt Rend Szent János Evangélista Lovagi fokozata.

¹³ Ezt a példát itt publikáltam: À propos de l'origine de 3 éléments fondamentaux du degré de l'Arche Royale. = *Grand Chapitre de la Sainte Arche Royale de Belgique; Réunion Annuelle, 19 Avril 1997*, 23–33, különösen: 23–29.

¹⁴ J. Z. SMITH: *Canons, Catalogues and Classics*. In: A. VAN DER KOOIJ, K. VAN DER TOORN (Eds.): *Canonization & Decanonization*. Leiden, 1998, 295–311, részben: 305.

¹⁵ *Novum Testamentum*, 34 (1992), 2, 194–199.

híres *De Heresia [Az eretnekség ellen]* című műve. Ez a rész azt mutatja be, miért négy evangélium van, sem több, sem kevesebb. Idézem:

11.8 Nem lehet ennél nagyobb, vagy kisebb számú Evangélium. Mivel a világnak is négy tartománya van, ahol élünk, és négy fő szélirány, és mivel az Egyház az egész földön elterjedt, és ott van neki oszlopul és támasztékul az Evangélium és az Életszellem, természetes, hogy négy oszlopa van, amely minden irányból romolhatatlanságot áraszt, és életet ad az embernek. Ebből következik, hogy az Ige, a Világmindenség Mesterembere, aki a Kerubok fölött trónol, és minden dolgok tartója, amikor megmutatkozott az embereknek, négyszeres formában adta nekünk az Evangéliumot, amelyet azonban egyetlen Szellem tart.¹⁶

Két dolgot érdemes észrevenni ebben a szövegben, ebből az egyik Isten megjelölésére az „Ige, a Világmindenség Kézművese” („Omnium Artifex Verbum”). Kevésbé váratlan, mint ahogy azt hihetnénk: azon kívül, hogy megtalálható Mózes 1. könyvében és János evangéliumában, „a mindenség építőmestere” kifejezés Platóntól származik,¹⁷ azt pedig tudjuk, hogy mennyire népszerű volt a görög filozófus az egyházatyáknál. Számunkra most az az igazán fontos, hogy a kifejezésre a 18. századi szabadkőművesek is felfigyeltek.

A másik figyelemre méltó kép a négy oszlop által tartott templomé. Talán ez kötődik a szabadkőműves szövegek jól ismert mondatához is: „Min nyugszik a ti Páholyotok? Három Oszlopon, amelyek a Bölcsességet, az Erőt és a Szépséget jelentik.”¹⁸ Az első általam ismert dokumentum a Dumfries MS. No. 4. 1710-ből: „K[érdés]. – Hány pillér van a páholyotokban? F[elelet]. – Három. K[érdés]. – Melyek azok? F[elelet]. – A szögmérő, a körző és a Biblia.”¹⁹ Ez a szöveg minden bizonnyal elszigetelt esetnek számít, és nem jelöli meg pontosan, hogy a páholy oszlopokra lenne alapozva, sem hogy azok tartanak. Ámde mégis! Prichard 1730-as *Masonry Dissected*je [Fölboncolt kőművesség] óta ez a dialógus klasszikussá vált. Prichard szerint: „K[érdés]. – Mi tart egy páholyt? F[elelet]. – Három nagy oszlop. K[érdés]. – Melyek azok? F[elelet]. – Bölcsesség, Erő és Szépség.”²⁰ És ugyanez a formula található meg az összes későbbi angol és francia katekizmusban.

Érdekesen alakul ez aztán Angliában 1760-ban. A *Three Distinct Knocks*ban [Három elkülönülő koppantás] ezt olvassuk:

¹⁶ IRÉNÉE DE LYON: *Contre les Hérésies*. Livre III. Édition critique par ADELIN ROUSSEAU et LOUIS DOUTRELEAU, S. J. Tome II, Texte et Traduction. Paris, 1974, 161–163.

¹⁷ *Timaios*, 28c–29a; 6, 30b és 7, 33a–b.

¹⁸ WOLSON 1751, 82. – A korabeli forrásokban a kis és nagy kezdőbetűs szóhasználat ugyanazon kifejezések esetében ingadozó; ezt a jellegzetességet megtartottuk. (A szerk.)

¹⁹ KNOOP–JONES–HAMER 1943, 56; 1963, 62.

²⁰ *Uo.*, 1943, 112; 1963, 162.

Mester:²¹ – Mi tartja az Ön Páholyát?

Felelet: – Három nagy Pillér.

Mester: – Hogyan nevezzük őket?

Felelet: – Bölcsesség, Erő, Szépség.

Mester: – Mit jelenítenek meg?

Felelet: – A három Nagymestert, Salamon, Izrael királyát; Hiramot, Tírusz királyát, és Hiram Abifot.²²

Ez az új formula, amely a három pillért és a három legendás Nagymestert azonosítja egymással, szabállyá válik Angliában. Napjainkban megtalálható az *Emulation* rítus első fokozatához tartozó tápiszon. Itt kénytelenek vagyunk emlékeztetni arra, hogy Iréneusz úgyszintén személyekkel azonosította az oszlopokat, mégpedig a négy evangélistával.

Az ősi és új katekizmusokban a három pillérre vonatkozó kérdéseket minden esetben mások is követik, amelyek a páholy formáját feszegetik. Az 1745-ös *L'Ordre des Francs-maçons trahis* [*Elárult szabadkőművesek rendje*] szerint:

K[érdés]. – Milyen a Páholy formája?

F[elelet]. – Egy hosszúkás négyszög.

K[érdés]. – Milyen hosszú?

F[elelet]. – Nyugattól Keletig [tart].

K[érdés]. – Szélessége?

F[elelet]. – Déltől Északig.

K[érdés]. – Magassága?

F[elelet]. – A Föld felszínétől az Égig.

K[érdés]. – És a mélysége?

F[elelet]. – A Föld felszínétől a középpontig.

K[érdés]. – Miért így válaszol?

F[elelet]. – Hogy az ön értésére adjam: a szabadkőművesek az egész Földön mindenfelé szét vannak szórva, és ugyanakkor összességük Páholy formát alkot.

K[érdés]. – Mi fedti a Páholyt?

F[elelet]. – Egy égi baldachin, telehintve arany Csillagokkal.²³

Ez a leírás természetesen igen közel áll Iréneuszéhoz, amikor arról ír, hogy „a világnak is négy tartománya van, ahol élünk, és négy fő szélirány, és [...] az Egyház az egész földön elterjedt.”

²¹ A 'mester' szó itt a páholy főmesterére vonatkozik.

²² *Three Distinct Knocks*, 1760, modern kiadása: A. C. F. JACKSON: *English Masonic Exposures 1760–1769*. London, 1986, 106.

²³ *L'Ordre des francs-Maçons trahi*. Amsterdam 1745, 155–156.

Meggyőződésem, hogy a katekizmus e mondatai Iréneusz szövegére utalnak. Ha pedig ez igaz, akkor ez a hivatkozás beleillik a korszak legjellemzőbb hagyományába. Nem gondolom valós problémának, hogy a szabadkőműves szövegek csak három pillérről beszélnek, míg Iréneusz négyről. Először is van egy bibliai szöveg, ahol három személyről van szó, „kik oszlopokul tekintetnek”.²⁴ Ezért aztán talán érdekes megjegyezni, hogy a *Timaios*szban, abban a dialógusban, ahol Platón a „Világmindenség Kézműveséről” beszél, megjegyzi, hogy a négy meghívottból csupán három van jelen. Szókratész tehát úgy döntött, írja Platón, hogy a többiek kötelessége a negyedik szerepét is betölteni.

Összefoglalásképpen tehát Iréneusznál a teljes világ felett elterülő Egyház képét láthatjuk, amelyet az evangélistáknak megfeleltethető négy oszlop tart. A szabadkőművességben a páholy képét látjuk, amely hasonlóképpen egyetemes, és a Három Pilléren nyugszik, a Bölcsességen, az Erőn és a Szépségen, akik egyúttal azonosak Salamonnal, Hírámmal, Tírusz királyával és Hiram Abiffal. Így tehát az egyház és a páholy nem csupán egy-egy közösségnek, hanem egyszersmind épületeknek is tekinthető. Ebben a minőségében a páholy Salamon templomára irányuló allúzió. És amikor a páholy erre a három, e templom alapítóit is képviselő pillérré van helyezve, akkor ez a kép Salamon templomának képére rétegződik.

S ha így bebizonyítottuk, hogy a szabadkőműves rítus – legalábbis az idézett részlet – Iréneusz szövegére utal, már csak azt kell megtudnunk, hogy Iréneusz szövege hivatkozik-e más szövegekre! Márpedig így áll a helyzet, hiszen Iréneusz szövege ekképpen folytatódik:

Így történt, hogy Dávid, aki könyörgött jöttéért, így szólt: „Te, aki az Kerubok fölött trónolsz, mutatkozz meg!” Mivel a Kerubok négyarcú alakok, és az arcuk Isten Fiának tetteit jelképezik. „Az első ezen élőlények közül, mint ahogyan mondva vagyon, az oroszlánhoz hasonlatos”, ami Isten Fiának az erejét, elsőségét, királyi természetét jelzi; „a második egy fiatal bikához hasonlatos”, ami áldozati papi, és általában papi funkcióját mutatja; „a harmadiknak embe-rére hasonlító arca van”, ami világos módon eleveníti fel emberként való érkezését; „a negyedik egy repülő sashoz hasonlatos”, ami az Egyházra reászálló Szellem ajándékát jelöli. Az Evangéliumok tehát maguk is ezen élőlényekkel vannak összhangban, akik fölött Jézus Krisztus trónol.²⁵

Ebben a részletben Iréneusz – először a történelem folyamán – azonosítja a négy evangélistát és a négy állatot egymással. Úgy teszi ezt, hogy összemossa a Biblia két passzusát, Szent János Jelenéseit és Ezékiel látomását.

²⁴ Gal 2,9. Egyes verziók, Jakab királyé például, a „pillér” [pilier] szót használja, mások, mint a Port-Royal-i iskola bibliája (Lemaître de Sacy fordítása) az „oszlop” [colonnes] szót. („Ceux, dis-je, qui paraissaient comme les colonnes de l’église, Jacques, Céphas et Jean ...”)

²⁵ IRÉNÉE DE LYON 1974, 163.

[L]átám [...] egy királyiszék vala letéve a mennyben, és üle valaki a királyiszékben.

És aki üle, tekintetére nézve hasonló vala a jáspis és sárdius kőhöz; és a királyiszék körül szivárvány vala, és látszatra smaragdhoz hasonló [...]

És a királyiszék előtt üvegtenger vala, hasonló a kristályhoz; és a királyiszék közepette és a királyiszék körül négy lelkes állat, szemekkel teljesen elől és hátul.

És az első lelkes állat hasonló vala az oroszlánhoz, és a második lelkes állat hasonló a borjúhoz, és a harmadik lelkes állatnak olyan arca vala, mint egy embernek, és a negyedik lelkes állat hasonló vala a repülő sashoz.

És a négy lelkes állat, amelyek közül mindeniknek hat-hat szárnya vala, köröskörül és belül teljes vala szemekkel; és meg nem szűnik vala nappal és éjjel ezt mondani: Szent, szent, szent az Úr, a mindenható Isten, a ki vala, a ki van, és a ki eljövendő.

És [...] ezek az állatok dicsőséget, tisztességet és hálát adnak annak, a ki a királyiszékben ül, annak, a ki örökkön-örökké él.²⁶

Az Ezékielben pedig ezt olvassuk (rövidített változat):

[É]s íme forgószelel jött [...] nagy felhő egymást érő villámlással, a mely körül fényesség vala, közepéből pedig mintha izzó érc látszott volna ki, tudniillik a villámlás közepéből.

És belőle négy lelkes állat formája tetszék ki [...] És mindeniknek négy orcája vala, és négy szárnya mindenikőjüknek.

[...] És orcájok formája vala emberi orcza, továbbá oroszlán-orcza mind a négynek jobbfelől, és bikaorcza mind a négynek balfelől, és sasorcza mind a négynek hátul.

[...] És vala mintegy mennyezet az állatok feje fölött, olyan mint a csodálatos kristály, kiterjesztve felül fejök felett.

[...] És a mennyezetten felül, a mely fejük felett vala, látszék mint valami zafírkő, királyi székek formája, és a királyi székek formáján látszék mint egy ember formája azon felül.

És látám izzó ércként ragyogni, a melyet, mintha tűz vett volna körül derekának alakjától fogva és fölfelé; és derekának alakjától fogva és lefelé látám, mintha tűz volna. És fényesség vala körülötte, Mint a milyen a szivárvány, mely a felhőkben szokott lenni esős időben, olyan vala a fényesség köröskörül. Ilyen vala az Úr dicsőségének formája, és látám.²⁷

²⁶ Jel 4,2–3, 6–9.

²⁷ Ez 1,4–6, 22, 26–28.

Nem megyek tovább Skeat elemzésében, amelyben Iréneusz szövege és a Biblia közötti párhuzamokat vizsgálta. Számomra ebből most csupán annyi a fontos, hogy a két bibliai szöveg kombinációja egy mentális képet idéz fel: a keresztény és a zsidó templom, illetve a sátor [vagy páholy: 'loge', *a ford.*] mint Isten trónjának, azaz a házának a helye. Ez található az oszlopok tartotta „égi baldachin alatt, telehintve arany Csillagokkal”.

Az persze nem meglepő, hogy Salamon temploma Isten háza, Isten hajléka. A lényeges inkább az, hogy ezen hajlék oltalma alatt található egy mennybolttal – azaz egy boltívvel – fedett hely.

Végkövetkeztetésem tehát, hogy a „három pillér, amely a páholyt tartja”, amint azt az 1730 utáni szimbolikus fokú szabadkőműves szertartásleírásokban olvashatjuk, már a Salamon temploma alatt található boltív képére utaló allúzió. Így vezetik be azt az új témát, amelyet több más, magasabb fokozatnál fejtenek ki bővebben.

ÖTÖDIK PÉLDA: A NAGY VILÁGOSSÁGOK

Egy utolsó példa. A katekizmusok egyik megszokott, több változatban előforduló kérdése: „– Melyik a három Nagy Világosság?” A hagyományos válasz ez: „A nap, a hold és a Mester”. Például Prichard *Masonry Dissected* című szövegében így fogalmaz:

K[érdés]. – Világít valami az Ön páholyában?

F[elelet]. – Igen, három fény is.

K[érdés]. – Mit jelképeznek?

F[elelet]. – A napot, a holdat és a szabadkőműves Főmestert. .

N. B. *A Világosság három falikarra helyezett, magas gyertyatartóból származik.*

K[érdés]. – Miért?

F[elelet]. – A Nap a napot vezérli, a Hold az éjszakát, a szabadkőműves Főmester pedig a páholyát.²⁸

Ezt azonban már az 1727 körül készült Wilkinson-kéziratban is megtalálhatjuk, amely nyílt utalást tesz arra, hogy ezek a fények a „Nagy Világosságok” lennének.²⁹ Ehhez hasonlóan Wolson szövegmagyarázó tábláján ezt találjuk:

Mikor leveszik a kendőt, és Ön kinyithatja a szemét, három nagy világosságot láthat: az első a Nap, a második a Hold és a harmadik pedig az Ön mélyen Érdemes Főmestere, aki ezen a tekintélyt parancsoló széken foglal helyet, hogy megvilágítsa a Páholyt.³⁰

²⁸ KNOOP–JONES–HAMER 1943, 113; 1963, 163.

²⁹ *Uo.*, 1963, 127.

³⁰ WOLSON 1751, 42.

Ezt a leírást minden valószínűség szerint szó szerintinek vehetjük. Picart *Les Free-massons* című metszetén (1736)³¹ tisztán láthatjuk, hogy a Napot és a Holdat a főmester székének támláján gombokkal ábrázolják. Még ma is létezik néhány efféle szék. A Nap és a Hold a tápiszra is fel van festve. Továbbá az 1782-es Restituált Skót Rítus szertartáskönyvében ezt olvashatjuk (18. lap):

K[érdés]. – Mit vett észre, amikor ismét megláthatta a Világosságot?

F[elelet]. – Három nagy Világosságot.

K[érdés]. – Mit jelent ez a három nagy Világosság?

F[elelet]. – A Napot, a Holdat és a Főmestert.

K[érdés]. – Milyen viszony fúzi a Főmestert a Naphoz és a Holdhoz?

F[elelet]. – Ahogy nappal a Nap megvilágítja a világot, a Hold pedig az éjszakát, a Főmester ugyanúgy világosítja fel (a páholyt) Tanácsaival és Fényével.

Az 1786-os – 1801-ben nyomtatott – Modern Francia Rítus szertartásszövegeiben (*Régulateur du Maçon*) pedig ezt olvashatjuk:

K[érdés]. – Mit vett észre, amikor ismét megláthatta a Világosságot?

F[elelet]. – Láttam a Napot, a Holdat és a Páholy Főmesterét.

K[érdés]. – Milyen viszony fúzi a Főmestert ezekhez az Égitestekhez?

F[elelet]. – Ahogy a Nap a nappalt vezérli, az éjszakát pedig a Hold, a Főmester ugyanúgy vezeti a Páholyt, hogy megvilágosítsa.³²

Ám itt e három világosságot már nem nagy világosságoknak hívják. Ha most megnézzük az Ősi és Elfogadott Skót Rítus szertartásaiban, melyeket az 1812 körüli *Skót rítusú szabadkőművesek útmutatójában* [*Guide des maçons écossais*] találunk, ezt olvashatjuk:

K[érdés]. – Amikor ismét világosság lett, mi ütötte meg a szemét?

F[elelet]. – Egy Biblia, egy szögmérő és egy körző.

K[érdés]. – Mit mondtak Önnek, mit jelentenek ezek?

F[elelet]. – A szabadkőművesség három nagy világosságát.

K[érdés]. – Magyarázza meg.

F[elelet]. – A Biblia szabályozza törvényünket, a szögmérő cselekedeteinket, és a körző a kellő határok között tart minket az emberekkel, különösen testvéreinkkel szemben.

K[érdés]. – És utána mit mutatnak majd Önnek?

³¹ BERNARD PICART (Ed.): *Ceremonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*. Vol. 4. Amsterdam, 1736, a 252. oldallal szemben.

³² *Le Régulateur du Maçon*, Hérédóm [= Paris], 1801, 39.

F[elelet]. – A szabadkőművesség három fenséges világosságát, a napot, a holdat és a páholy Főmesterét.³³

A Biblia-Szögmérő-Körző hármasa az régi katekizmusokban található meg, például Prichard *Masonry Dissected*-jében:

K[érdés]. – Melyek a páholy egyéb berendezési tárgyai?

F[elelet]. – A Biblia, a Körző és a Szögmérő.³⁴

Az önmagukat Ósieknak [Grand Lodge of the Antients tagjai – *ford.*] nevezők már 1760-ban megfordították a szituációt. Például ezt olvashatjuk az 1760-as *Three Distinct Knocks*-ban:

Mester³⁵ – Amikor ismét világosság lett, melyek voltak az első Dolgok, melyeket meglátott?

Fel[elő]. – Egy Biblia, egy szögmérő és egy körző.

Mester – Mit mondtak Önnek, mit jelentenek ezek?

Fel[elő]. – A szabadkőművesség három nagy Világosságát.

Mester – Magyarázza meg, Testvérem.

Fel[elő]. – A Biblia irányítja és kormányozza Hitünket, a Szögmérő szabályozza cselekedeteinket, és a Körző a korlátok között tart minket az emberektől, s főként testvérünkkel szemben.

Mester – És mely egyéb dolgokat mutattak meg Önnek?

Fel[elő]. – Három Gyertyát, ez, ahogy mondták nekem, a Szabadkőművéség háromféle másodlagos Világossága.

Mester – Mit jelképeznek?

Fel[elő]. – A Napot, a Holdat és a Szabadkőműves Mestert.

Mester: – Miért, Testvérem?

Fel[elő]. – Ott van a Nap, hogy a Nappalt, a Hold, hogy az éjszakát kormányozza, a Szabadkőműves Mester pedig a Páholyát, legalábbis ezt kellene tennie.³⁶

Az Ósi és Elfogadott Skót Rítus rítusaiban majdnem szóról szóra ugyanezt találjuk, és ennek a szertartásszövegnek jelentős része valóban az „Ósiek” szertartásszövegein alapszik.³⁷ Itt azt látjuk, hogy a Nap-Hold-Mester hármasa értékét

³³ *Guide des Maçons écossais, ou Cahiers des trois grades symboliques du Rit Ancien et Accepté*. Édimbourg [= Paris, 1812 körül], 32.

³⁴ KNOOP–JONES–HAMER 1943, 112; 1963, 162.

³⁵ A 'mester' szó itt a páholy főmesterére vonatkozik.

³⁶ *Three Distinct Knocks* 1986, 70–71.

³⁷ Lásd: PIERRE NOËL: Les Grades bleus du REAA: Genèse et développements. = *Acta Macionica* 12 (2002), 25–118.; Uő (Ed.): *Guide des Maçons Écossais*, Paris, 2006.

vesztette, a Nagy Világosságtól a Másodlagos Világosságig jutott el, miközben a Biblia-Körző-Szögmérő hármasa a berendezési tárgyak szintjéről az új Nagy Világosságok szintjére emelkedett. Végezetül, az *Emulation* szertartásszövegében egyszerre találjuk meg a *Three Distinct Knocks*ból származó forma kombinációját „a páholy berendezési tárgyaival”, amely Prichardnál szerepel.³⁸

Vajon ugyanaz-e a jelentése a Nap-Hold-Mester, illetve a Biblia-Körző-Szögmérő hármasnak a „szabadkőművesség nagy világosságaiként”? Vagy, hogy másképp fogalmazzuk meg a kérdést, miért a „Nagy Világosságok” kifejezést használják az ősi szövegekben, miközben még említést sem tesznek a másodlagos világosságokról? Ahhoz, hogy válaszolni tudjunk erre a kérdésre, elemezzük a két formula alluzív értékét! Ehhez elsőként ezt a kérdést kell feltennünk: megtalálható-e a Bibliában a „Nagy Világosságok” kifejezés? A válasz természetesen: igen. Mózes első könyvében (1,16)³⁹ ezt olvassuk:

„Teremté tehát Isten a két nagy világitó testet: a nagyobbik világitó testet, hogy uralkodjék nappal, és a kisebbik világitó testet, hogy uralkodjék éjjel...”

Az első két világosság azonosítása egyértelmű. De mi a helyzet a harmadikkal? Először is, két másik bibliai szöveg is érintett a kérdésben, az első az Ószövetségben, a második az Újszövetségben található, mindkettő az Új Jeruzsálemről szóló prófécia:

Nem a nap lesz néked többé nappali világosságod, és fényességül nem a hold világol néked, hanem az Úr lesz néked örök világosságod, és Istened lesz ékességed. Napod nem megy többé alá, és holdad sem fogy el, mert az Úr lesz néked örök világosságod. (Ézs 60,19–20)

És a városnak nincs szüksége a napra, sem a holdra, hogy világitanak benne; mert az Isten dicsősége megvilágosította azt, és annak szövétneke a Bárány. (Jel 21,23)

És ott éjszaka nem lesz; és nem lesz szükségük szövétnekre és napvilágra; mert az Úr Isten világosítja meg őket. (Jel 22,5)

Itt tehát világosan kiderül, hogy az ősi hármas „Mestere” nem (vagy legalábbis nem kizárólag) a páholy Főmesterére vonatkozik, hanem Istenre. Az is kitűnik, hogy a nap és a hold képei, amelyet a jelölt lát, amikor leveszik a szeméről a kötést, nem az igazi nap és hold, csupán képek, s ugyanígy a Mester (a páholy Mestere) az Isten képmására teremtett emberként⁴⁰ csupán a Mester, Isten képe.

³⁸ WALTON HANNAH: *Darkness Visible*. London, 1952, 100 és 112.

³⁹ Vö. Zsolt 136,7–9.

⁴⁰ 1Móz 1,26–27; 9,6.

Az alluzív módszer azonban képes egyszerre több rétegre is vonatkoztatni. Ebben az esetben – az arra fogékony jelölt számára – legalább még egyre. János evangéliuma szerint Krisztus „a világ világossága” (Jn 8,12; 9,5; 12,46), és a világot Krisztus mint Világosság alkotta (1,9–10). Így tehát Krisztus a Szentháromság szerint azonos Istennel, a Világ teremtőjével, akiről Mózes 1. könyvében olvashatunk, ahol is a nap és a hold nagy világosságoknak neveztetnek.⁴¹ Tehát a katekizmusban a kérdésünkre adott eredeti válaszbán implicit módon a páholy Főmesterének egyik vonását a Mindenség Építésztől, a Teremtő Istentől, a világot alkotó Krisztustól, a „világ világosságához” hasonlatos Krisztustól vesszük, aki így azonos a harmadik Nagy Világossággal. Természetesen az allúzió e rétege nem számít kötelező jellegű interpretációnak senki számára, de a keresztény kultúrához kötődő testvérek számára számottevő jelentéssel bírhat.

Látjuk tehát, hogy a Nap-Hold-Mester három Nagy Világosságának eredeti fogalma gazdag és világos alluzív értékkel bír. Ha azonban a szabadkőműves módszer e dimenzióját már nem értik, és valódi magyarázatokként kezdik értelmezni a katekizmus kérdéseit és válaszait (és természetesen a rítusok végrehajtásánál elmondott más szövegeket is), ahelyett, hogy mint sugalmazásokra tekintenének rájuk más allúziók irányába, akkor elkezdik megváltoztatni a gondosan megválasztott régi formulákat is, aminek az lesz az eredménye, hogy teljességgel eltűnik a szertartások alluzív dimenziója. A megértés hiánya vezetett ebben az esetben ahhoz az állításhoz, miszerint blaszfémia lenne a páholy mesterére utalni a három Nagy Világosság egyikeként. Ez viszont azt eredményezte, hogy a mestert a másodlagos világosság rangjára fokozták le. Az idők folyamán sokat írtak a Biblia, a Körző és a Szögmérő mint a Szabadkőművesség Nagy Világosságainak értelmezéséről, én azonban hajlok arra, hogy azt gondoljam: ha egy abszolút kezdő inas pártatlanságában még úgy véli, hogy ennek számára nem sok értelme van, akkor igaza lehet. Ez már csak az esemény megtörténte utáni értelmezés.

ÖSSZEGZÉS

Ebben az előadásban az alluzív módszer működésére említettem öt példát. Első példában Salamon temploma Ezékiel látomására vagy a harmadik templomra utalt, egy globális képről volt szó, és kiderült, hogy nem mindig szükséges az Újszövetség használata. A második példában, a tűzszlopéban bibliai szövegek egész sorozatáról volt szó, ahol jelentés jelentésre halmozódott. A harmadik példában, a mester elveszett és újra fellelt szavának példájában több magas fok alapját fedeztük fel. A negyedik példában, a Három Pillérében úgy tűnt, nem csupán a Biblia, hanem más könyvek is részét képezhetik a referenciális korpusznak. Végezetül az ötödik példában, a Nagy Világosságok esetében azt láttuk, hogyan veszhet el az eredeti megértés hiányában egy gazdag alluzív forma.

⁴¹ A magyar fordításban „nagy, világító testeket” olvashatunk. (A ford.)

Számos további példát is elemezhetnénk, azonban az alluzív módszer működése a fentiek alapján is nyilvánvaló, és bemutatása arra ösztönözhet, hogy újabb allúziókat keressünk a szertartások szövegeiben.

A szabadkőművesek által használt alluzív módszer egy bizonyos fokig általános, azaz elérhető különböző vallásos oktatást kapott személyek számára, feltéve, hogy az alaptéma, Salamon templomának építése, valódi jelentéssel bír a számukra. Ez mindenesetre magában foglalja a zsidókat, a keresztényeket és a muzulmánokat egyaránt. Ezzel egyidejűleg az alluzív módszer akadályozza meg azt is, hogy ez az általános jelleg túl felszínessé váljon.

(Jan A. M. Snoek: La méthode allusive. In: Kris Thys [Ed.]: Mots et signes de reconnaissance. Congrès maçonnique 28-11-2009 – 30 ans GLRB, Grande Loge Régulière de Belgique: Bruxelles, 2010, 74–83.)

Fordította: Földes Györgyi

PIERRE-YVES BEAUREPAIRE

A zsidók kirekesztése a szabadkőműves testvériség templomából a felvilágosodás korában

Jacob Katz *Jews and Freemasons in Europe 1723–1939* [Zsidók és szabadkőművesek Európában 1723–1939]¹ című úttörő munkájának kivételével a zsidóság és a szabadkőművesek kapcsolatának története még nagyrészt megíratlannak nevezhető. A szabadkőművességgel foglalkozó történészek nagyrészt figyelmen kívül hagyták e kérdéskört, különösen a felvilágosodás századának vonatkozásában, amelynek historiográfiája egyébként is különösen nagy hiányosságokat mutat. A 19. és 20. századi történetírást pedig a zsidó-szabadkőműves összeesküvés elméletét vallók uralják, azok tehát, akik a *conspiracy theory* vagy a *Verschwörungstheorie* szabadkőművesek ellen irányuló változatát képviselik. Tanulmányunk elsődleges célja, hogy a szerteágazó kérdéskört áttekintve munkára ösztönözze a jövő kutatóit, hiszen kitűnő levéltári szövegek állnak rendelkezésükre. E dokumentumok olyan történészekre várnak, akik hajlandók tudományos szempontból közelíteni hozzájuk. A kérdés azért is érdemel igen komoly figyelmet, mivel a 18. századi *királyi művészet* – ahogyan akkor a szabadkőművességet nevezték – egyik alapkövét teszi vizsgálat tárgyává. Nem másról van itt szó, mint a testvériség keresztényi voltának kihangsúlyozásáról és a szabadkőműves világképnek a keresztényivel való azonosításáról, amely törekvés kapcsán olyan „ökomenikus” törekvések látnak napvilágot, melyek célja „egyesíteni, ami széthullott”, más szóval a testvériség templomában egybegyűjteni mindazokat, akiket Európában a vallások sokfélesége elválasztott egymástól.

A VILÁGVALLÁSTÓL A RESPUBLICA CHRISTIANÁIG

A szabadkőműves rend alapszövege, a Londoni Nagypáholy latitudinárius szellemiségű *Alkotmánya* már 1723-as első kiadásában meghatározza azt a legkisebb közös nevezőt, amelynek elfogadói elvben csatlakozhatnak a Testvériséghez. A szöveg megfogalmazói így próbálnak számot vetni a brit szigeteken honos felekezeti sokszínűséggel és az elmúlt évszázad politikai és vallási problémáinak következményeivel; mondjon ugyanis bármit Voltaire híres *Angol leveleiben*, a 18. századi Angliában a vallási tolerancia a legkevésbé sem volt korlátlannak nevezhető. Az alkotmány első kötetében, mely az *Istenről és a vallásról* címet viseli, kizárólag az „ostoba ateista” és a „vallástalan szabad gondolkodó” előtt zárja be a templom kapuit, rögzítve, hogy:

¹ JACOB KATZ: *Jews and Freemasons in Europe 1723–1939*. Cambridge, Harvard University Press, 1970. Francia nyelvű kiadása: *Uő: Juifs et francs-maçons en Europe 1723–1939*. Paris, Cerf, 1995.

habár a régi időkben a Kőművesek minden országban amaz ország vagy nemzet vallásán tartoztak lenni, bármely lett légyen is, most alkalmasabbnak vélhető csupán azon vallásra elkötelezni őket, amelyben minden ember egyetért, meghagyván kinek-kinek a maga külön vélekedését, vagyis jó és igaz férfiúnak [kell] lenniök, avagy becsületben és tisztességben élőknek, bármely nevezetek vagy hiedelmek különböztessék [is] meg őket.²

Newton tanítványának, az *Alkotmány* szellemi atyjának, Jean-Théophile Désaguliers-nek és családjának, ha nem akarták megtagadni protestáns hitüket, el kellett hagyniuk XIV. Lajos Franciaországát. Ám míg Désaguliers a hivatalos anglikán államegyház papja lett, addig a szabadkőműves konstitúciót megfogalmazó James Anderson a Skóciában többségben, Angliában azonban kisebbségben lévő presbiteriánus (kálvini) egyház lelkipásztora volt.

Egy adott közösséget azonban nem kizárólag a tagjai által vallott közös értékek kovácsolnak össze, hanem a közösségen kívül esőktől való elhatárolódás szándéka is.³ Bár a hugenotta Louis-François de La Tierce, az *Histoire des Francs-Maçons contenant les Obligations et Statuts de la très Vénérable Confraternité de la maçonnerie* [A szabadkőművesek története, mely tartalmazza e nagyon régi és tiszteletreméltó testvéri szövetség kötelességeit és szabályait] című kiadvány (az 1723-as *Alkotmány* első idegen nyelvű kiadása) szerzője Fénelon és tanítványa, Andrew Ramsay szellemében úgy érvel „hogy az egész világ egy Nagy Köztársaság, melyben minden egyes nemzet egy családot alkot, s minden egyén egy gyermek”, azért nem mulasztja el kiemelni, hogy a szabadkőműves világ határai egybeesnek a kereszténység határaival. E meggyőződését Leibniz hatása nyilván felerősítette. De La Tierce példája szerint üdvös keveredés tehát csak a rómaiak és a szabin nők, azaz olyan „közeli idegenek” között lehetséges, akiket nem választ el egymástól mély szakadék. Életképes szövetség kizárólag a vallási-felekezeti ellentéteiket félretenni képes keresztények között jöhet létre. Később Joseph de Maistre – aki egyszerre volt szabadkőműves és a „fekete bűnbánók” néven ismert kegyes testvériség tagja – a kereszténység egységének helyreállítását célzó utópiák hosszú hagyományának szellemében a szabadkőművesek egyetemes köztársaságát az öikuméné legfontosabb műhelyeként látta, olyan helyként tehát, ahol a viszály évszázadait követően katolikusok és protestánsok megbékélhetnek egymással – az egységet azonban a hitbéli közösségnek kell megteremtenie. A kereszténység határain kívül lévők

² DANIEL LIGOU (Éd.): *Constitutions d'Anderson: Les Obligations d'un Franc-Maçon extraites des Anciennes archives des loges d'au-delà des mers et d'Angleterre, Ecosse et Irlande, à l'usage des loges de Londres pour être lues à l'initiation de Nouveaux frères ou quand le Maître l'ordonnera*. Paris, Lauzeray international, 1978, 179. A magyar fordítást innen vettük: MÁRTON LÁSZLÓ (Szerk.): *Szabadkőműves gondolatok*. Bp., Belvárosi Könyvkiadó, 1994, 25–26.

³ FRANÇOIS HARTOG: *Le Miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre*. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Histoires sorozat, 1980, 35.

nem képezik részét de Maistre koncepciójának: az ő felfogásában az egyetemes béke a keresztények ökumenikus békéje (*pax christiana*).

AZ ELSŐ KONTINENTÁLIS ÜLDÖZÉSEK

1732-ből, Londonból származik az első írott dokumentum, amely azt bizonyítja, hogy a spekulatív szabadkőművességnek volt egy zsidó tagja. Körülbelül ugyanebben az időszakban hét további zsidó testvér látogatta rendszeresen az *Au café Daniel*⁴ nevű páholyt. Sem a brit, sem a holland szabadkőművesség szabályzata nem zárta ki, s komolyabban nem is diszkriminálta a zsidókat (néhány elszigetelt esettől eltekintve).⁵ Mindez megfelelt a szabadkőművességen kívüli világban megfigyelhető tendenciáknak, hiszen a brit szigeteken ekkoriban már megkezdődött – Jacob Katz kifejezésével élve – a „gettóból való kiszabadulás” folyamata. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk a páholyok helyi beágyazottságát és némely zsidó szabadkőműves magas társadalmi pozícióját sem. Az 1732-es dokumentumban emlegetett testvér, Daniel Dalvalle befolyásos dohánykereskedő volt, akinek páholya, az *Au Café Daniel*, a bankárok és kereskedők utcájában, a Lombard Streeten⁶ működött. Az angol szabadkőművesség elvi toleranciája nem magyaráz meg mindent. A társadalmi környezet és az érdekeltek vagyona nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a templom kapui megnyíljanak a zsidó közösség előkelői előtt – árnyalnunk kell tehát a brit páholyok eredendő nyitottságáról szóló elképzeléseinket.

Ha vizsgálódásainkat Franciaországban folytatjuk, azt sejthetjük, hogy egy olyan országban, ahol a „gettóból való kiszabadulás” folyamata sokkal lassabban halad előre, ahol a szabadkőműves páholyok tisztelettel övezték a fennálló társadalmi hierarchiát, s ahol az 1770-es évek közepén a nemesi reakció hulláma indult el, a zsidók többségét elvben és gyakorlatban egyaránt kirekesztették a testvériség templomaiból. Franciaországban a jómódú és sikeres zsidó kereskedők sokkal nehezebben érvényesültek, mint londoni kortársaik. Vajon tényleg így történtek-e a dolgok? Marseille-ben a *Parfaite Sincerité* páholy a *Statuts et Règlement* 12. pontjában rögzíti, hogy „azok a világiak, akiket az a szerencsétlenség ért, hogy zsidónak, négernek vagy mohamedánnak születtek, nem vehetők fel sorainkba”.⁷ Három évvel korábban, 1764. május 20-án, a toulouse-i *La Parfaite Amitié* páholy

⁴ GUY TAMAIN: Les loges françaises de la Grande Loge d'Angleterre de 1723 à 1732. = *Chroniques d'histoire maçonnique*, 39 (1987), 2, 25.

⁵ JACOB KATZ: *Hors du ghetto, l'émancipation des juifs en Europe 1770–1870*. Paris, Hachette, 1984, 46. Az *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870* (1978) című könyv francia fordítása. (A szerk.)

⁶ TAMAIN 1987, 25.

⁷ Bibliothèque nationale de France, Cabinet des manuscrits, fonds maçonnique, FM¹ 111, collection Chapelle, volume VI, fol 22r.

szintén úgy határozott, hogy kapukat nem nyitják meg zsidó jelöltek előtt.⁸ E két rendelkezés már annak lehetőségét is kizárta, hogy zsidó jelöltek felvételéről akár csak szavazni is lehessen.

Jól illusztrálja az angliai és franciaországi zsidók helyzetének különbségét annak a jómódú hollandi zsidó kereskedőnek – bizonyos Cappadoce-nak – a története, aki Bordeaux-ban való megtelepedését követően felvételét kérte az *Anglaise* nevű (brit alapítású) páholyba. Első, 1747. november 30-i kísérlete nem járt sikerrel. Kitartása és az amszterdami *La Paix* páholy főmesterének ajánlása ellenére 1749. február 11-én másodszer is elutasították. A kudarc oka egyértelmű: a jelölt zsidósága.⁹ A páholy – melynek tagjai korábban már átéltek egy igen kellemetlen epizódot, amikor kiderült, hogy főmesterük, Friedrich Christian Sohl zsidó, s a lelepleződött „áltestvér” kénytelenek voltak meneszteni – újból megtiltotta Izrael fiainak a testvériséghez való csatlakozást.¹⁰ Fentebbi példánkból azonban nem szabad elhamarkodott következtetéseket levonnunk a holland páholyok nyitottságát illetően. A zsidóság hangsúlyos jelenléte még a *Bien Aimée* páholyban is sokak ellenérzését váltotta ki. Az elégedetlenkedők elérték, hogy a páholytak egyszerűen csak nyolc zsidó tagja lehessen, s ezek egyetlen komolyabb tisztséget se tölthessenek be.¹¹

A felvilágosodás szellemiségét magán viselő bordeaux-i zsidóság különösen hevesen vágyott az egyenjogúságra. Pereire – a portugál nemzet (azaz a bordeaux-i zsidóság) versailles-i képviselője – felkérésére Isaac de Pinto (Hollandiában élő újkeresztény) 1762-ben írta meg az *Apologie pour la nation juive [A zsidó nép védelmében]* című művét, melyben visszautasítja Voltaire antiszemita szavait, továbbá szembeállítja a bordeaux-iakat a kevésbé felvilágosult „német” zsidósággal. Cappadoce fentebb leírt kudarcát a szerző igen jellemzőnek látja: noha sokan támogatták, s a bordeaux-i helyzet is kedvezőnek tűnik, kérelme mégis elutasításra talált, hiszen a másságot még a toleranciájáról híres szabadkőművésesség sem képes elfogadni. Hiába brit alapítású a páholy, a kudarc kudarc marad. Ha a fentebb tárgyalt bordeaux-i és marseille-i példákat összevetjük a normatív szövegekkel, aligha adhatunk igazat Katznak, aki a német és angol páholyokat egyébként is sokkal alaposabban tanulmányozta, mint a franciaországiakat: „Nehéz elhinnünk, hogy éppen a zsidóság jelentene gondot a korabeli Franciaország szabadkőművességének, nem pedig a muzulmánok vagy a pogányok. A rá következő évtizedekből sem találjuk nyomát annak, hogy a zsidóság követelte volna a

⁸ MICHEL TAILLEFER: *La Franc-maçonnerie toulousaine sous l’Ancien Régime et la Révolution 1741–1799*. Commission d’histoire de la Révolution française, *Mémoires et documents* XLI, Paris, CTHS, 1984, 233.

⁹ ALAIN BERNHEIM: *Notes on early Freemasonry in Bordeaux (1732–1769)*. = *Ars Quatuor Coronatorum*, 101 (1988), 63.

¹⁰ *Uo.*, 63.

¹¹ Köszönetet szeretnék mondani Jordy Geerlingsnek, a nimègue-i egyetem doktoranduszának, aki doktori disszertációját *Enlightenment, sociability and catholicism: catholics in Dutch secular societies and masonic lodges, 1750–1800* címmel készíti, hogy megosztotta velem ezt az információt.

páholyokba való felvételét vagy éppen annak, hogy bárki is meg kívánta volna őket gátolni ebben.”¹²

Vajon az a tény, hogy a város zsidó közösségének egy emblemikus figuráját, Rabát, s hitsorsosát, egy bizonyos Furtadót végül felvették a bordeaux-i Múzeumba, ellentmond-e fentebbi érvelésünknek?¹³ A szóban forgó intézmény, melynek életre hívásában központi szerepet játszottak a szabadkőművesek, az *ancien régime* Franciaországának akadémiáihoz hasonlóan tudományos és gyakorlati ismereteket közvetített az előadásokon résztvevő érdeklődők számára. A társadalmi érintkezésnek a felvilágosodás korára jellemző rendszerében a bordeaux-i Múzeum különleges szerepet töltött be. Olyan kulturális intézményről van szó, amely feszegeti az akadémiái tevékenység szűkre szabott határait. A Múzeum a másságra sokkal nyitottabb volt az arisztokratikus *otiumot* (szemlélődést) magasztaló, a kereskedők *neg/otiumát*¹⁴ és a nem katolikus vallásúak befogadását elvi alapon elutasító Akadémiánál. A Múzeum tagjai közt megtaláljuk a bordeaux-i páholy evangélikus vallású kereskedőinek némelyikét. Az intézményben még héberül is lehetett tanulni.

A fentebb említett Raba kivételesen fényes kereskedői karriert futott be. Ez azonban nem minden: kulturáltságát és ízlését még azok is elismerték, akik nem szimpatizáltak különösen a másokat „majmoló zsidó Monsieur Jourdainekkel”.¹⁵ Raba így számos olyan tulajdonsággal rendelkezik, amely a bordeaux-i *major et sanior pars* (a társadalmi elit) tagjaival rokonítja. Tőlük egyébként saját maga elismerését és befogadását is reméli. Nem kétséges, hogy a mások elismerését szomjazó zsidó kereskedő a Múzeumba való felvételét a társadalmi integráció útján tett első lépésnek szánta. Be kell látnunk ugyanakkor, hogy Raba sikere nem a társadalomban megfigyelhető fejlődési tendenciákat illusztráló történet, sokkal inkább a szabályt erősítő kivétel volt, a norma ugyanis továbbra is a zsidók marginalizálása volt. Raba befogadása ráadásul legfeljebb részlegesnek nevezhető, hiszen csak a Múzeumba vették fel: a szabadkőművesek Templomának kapuit zsidóként – akármilyen messzire is jutott az asszimiláció útján – továbbra sem léphette át. A zsidók a *respublica litteraria* (*République des Lettres*) emblemikus intézményeiben, a vidéki akadémiákban sem futhattak be karriert. Cappadoce-hoz hasonlóan Raba is élete végéig magán viselte zsidóságának bélyegét. Sem szellemi képességeik, sem társadalmi sikereik nem számítottak, a többségi társadalom intézményei nem ismerték el őket keresztény polgártársaik egyenjogú partnereiként.

¹² Lásd: KATZ 1984, 19–20.

¹³ PAUL BUTEL: *Les Négociants bordelais, l'Europe et les Îles au XVIII^e siècle*. Paris, Aubier-Montaigne, 1974, 377 és 379.

¹⁴ A figyelemre méltó marseille-i kivételektől eltekintve, melyeket már korábban említettünk.

¹⁵ BUTEL 1974, 380. Vagyis azok, akik egyes zsidók asszimilációs törekvéseit nem ismerték el, azok, akik úgy vélték, hogy a domináns kultúra leple alatt a másság ugyanúgy megmaradt. A „majmol” kifejezést egyébként a nem civilizált viselkedésre alkalmazták.

ZSIDÓ ÉS SZABADKŐMŰVES, AVAGY A LEHETETLEN TESTVÉRISÉG

A szabadkőművesek nem mutatkoznak toleránsabbnak a másággal szemben, sőt, gyakran még a profánoknál is gondosabban felügyelik a határokat. Ha a „másik” nem mutat fel valamiféle egzotikus (az összeolvadást lehetetlenné tévő) karakterjegyet, s alig különbözik a többségitől (*alter ego* vagy *homooi*), a helyzet még rosszabb. A közeli hasonlatosság ugyanis növeli az önazonosság megbomlásának és a hierarchia fellazulásának veszélyét, s káosszal fenyeget. A saint-esprit-lès-bayonne-i zsidó szabadkőművesekkel történtek jól illusztrálják a veszélyt. A város – Anne Zink kifejezésével élve – egy jogi enklávé, hiszen itt a zsidóság a lakosság egy jelentős hányadát,¹⁶ néhányak szerint egyenesen a többséget, teszi ki, s az itteni izraeliták a század során nyíltan hangoztatják a többségtől teljesen eltérő származásukat, amelyeket a babiloni fogságra, s Júda törzsére¹⁷ vezetnek vissza. A közösség kereskedelmi sikerei nagyban hozzájárulnak a „gettóból való kiszabaduláshoz”. A város zsidó elitje óriási erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy „megláthassák a fényt”, a szabadkőművesek testvériségéhez való csatlakozást ugyanis a társadalmi integráció fontos elemének tartják. Az adott helyzetben a helyi zsidók esetleges felvétele a *La Zélée* páholyba óriási felfordulást váltott ki, s a vita messzire ható következményekkel járt. Még a zsidókat elvben befogadni kész bayonnais-i szabadkőművesek sem kívánták feljogosítani az izraelitákat a magasabb fokok elnyerésére, még hozzá arra hivatkozva, hogy azok egy része – pl. a Rózsakereszt lovagja – specifikusan keresztény tartalmat hordoz.¹⁸ Az első lépéseket tehát megteszik a Másik integrálásának útján, a többségi – jelen esetben a kereszténységre épülő – csoportazonosság felbomlásától való félelmet azonban nem képesek leküzdeni.

A bayonnais-i *Amitié* páholy szabadkőművesei őszintén beszélnek arról, miért volt szükséges régi páholyukból, a *La Zélée*-ből kirekeszteni a zsidókat.

Zsidó testvéreink jelenléte több érdemdús és tiszteletreméltó tagjelöltet elriasztott attól, hogy felvételét kérje páholyunkba. Mindannyian tudjuk, hogy minden ember egyenlő, hogy az igaz szabadkőműves egyik legszebb erénye, hogy elismerje ezt az igazságot; ám azzal is tisztában vagyunk, hogy minden örömteli közösség alapjait a benne honoló egyetértés, tisztesség és udvariaság képezi.¹⁹

¹⁶ ANNE ZINK: Une niche juridique, l’installation des Juifs à Saint-Esprit-lès-Bayonne au XVII^e siècle. = *Annales Histoire Sciences sociales*, 1994. május-június, 3. 639–669.

¹⁷ *A Mémoire des juifs de Saint-Esprit (Bayonne) à l’Assemblée Constituante (1790)* című dokumentumból idéz doktori értekezésében GÉRARD NAHON: *Communautés judéo-portugaises du Sud-ouest de la France*, Paris, EPHE, 1969, II. Vol., 297.

¹⁸ Ezzel szemben a szabadkőművesek közül a muzulmánok eljuthattak a rózsakeresztes fokra Brüsszelben és Párizsban egyaránt, és el is ismerték őket, beleértve olyan fokokat is, mint a Teljhatalmú és Általános Rózsakeresztes Káptalan (Souverain Chapitre Général Rose-Croix).

¹⁹ Bibliothèque nationale de France, Cabinet des manuscrits, fonds maçonnique, FM² 159 bis, dossier de l’*Amitié*, orient de Bayonne, fol 11v, 1783. július 12.

Szemlátomást arról van itt szó, miként lehetséges fenntartani a természettől fogva szelektív többségi kultúrát, melyben a befogadásról/kirekesztésről a társasági érzület és az ízlés dönt. Miután a zsidók felvétele ellen tiltakozók elérték céljukat, nem kis önelégültséggel tekintenek vissza küzdelmükre: „A közösségünk egységét és jólétét veszélybe sodró tagjaink többé nem tudnak ártani nekünk: már megízleltük a *baráti közösségben* való együttlét édességét, melyhez ezután is ragaszkodni kívánunk.”²⁰ Vajon a bayonnais-i dokumentum nem tesz-e szert különleges szerepre Lessing híres *Szabadjóműves párbeszéd* című művének fényében?

Ernst: Vágytam, hogy az egyenlőséget, mely szerinted a rend alaptörvénye, s ami keblemben oly váratlan reményt keltett, az egyenlőséget lélegezzem végre oly férfiak társaságában, akik tudják, miként vélekedjenek a civilizáció változásairól anélkül, hogy egymás vagy más ellen vétkeznének.

Falk: Nos?

Ernst: Léteznie kell, ha létezett valaha. Kérjen csak bebocsátást egy felvilágosult zsidó körökbe. Igen – mondanák – zsidó! Ha szabadjóműves, legyen legalább keresztény. Mindegy miféle keresztény! Vallásra való különbség nélkül, ez csupán a Szent Római Birodalomban befogadott három vallást jelenti. Te is így vélekedsz?

Falk: Természetesen nem.²¹

Nem kétséges, hogy Joseph Uriot testvér, a szabadjóművesség ékesszóló apológétája – aki jelentős kultúraközvetítő szerepet töltött be Franciaország, Osztrák-Németalföld (a mai Belgium) és Németország között – fogalmazta meg a kóművesek és a kíváncsi profánok számára is leginkább érthető módon, hol is húzódnak pontosan a testvériség határai:

Mivel társaságunk fő célkitűzése az egyetértés előmozdítása, számúznunk kell belőle mindent, ami azzal összeegyeztethetetlen. Az elmúlt századokban a vallási hevület szembeállította a fivért a fivérrel, az atyát a fiával, a királyt az alattvalójával. A kóművesség helyreállítói ezért úgy döntöttek, hogy elapasztják a viszály ezen forrását, tovább megtiltják tagjaiknak, hogy a páholyokban tárgyalják a zsidót, a pogány bálványimádót a kereszténytől vagy a mohamedántól elválasztó meggyőződéseket.²²

²⁰ Uo.

²¹ GOTTHOLD EPHRAIM LESSING: *Szabadjóműves párbeszéd*. Ford. Márton László. Bp., Pallas Kiadó, 2008, 56–57. Mint azt a fordító is megjegyzi, Lessing itt Moses Mendelssohn esetére utal egész konkrétan, lásd Uo., 56. (A szerk.)

²² JOSEPH URIOT: *Lettre d'un Franc-Maçon à Mr de Vaux; conseiller de Sa Majesté le Roy de Pologne; Duc de Lorraine. Et de S. A. E. Le comte Palatin du Rhin*. Nouvelle édition, A Francfort sur le Meyn, MDCCXLIII, 16.

Testvére és barátja, La Tierce szerint a testvériségnek az Alkotmányban szereplő „*catholic religion*”-hoz kellene visszatalálnia. A kifejezést, melyet a szöveg első fordítója, Kuenen katolikus hitként adott vissza, a protestáns La Tierce *egyetemes vallásként* interpretálta, nyilván attól tartva, hogy az olvasók nincsenek tisztában a görög *katholikos* szó eredeti jelentésével. Így fogalmaz tehát: „Vallás az, amiben minden ember egyetért. Lényege, hogy jók, őszinték, szerények és becsületesek legyünk, akármilyen elnevezések vagy meggyőződések is választanak el minket egymástól.”²³ Az a beláthatatlan mélységű szakadék tehát, amely a testvért a közösségen kívül esőtől, a profántól elválasztja, erkölcsi természetű. La Tierce, aki itt Ramsayt követi, hajlamos Európán kívüli országok és népek (például a kínaiak) vívmányait is a szabadkőművesség kulturális örökségeként kezelni. Az emberiség és a szabadkőművesség jövőbeli feladata abban áll, hogy „az idők folyamán megkíséreljen egy olyan szellemi természetű nemzetet formálni, amely anélkül, hogy felszámolná a különféle államok létéből az emberekre háruló kötelezettségeket, mégis egy több nemzetből álló új Nép születését jelentené, amelyet az erény és a tudomány kovácsol majd egységessé”.²⁴ A szabadkőműveseknek emlékezniük kell Jáfet törzsének intő példájára, vagy éppen Salamon templomára, amely „minden nemzet imaháza”²⁵ volt.

„Az összes nemzet testvériségét”, amelyet a szabadkőművesek fogalmaztak meg célkitűzésükként, Ramsay és La Tierce szerint „már őseink, az országok sokaságából toborzott és a Szentföldön összegyűlő keresztesek is meg akarták valósítani.”²⁶ Bár felfogásuk szerint „az egész világ egy Nagy Köztársaság, melyben minden egyes nemzet egy családot alkot, s minden egyén egy gyermek”, ezen öikuméné határai egybeesnek a kereszténységgel. A keresztesek a hitetlenekkel – a kereszténység kérlelhetetlen ellenségeivel – szemben folytatott küzdelem útján teremtették meg a hit egységét. Éledjen hát újjá a keresztes hadjáratok szellemisége – erről szól La Tierce 1773-ban II. Katalinhoz írt, mintegy háromezer soros, *Le Temple de la Gloire [Dicsőség temploma]*²⁷ című költeménye.

Nézd a Keletet uraló Krisztust,
Európai hatalmak, óh, egyesüljetek!
Egyesült erőtökkel ugyanis visszavehetjük

²³ FRANÇOIS LABBÉ: *Le Message maçonnique au XVIII^e siècle. Contribution à l'histoire des idées*. Paris, Dervy Livres, 2005.

²⁴ LOUIS-FRANÇOIS DE LA TIERCE: *Histoire des Francs-Maçons, contenant les obligations & statuts de la très vénérable confrérie de la Maçonnerie, conformes aux traductions les plus anciennes*. (Francfort-sur-le-Main, 1742), Paris, Romillat, 1993, 159–160.

²⁵ *Uo.*, 49.

²⁶ *Uo.*, 159.

²⁷ Louis-François de La Tierce *Le Temple de la Gloire* (Frankfurt, 1773) című versét idézi FRANÇOIS LABBÉ: *Le rêve irénique du marquis de La Tierce. Franc-maçonnerie, lumières et projets de paix perpétuelle dans le cadre du Saint-Empire sous le règne de Charles VII (1741–1745)*. = *Francia*, 18 (1991), 2, 61–62.

A Birodalmat, melyet ma a Szultán bitorol,
 Pedig valaha azt a keresztény császárok uralták!
 Szorítsuk vissza a Szultánt Ázsiába,
 S lássuk újra Krisztust uralkodni Keleten.

Álláspontjával La Tierce nincs egyedül: kora szabadkőműveseinek többsége hasonlóan gondolkodik a kérdésben. A *Considérations philosophiques* [sic!] *sur la Franc-Maçonnerie* [Filozófiai eszmefuttatások a Szabadkőművességről] címet viselő munka szerzője egyértelműen fogalmaz:

Csak a keresztényeket fogadjuk be, az ortodoxokat is. A keresztény egyházak valamelyikéhez nem tartozók azonban nem csatlakozhatnak a kőműveséghez. Ezen okok miatt rekesztjük ki, hitetlenként, a zsidókat, a mohamedánokat és a pogányokat.²⁸

La Tierce itt egyértelműen Nogaret-ből merít ihletet (ez azért különösen érdekes, mert az *Apologie pour l'ordre des francs-maçons* szerzőjét általában „haladó” szabadkőművesként szokás besorolni): „A Rendbe csak keresztények léphetnek be. A keresztény egyházak egyikéhez sem tartozók nem csatlakozhatnak a kőműveséghez. Ezen okok miatt szokás kirekeszteni a zsidókat, a mohamedánokat és a pogányokat mint hitetleneket.”²⁹ Egy híres konzervatív páholy, a semur-en-auvois-i *Bonne Foi*,³⁰ és anyapáholya, a parlamenti tisztségviselővel teli dijoni *La Concorde* páholy is hasonlóképpen adott véleményének hangot 1784-ben: „Az igaz kőműves csak igaz keresztény lehet!”³¹

A RAJNÁN TÚLI HELYZET

A keveredést szükségszerűen követő fázis a hasonulás. Testvér, kiválasztott, csak a hozzánk hasonló, a hozzánk hasonuló lehet. Ha a Másik nem fogadja el a többség kulturális normáit, s mássága fennmarad, nem léphet be a rendszerbe. Ezen elv legegyszerűbb megfogalmazását egy olyan munkában találhatjuk meg, amely 1788-as megjelenését követően óriási népszerűségnek örvendett. A *Du commerce avec les hommes* [Az emberekkel való bánásmód] szerzője, Adolph von Knigge báró egyfelől a német és európai szabadkőműveség emblemikus alakja, másfelől pedig fontos szerepet játszik a felvilágosodás radikális irányzatához

²⁸ S. ARBAS: *Considérations philosophiques* [sic!] *sur la Franc-Maçonnerie*, Hambourg–Rome, 1776, 220.

²⁹ NOGARET: *Apologie pour l'ordre des Francs-maçons, avec une vignette maçonnique par le frère Nogaret membre de l'Ordre*. La Haye, 1742, 14–15.

³⁰ 1934-ben az *Annales de Bourgogne*-ban jelent meg erről a témáról Édouard Herriot tanulmánya, majd harminc évvel később Régine Robin újra elővette és átdolgozta a már klasszikusnak számító cikket: *Franc-maçonnerie et Lumières à Semur-en-Auxois en 1789*. = *Revue d'histoire économique et sociale*, 43 (1965), 2., 234–241.

³¹ *Uo.*, 237.

sorolt illuminátusok titkos társaságában is, mely Barruel apát *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* [A jakobinizmus történetét bemutató emlékiratok]³² című művében „bajor illuminátusok” elnevezéssel jelenik meg. Pierre-André Bois arra mutat rá, hogy Knigge műve „az évek során a társadalmi hasonulás Bibliájává vált.”³³ A *Des Juifs ou de la façon de les traiter* című fejezetben Knigge bemutatja azon zsidók népes táborát, akik „ugyanolyan szokásokkal bírnak, mint keresztény társaik, sőt, készek keresztény családokba beházasodni is. [Olyannyira, hogy] Hollandiában és néhány német városban, legfőképpen Berlinben szinte lehetetlen elkülöníteni egymástól a zsidó és a keresztény családokat,” illetve a többséghez hasonulni kész zsidókat megkülönböztetni a rendszeren kívül maradó, asszimilálódni képtelen hitsorsosaiktól. Bár Knigge helyteleníti a perifériára kerülést, melynek okát „abban a tarthatatlan és jogosulatlan megvetésben látja, amit a zsidóság irányában tanúsítunk”, igazából mégsem kíván nyitni feléjük.³⁴ A szerző azért hozza fel a többséget a nem asszimilálódott zsidóságtól elválasztó végtelen távolságot, hogy óvatosságra intse olvasóit és figyelmeztesse őket az elhatárolódás fenntartására:

Nem szabad hagynunk magunkat. E fajta (sic!) egyébként az élet minden területén sajátos jellemvonásokkal bír (a nem hasonló többségről beszélek, és nem azokról, akik – talán szerencsétlenségükre – átvették a keresztények erkölceit). Hallgassuk meg a zenét, amely templomaikban szól. Nézzük meg, miképpen táncolnak. Figyeljük meg végül azokat az építészeti motívumokat, melyekkel az idős, nagyon gazdag zsidók díszítik házaikat: majdnem mindig felfedezhetünk valamit, ami Salamon templomának oszlopfőiről, vagy éppen a Frigyládáról lehet ismerős”.³⁵

Ne higgyük, hogy Knigge reakciós lett volna, épp ellenkezőleg. Kiállt a polgárság emancipációjának ügyéért, s a *Commerce avec les hommes* című művének bevezetőjében azon sajnálkozik, hogy „a társadalmi osztályokat igen mély szakadék választja el egymástól, aminek okát abban kell keresnünk, hogy itt (Németországban) a régi időkől ránk maradt előítéletek, az oktatás és néha maguk a törvények is áthághatatlan korlátokat állítanak eléjük”.³⁶ Kniggét a Másikkal szembeni hát-

³² Nemrég jelent meg Adolph de Knigge *Über den Umgang mit Menschen* című művének francia nyelvű tudományos és kritikai kiadása: ALAIN MONTADON, B. HÉBERT (Éd.): *Du Commerce avec les hommes*. Toulouse, Presses Universitaire du Mirail, 1993, 214.

³³ PIERRE-ANDRÉ BOIS: *Adolph Freiherr Knigge (1752–1796). De la «nouvelle religion» aux Droits de l'Homme. L'itinéraire politique d'un aristocrate allemand franc-maçon à la fin du dix-huitième siècle*. Wolfenbütteler Forschungen Band 50, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1990, 11.

³⁴ KNIGGE, 185.

³⁵ *Uo.*, 186–187.

³⁶ *Uo.*, 25.

rányos megkülönböztetés kevésbé háborítja fel, mint a német társadalmon belüli egyenlőtlenségek: utóbbiak ellen harcol, az előbbit elfogadni látszik.³⁷

Moses Mendelssohn a zsidók emancipációjának élharcosa, az európai felvilágosodásnak pedig vezéralakja volt. Az 1760-as és 1770-es években olyan, valószínűleg korlátokon átívelő irodalmi kört működtetett, amely a korabeli berlini társasági élet középpontjának számított. A *Bölcs Náthán* című művével voltaképpen Mendelssohnak hódoló Lessing és Friedrich Nicolai is visszatérő vendégei voltak a körnek. Zsidósága miatt Mendelssohnt azonban nem fogadták be a szabadkőművesek, s II. Frigyes testvér talán még ennél is nagyobb szégyenbe hozta, amikor megakadályozta a Porosz Királyi Tudományos Akadémia tagjai közé való felvételét.³⁸ A „berlini bölcst” pályája tehát a bordeaux-i Rabáéhoz hasonlóan torz maradt. A szabadkőműves páholyok megnyitásának kérdése több német fejedelemségben és birodalmi városban felmerült, például Majna-Frankfurtban, ahol jelentős irodalmi vita lángolt fel a kérdésben (ennek dokumentumait Georg Kloß gyűjtötte össze).³⁹

A teljes integrációnak még a felvilágosodás leginkább filozofikus képviselői szemében is fontos feltétele, hogy a zsidó elit végleg elhagyja ősei meggyőződését és formálisan is térjen át a keresztény hitre.⁴⁰ Az efféle elvárások megfogalmazásával azonban kegyetlen dilemma elé állítják a zsidó elitet, amelynek identitásáról, másságáról, egzisztenciájának központi eleméről kellene lemondania az integrációért cserébe. A szabadkőművesség sikerének kulcsa az volt, hogy a tagok saját identitásuk, értékeik és meggyőződéseik fenntartása mellett léphettek be a testvériségbe – pontosan ezt tagadta meg a szervezet a belépni kívánó zsidóktól. Joggal merül fel tehát a kérdés: akartak-e, akarhattak-e a zsidók egy olyan közösséghez csatlakozni, amely őket csak félszívvvel vette fel, s gyakran nem is teljes jogú tagként.

Zsidók és keresztények közösen hívták életre az Ordre des frères asiatiques-ot [Ázsiai testvérek rendje]. Ám az új renddel kapcsolatos remények gyorsan szertefoszlottak, mert alapítói elszigetelődtek, karanténba kerültek. A belső egyenetlenség fokozatosan szétveti a rendet. A zsidóság még európai történetének legkeveset ismert pillanataiban is a teljességgel Mást jelentette meg. A bordeaux-i

³⁷ Joseph Uriot pedig azt írja: „Amikor mi összegyűlünk, mindannyian Testvérekké válunk: minden más idegenné válik. A herceg az alattvalóval, a nemes a kézművesrel, a gazdag a szegénnyel keveredik egymással, semmi sem különbözteti meg és semmi sem választja el őket egymástól; az Erény által válnak egyenlővé.” Lásd JOSEPH URIOT: *Lettre d'un Franc-Maçon à M^r de Vaux...*, 18.]

³⁸ Mendelssohn egyik szemléletére vonatkozóan lásd: KATZ 1984, 50–51.; és P. H. MEYER: *Le rayonnement de Moïse Mendelssohn hors d'Allemagne. = Dix-Huitième siècle*, 1981, 63–78.

³⁹ Az alábbi mű XI. fejezetére utalunk: *Asiatische broeders: Israeliten in de Vrijmetselarij. = Beschrijving der verzamelingen van het Groot-Osten der Nederlanden Boekwerken der Klossiaansche Bibliothek, 's Gravenhage*, 1900, 215–216. Itt hívjuk fel a figyelmet a Hollandiában, La Haye-ban található Grand-Orient Könyvtár Kloss-hagyatéka nyomtatott katalógusában a 3879-es jelzetű dokumentum jelentőségére, melynek címe: *Werden und können Israeliten zu Freymaurern aufgenommen werden?*

⁴⁰ KATZ 1984, 58–62.

Cappadoce, a berlini Mendelssohn és más zsidók története arról győz meg minket, hogy Jacob Katznak igaza van, amikor csak részben véli alkalmasnak a „világ-nézetileg semleges társaság” kifejezést a felvilágosodás korabeli szabadkőművesség leírására: „Létezik tehát példa egy olyan intézményre, amelyben – legalábbis, ha az intézmény deklarált célkitűzései alapján ítéljük meg – létezett az egymás kölcsönös elfogadásának az alapja, s melyben az embereket egymástól elválasztó vallási-felekezeti korlátoktól teljesen függetlenül közösen lehet ápolni bizonyos értékeket; ez pedig a szabadkőművesség.”⁴¹ Am Katz azonnal jelzi: a tények és a gyakorlat arról árulkodnak, „hogy a teljes toleranciát hirdető megnyilvánulások ellenére a szabadkőművesség csak félig-meddig tekinthető vallásilag-világ-nézetileg semleges intézménynek”.⁴²

Nem festünk a valóságosnál sötétebb képet, ha kiemeljük, hogy a zsidók vonatkozásában ez a semlegesség még félig-meddig sem érvényesült. A *Katechismus des Frei-maurers* (1744) negyedik alapelve világosan fogalmaz:

A külvilág gyakran rácsodálkozik arra a tényre, hogy a kőművesek a legkülönbözőbb hitű embereket is készek soraikba fogadni. Ezzel kapcsolatban azért meg kell jegyeznünk, hogy csak azokat veszik fel, akik magukat keresztényként határozzák meg. Ha találunk köztük hitetleneket, zsidókat vagy éppen törököket, ennek oka vagy az lehet, hogy helytelenül értelmezik a szabályokat, vagy az, hogy a jelöltekről nem derült ki vallási hovatartozásuk.⁴³

E berni dokumentum szellemisége híven tükrözi a kontinensen széles körben elterjedt meggyőződést. Nem kevésbé figyelemreméltó az a tény sem, hogy a zsidó kereskedők által tulajdonolt fekete rabszolgák ügyében a párizsi Parlament Junquieres⁴⁴ nevű tisztviselője egyértelműen az utóbbiak pártjára áll: a keresztény hitre áttért „jó vademberek” jogait védelmezve hangzatos mondatokban ítéli el a zsidó rabszolgatartók kegyetlenségét, amely szerinte fajuk romlott erkölcsiségére vezethető vissza. A szabadkőművesek tehát nem voltak toleránsabbak a profánoknál a másság vonatkozásában, sőt, úgy tűnhet, hogy még náluk is kérlelhetlenebbül határolódnak el a Másiktól.

Eszmefuttatásunk lezárásaként hangsúlyozzuk, hogy míg Edouard Drumont, az antiszemita ligák és a Vichy-rendszer ideológusai hajlamosak a forradalmak és mindenféle felforgató tevékenység háttérében a zsidók és a szabadkőművesek együttes áskálódását látni, addig a kőművesség 18. századi ellenfelei még inkább

⁴¹ *Uo.*, 51.

⁴² *Uo.*, 54., Az előszóban Vidal-Naquet bátrabban bánik a fogalom használatával. *Uo.*, iv.

⁴³ JOSÉ ANTONIO FERRER-BENIMELI S. J.: *Les Archives secrètes du Vatican et de la Franc-maçonnerie. Histoire d'une condamnation pontificale*. Paris, Dervy-Livres, 1989, 401.

⁴⁴ Louis-Jacques-Antoine de Junquières vagy Dejunquières, ügyvéd, parlamenti tisztviselő (1766–1780), az *Étoile Polaire* rend tagja (1775 és 1789). Pierre Pluchon részletesen beszámol az esetről: PIERRE PLUCHON: *Nègres et Juifs au 18^e siècle: Le racisme au siècle des Lumières*. Paris, Taillandier, 1984, 18–37. Pluchon nem mutatja be Junquière szabadkőműves kvalitásait.

a páholyoknak a külfölddel fenntartott kapcsolatait, protestáns és republikánus szimpátiáit, valamint állítólagos ateizmusát bélyegezték meg – nem beszéltek tehát semmiféle összeesküvésről, s nem gondolták azt sem, hogy a páholyokat a zsidók irányították volna. Erre jó okuk volt: pontosan tudták, hogy a páholyokban gyakorlatilag nem voltak zsidók.⁴⁵ Az *ancien régime* utolsó évszázadának antimaszonikus iratai között egyetlen olyan szöveget találunk, amely a zsidók és a szabadkőművesek állítólagos szövetségét tárgyalja. Ez a dokumentum 1778-ban látta meg a napvilágot Aachenben. Szerzője, egy Ludwig Greinemann nevű dominikánus barát – akinek véresszájú szónoklatai nagyban hozzájárultak a szabadkőművesség törvényen kívül helyezéséhez – a zsidók és a kőművesek közös ármánykodásáról próbálta meggyőzni olvasóit. Állítása szerint a „Megváltónkat keresztre feszítő zsidók egyben szabadkőművesek voltak”, s „mielőtt elárulta volna Jézus-Krisztust, Júdást is felvették egy szabadkőműves páholyba”.⁴⁶

A kérdés még nincs lezárva, ám alapos vizsgálatát megkezdhetjük. Ennek feltétele, hogy a normaszövegeket összevessük a szabadkőműves páholyok tényleges gyakorlatával, s mindkettőt annak a profán és vallásos világnak a kontextusában tárgyaljuk, amellyel a kőművesek állandó interakcióban voltak. A testvériségnek ugyanis nagyon fontos a külvilág ítélete. A páholy a társadalmi együttélésnek részben obszervatóriuma, részben laboratóriuma volt, a zsidó pedig a felvilágosodás évszázadában nem más, mint egy lehetetlen *alter ego*.

(Pierre-Yves Beaurepaire: *L'exclusion des juifs du temple de la fraternité maçonnique au siècle des Lumières*. In: *Archives Juives, Revues d'histoire des Juifs de France*, 43. [2010], 2, 15–29.)

Fordította: Sulyok Anita⁴⁷

⁴⁵ Barruel abbé egyik olvasója egyébként levelében megemlítette a zsidók ilyesfajta „elfelejtését”. Levele az alábbi műben olvasható: NORMAN COHN: *Histoire d'un mythe, la 'conspiration' juive et les protocoles des Sages de Sion*. Paris, Gallimard, 1967, éd. 1992, 31–33. A mű a *Warrant for genocide* című kötet francia nyelvű fordítása.

⁴⁶ Nem igazán követhető, ahogyan Daniel Ligou értelmezi a tényeket: „Ez a zsidó szabadkőművesség egyetlen említése, amelyet az 1789 előtti Európában ismerünk, továbbá érdekes megjegyeznünk, hogy ez az utalás német eredetű, vagyis abból az országból származik, amely egészen a késő 19. századig elutasította a zsidók beavatását.” DANIEL LIGOU: *Franc-maçonnerie et Révolution française*. Paris, Chiron Detrad, 1989, 254–255. Mintha a francia szabadkőművesek a felvilágosodás időszakában nem tiltották volna ki a Nagy Építőmester templomából a zsidókat...

⁴⁷ Lektorálta: Dr. Balázs Péter.

PÉTER RÓBERT

Nők a 18. századi angol szabadkőművességben:
az első angol adopción páholyok és rituáléik

„Ha fel akarjuk tárni annak az eredetét,
hogy a nőket miért zárták ki a szabadkőművesség
rituáléiból, akkor végső soron pusztán
feltételezéshez jutunk, hiszen ennek oka éppen a
testvériség féltve őrzött titkainak egyike.”¹

A felvilágosult Európában a nők kizárása az egalitárius társaságokból – mint például a szabadkőművesség – már a 18. század kezdetétől fogva heves magán- és nyilvános vitákat eredményezett.² A brit szabadkőműves történészek kutatásai nem vizsgálták, hogy a felvilágosult szabadkőművesek hogyan támogatták a nők szabadkőműves tevékenységekbe való bevonását, ami a György-kori Angliában végső soron adopción és/vagy külön női páholyok létrejöttéhez vezetett. A hagyományos brit szabadkőműves kutató páholyok (*research lodges*) kerültek az ilyen eretnek gondolatok megvitatását. Az azonban szembetűnő, hogy a tudományos kutatás még adós a 18. századi brit szabadkőműves eszmerendszer, gyakorlat és ikonográfia *gender* aspektusainak kimerítő vizsgálatával. Ugyanakkor ez a téma nagy jelentőséggel bír a felvilágosult társaságoknak a franciaországi nőkre gyakorolt hatásaira vonatkozó, folyamatban lévő viták szempontjából. Az egy részről Dena Goodman, más részről Margaret Jacob és Janet Burke között kialakult disputa épp a szabadkőművesség *gender* vonatkozásai körül forgott. Feminista megközelítést követve Dena Goodman kifogásolja, hogy a „férfias” páholyok elnyomták a nőket, és ezáltal korlátozták őket abban, hogy szerepet vállalhassanak a felvilágosodás eszmerendszerének alakításában. Ezzel szemben Margaret Jacob és Janet Burke azt hangsúlyozza, hogyan jelent meg az 1740-es években születő szabadkőműves adopción páholyokban a felvilágosodás egyenlőség-eszméje.³ Ezeket a népszerű női páholyokat 1774-ben hivatalosan is elismerte a Grand

¹ *Free Masonry, for the Ladies, Dedicated by Permission to Her Royal Highness the Duchess of York. To Which are Added, Anthems and Odes, Etc.* Dublin and London: [printed, and Dublin: re-printed] by Thomas Wilkinson, 1791, 3. A tanulmány korábbi változatához fűzött értékes javaslatokért köszönetemet szeretném kifejezni a következő személyeknek: Jan A. M. Snoek, Andrew Prescott, John Corrigan, Robert Collis és Harriet Sandvall.

² Lásd BARBARA TAYLOR, SARAH KNOTT (Eds.): *Women, Gender and Enlightenment*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2005.; ELIZABETH EGER: *Bluestockings. Women of Reason from the Enlightenment to Romanticism*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2010.; ROBERT COLLIS: Jolly Jades, Lewd Ladies and Moral Muses: Women and Clubs in Augustan Britain. = *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism*, 2 (2011), 2, 202–235.

³ DENA GOODMAN: *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1994, 245–259.; JANET M. BURKE, MARGARET JACOB: French Freemasonry, Women, and Feminist Scholarship. = *The Journal of Modern History*, 68 (1996), 3, 513–549.

Orient de France, a francia szabadkőművesség vezető szerve.⁴ A francia szabadkőművesség *gender* aspektusai jól dokumentáltak, és megfelelően kutatták, vizsgálták azokat,⁵ ez azonban a társaság anyaországában lévő páholyaira nem igaz.⁶ Az angol szabadkőművesség társadalmi nemek szempontjából való kutatását tekintve egyértelműen szükség van a nőkre vonatkozó 18. századi szabadkőműves retorika és gyakorlat vizsgálatára. Ez magában foglalja a nők páholyokba való befogadásának, valamint a tisztán női páholyok kialakulásának vizsgálatát, melyek első brit megjelenését a tudomány eddig a 20. század elejére datálta.

Számos, eddig elhanyagolt, ám a British Library Burney Gyűjteményében, valamint a londoni Szabadkőműves Múzeum Könyvtárában elérhető dokumentum feldolgozása segítségével, ezzel a tanulmánnyal az említett vitához kívánok hozzájárulni.⁷ Ennek keretében a 18. századi angol szabadkőműves alkotmányokban, brosúrákban, rituálékban és újságokban a társadalmi nemi struktúrákat és szerepeket vizsgáltam.⁸ E források vizsgálatát az alábbi lépésekben végzem el: először

⁴ 1744 és 1774 között az adopcións páholyok nőket és férfiakat is egyaránt bevattak. 1774 után megjelennek a kizárólag női adopcións páholyok, de ezek férfi páholyoknak voltak alárendelve. JAN A. M. SNOEK: *Initiating Women in Freemasonry: The Adoption Rite. Text and Studies in Western Esotericism* 12. Leiden & Boston, Brill, 2012.

⁵ Ugyanakkor, amint arra Margaret Jacob rámutat, a legtöbb francia történész nincs tisztában azzal, hogy feltáratlan leltári anyagok tömege került vissza 2000-ben Moszkvából Párizsba. Ezek között található 750 darab, szabadkőműves kéziratokat tartalmazó doboz, melyeket a náci loptak el a rue Cadet-i nagypáholyból 1940 júniusában. Néhány, a közelmúltban feltárt dokumentum alapján például igazolható, hogy Bordeaux-ban már 1746-ban létezett adopcións páholy. A francia szabadkőművesség nemek közötti kapcsolatait illetően napvilágot látott munkák között meg kell említeni a következőket: JAMES SMITH ALLEN: *Sisters of Another Sort: Freemason Women in Modern France, 1725–1940.* = *The Journal of Modern History*, 75 (2003), 4, 783–835.; MARGARET C. JACOB: *The Origins of Freemasonry: Facts and Fictions.* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006, 99–129.; ALEXANDRA HEIDLE, JAN A. M. SNOEK (Eds.): *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders.* Leiden, Brill, 2008.; KENNETH LOISELLE: *Brotherly Love: Freemasonry and Male Friendship in Enlightenment France.* Ithaca: Cornell University Press, 2014. MARIE ANNE MERSCH: *Women and freemasonry during the Enlightenment: France, Britain and the German territories.* Ph.D. disszertáció, Université Bordeaux-Montaigne, 2016.

⁶ Két kivétel említhető: MARIE MULVEY ROBERTS: *Masonics, Metaphor and Misogyny: A Discourse of Marginality.* In: PETER BURKE, ROY PORTER (Eds.): *Languages and Jargons.* Cambridge, Polity, 1998, 133–154. Roberts a szabadkőművesség nyelvezetének nemekkel kapcsolatos kérdéseit vizsgálja, de forráshasználata esetenként csupán 20. századi rituálék leleplezéseire, valamint 18. századi trágár páholybeli bordalokra szorítkozik, melyek egy részét György-kori szabadkőműves-ellenes szerzők írták. Utóbbi dokumentumok alapján Roberts a szabadkőműves gyakorlat nőgyűlölő elemeit emeli ki, jóllehet véleményem szerint kissé eltúlozza a szabadkőművesek „virulens” nőgyűlöletét. Vö. CÉCILE RÉVAUGER: *Women Barred from Masonic „Work”: a British Phenomenon* = ISABELLE BAUDINO, JACQUES CARRÉ, CÉCILE RÉVAUGER (Eds.): *The Invisible Woman: Aspects of Women's Work in Eighteenth-Century Britain.* eds.. Aldershot, Ashgate, 2005, 117–127. Révauger a nők páholyokból történő kizárásnak belső és külső okait vizsgálja.

⁷ A tanulmányban idézett újságcikkek teljes terjedelemben megtalálhatók a következő kritikai forrásgyűjteményben: RÓBERT PÉTER (Ed.): *British Freemasonry, 1717–1813.* 5. Vol.: *Representations.* New York, Routledge, 2016, 251–286.

⁸ Virginia Berridge azt állítja, hogy a történelmi kutatás még mindig csak kis mértékben aknázza ki az újságokat mint történelmi forrásokat. Kijelentése a 18. századi angol szabadkőművesség kutatására is igaz.

is megvizsgálom a nők testvériségből való kizárásának eredetét és társadalmi megítélését Angliában, valamint azt, hogy a szabadkőművesek hogyan védték meg ezt a 'kiváltságot'. Másodsorban azt elemzem, hogy az angol szabadkőművesek miként és miért hívtak meg nőket a különféle szabadkőműves tevékenységben, mint például estélyeken, ünnepeken és más nyilvános szabadkőműves rendezvényeken való részvételre. Harmadsorban pedig rá szeretnék mutatni, hogyan sikerült néhány angol nőnek, liberális gondolkodású „testvérek” tanácsait követve, aláásnia ezt a *gender* alapon kirekesztő irányzatot, csak nőkből álló vagy adopción páholyok létrehozásával. Végül a tanulmány elemzi a hagyományosan férfi szabadkőműves rituálék társadalmi nemi aspektusait, valamint az eddig figyelmen kívül hagyott, adopción páholyok angol szertartásait.

A szabadkőműves társaság először 1723-ban, Londonban adta ki alapszabályait is tartalmazó alkotmányát, James Anderson szerkesztésében. Ahogy Margaret Jacob megjegyzi, a 18. században „az alkotmányos ideál, az alapszabályok által vezérelt civil szervezetek létrejötte a férfiak munkája volt”.⁹ Ezzel összhangban az andersoni alkotmány harmadik cikkelye kimondja, hogy a „páholy tagjai csak jó és igaz szabadon született, érett és megfontolt korú férfiak lehetnek, akik között nem lehet szolgasorsú, nő, erkölcstelen, vagy botránysos életű ember, csak jó hírnevű”.¹⁰

A szabadkőműves tagságban megmutatkozó férfi dominancia a középkori hagyományhoz köthető. Habár a modern szabadkőművességet mint intézményt a 18. század elején alapították, az alapító „testvérek” szerint társaságuk gyökerei a középkori múltba nyúltak vissza. Ezért is van az, hogy az első, 1723-as *Alkotmány* nagymértékben és szándékosan épül a középkori kőművesek által hozott szabályokra. Munkájuk természetéből fakadóan a kőművesek céhe főként férfi tagokból állt.¹¹ Ezen hagyományok alapján, valamint Európa korabeli férfi dominanciájú társadalmait figyelembe véve természetesnek tűnt, hogy a nőket kizárták a páholyaiktól.

⁹ MARGARET C. JACOB: *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*. Oxford, Oxford University Press, 1991, 135. Egy jelentős, de mellőzött kivétel a Fair Intellectual-Club alapszabályzata, melyet nők alapítottak Edinburghban 1717-ben. Vö. M. C.: *An account of the Fair Intellectual-Club in Edinburgh: in a letter to a honourable member of an Athenian Society there. By a young lady, the secretary of the club*. Edinburgh, Printed by J. M'euan and Company, and to be sold at the said J. M'euan's shop in Edinburgh, and T. Cox at the Amsterdam Coffee-House near the Royal Exchange in London, [1720], 6–12. R. COLLIS: Jolly Jades, Lewd Ladies and Moral Muses: Women and Clubs in Augustan Britain. = *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism*, 2 (2011), 2, 202–235.

¹⁰ JAMES ANDERSON: *The Constitutions of the Free-Masons: Containing the History, Charges, Regulations, &c. Of That Most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Lodges*. London, Printed by William Hunter, for John Senex, and John Hooke, 1723, 51.

¹¹ Nagy általánosságban elmondható, hogy az angol kőműves céheknek nem mindig voltak csak férfi tagjaik, a nők is tagjaikká válhattak a középkortól fogva. Lásd erről ALICE CLARK: *Working Life of Women in the Seventeenth Century*. London, Routledge, 1919; repr. 1992.; MARJORIE KENISTON MCINTOSH: *Working Women in English Society, 1300–1620*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Egalitárius retorikájuk ellenére az angol szabadkőműveseknek bizonyos körökben igen rossz volt a megítélése a nőkhöz való hozzáállásuk miatt. Példának okáért említhetjük, hogy 1726-ban egy apa úgy mutatta be a szabadkőműveséget fiának, akit épp akkor avattak be a testvériségbe, hogy az „néhány ember összessége, akiről erősen gyanítható, hogy nem viseltetnek nagy jóakarattal a gyengébb nem iránt. [...] a derék feleségek attól a pillanattól fogva, hogy férjeik szabadkőművesek lesznek, azt gondolják magukról, hogy tönkre vannak téve”.¹² 1757-ben a *London Evening Post* a következőképp számolt be „egy tengermelléki kis járásbeli városkáról, Dorset megye nyugati részéről”:

Van nekik egy férfi és egy női klubjuk is, ahol pénzt lehet elhelyezni egymás megsegítése céljából, betegség és inség esetére, valamint az, amit szabadkőműves páholynak hívnak: ez utóbbi számos helybélinek okoz vígságot, akik alig bírják kitalálni, hogy mi végre jött létre ez az új keletű férfiszekta, mely sok asszony számára (akiket ki is zártak belőle) fejtörést okozva szökkent szárb...¹³

Nem csoda, hogy ennek a „férfiszektának” a férfiaságát és férfifelsőbbrendűségét kigúnyolta a „profán” köznép, azaz a nem beavatottak. Az első ilyen írást 1724-re datálják a következő címmel: *Szabad varrónők testvérisége (The Sisterhood of Free Sempstresses)*,¹⁴ ez a nők és a szabadkőműveség egyfajta burleszkje volt. Ezt hamarosan más szabadkőműves-ellenes brosúrák követték, amelyek megerősítették a férfitestvériség elleni előítéleteket. Olyan színházi darabokban vagy humoros írásokban gúnyolták ki a szabadkőműveseket, mint *A Szabadkőművesnő (The Female Freemason, 1737)* vagy *A felfedezés, avagy a szabadkőművesnő (The Discovery, or the Female Free-Mason, 1771)*.¹⁵ Az utóbbi éppen valós történeten is alapulhatott volna, mivel – amint látni fogjuk – néhány angol nő minden bizonnyal már legkésőbb az 1760-as évek közepén belépett valamely adopción páholyba.

Egy szabadkőműves ének szerint, mely 1754-ben jelent meg először, úgy tűnt, hogy létezik egy titkos terv „női szabadkőműves páholyok létrehozására”.¹⁶ Természetes, hogy a nyilvánosságot lenyűgözte a női szabadkőműveség gon-

¹² GENTLEMAN IN THE COUNTRY: *The Free-Masons Accusation and Defence. In Six Genuine Letters. Between a Gentleman in the Country, and his Son a Student in the Temple.* London, Printed for J. Peele; and N. Blandford, 1726, 18–19.

¹³ *St. James's Chronicle, or the British Evening Post*, 10 July 1764, Issue 5230.

¹⁴ *Read's Weekly Journal*, 25 January 1723/24, modern kiadásban: Douglas Knoop, G. P. Jones, D. Hamer (Eds.): *The Early Masonic Catechisms*. London, Manchester University Press, 1963, 226–228.

¹⁵ *Grub Street Journal*, 21 April 1737, Issue 382; *Middlesex Journal*, or *Chronicle of Liberty*, 20 July 1771, Issue 363.

¹⁶ *The Pocket Companion and History of Free-masons, Containing their Origine, Progress, and Present State: an Abstract of their Laws, Constitutions.* London, Printed for J. Scott; and sold by R. Baldwin, 1754, 326. Ez a dal számos szabadkőműves írásban megjelent reprintként, ideértve ennek a könyvnek a későbbi kiadásait, valamint az *Ahiman Rezon* alkotmányokat is.

dolata a 18. század derekán.¹⁷ Ezt jól mutatja egy bizonyos, 1757. július 6-án az oxfordshire-i Thame-ben tartott, titokzatos „nők nagygyűlésének” beszámolója. „Ugyanakkor e híres alkalmat oly mélységes rejtély övezte ez idáig, hogy szárba is szökkent a kósza híresztelés az országban, mely szerint ez az intézmény egy nők számára alapított szabadkőműves páholy volt.”¹⁸

Ezekre a gúnyolódásokra, szabadkőműves-ellenes írásokra, melyek – többek között a nők kizárásáért – támadták a páholyokat, a szabadkőművesek válaszképpen különböző okokat, indoklásokat találtak ki a csak férfiakból álló, *gender* szempontból kirekesztő szervezetük igazolására. Az ilyen típusú védekezések az 1720-as évektől a szabadkőműves apologetika részévé váltak. Érdemes áttekinteni az e munkákban felsorakoztatott főbb érveket.

„Miért nem engedünk be nőket, vagy akár szabókat a páholyunkba?” – kérdezte Aaron Hill (1685–1750), önmeghatározása szerinti szabadkőműves, már 1724-ben a *The Plain Dealer* című újság hasábjain.¹⁹ Válasza, melyhez hasonló gyakran előfordult későbbi védekezésekben is, a következő volt: „Van némi okom attól tartani, hogy titkainkat a leleplezés veszélye fenyegeti.”²⁰ Más szabadkőműves brosúrák alaposabban kifejtették, hogy a nők miért képtelenek titkot tartani. A 18. századi férfihatalom retorikájának és a nők a korabeli társadalomban elfoglalt szerepének tükrében ezek a szabadkőműves írások csak a már meglévő társadalmilag kialakított *gender* sztereotípiákat erősítették meg.

Az alábbi idézet, amely egy 1726-ban, a szabadkőművességet ért vádra válaszul íródott, szintén jól tükrözi, hogyan tekintettek a szabadkőművesek a nők és a maszonéria kapcsolatára:

Az, hogy a hölgyek kissé irigykednek a testvériségre, természetes, velük született kíváncsiságuk miatt van így, hiszen a *szabadkőművesség* titkai el vannak zárva eme nem elől; de oly távol áll a *kőművesektől*, hogy megsértsék a teremtés eme nagyszerű alkotását, hogy, attól tartok, túl sokan szeretik őket túlságosan a testvériségből.²¹

¹⁷ A fentebb említett *Pocket Companion* összeállító John Entick tovább növelte a közemberek kíváncsiságát azáltal, hogy kiadott egy John Locke-nak tulajdonított, de valószínűleg nem tőle származó, a filozófus Thomasnak, Pembroke earljének címzett levelet (1696. május 6-i keltezéssel). E levél tanúsága szerint Locke Mr. Collins segítségével lemásolt egy régi kéziratot a Bodleian Könyvtárban, mely a szabadkőművességről szólt. Amikor Locke megvitatta a meglelt dokumentumot Lady Mashammal, utóbbi „oly mértékben a szabadkőművesség rajongójává vált, hogy ekkor jobban, mint bármikor azt kívánta, bár férfi lenne, hogy így bebocsátást nyerhessen a testvériségbe”. *The Pocket Companion and History of Free-masons...*, 218–219.

¹⁸ *London Evening Post*, 9 July 1757, Issue 4630.

¹⁹ *The Plain Dealer*, 14 September 1724, Issue 51.

²⁰ *The Plain Dealer*, 14 September 1724, Issue 51.

²¹ Gentleman in the Country, *The Free-Masons Accusation and Defence*, 12.

Egy másik, 1754-ben napvilágot látott, igen érdekes szabadkőműves nyomtatvány jól mutatja a nők szabadkőművesség iránt tanúsított kíváncsiságát. Ennek címe: *A szabadkőművesek meglepődése, avagy a titokra fény derül. Egy igaz történet egy canterbury-i szabadkőműves páholyból.*²² A történet Mollról, a szobalányról szól, aki miközben átszakadt a mennyezeten, felfedezte a szabadkőművesek 'misztériumait'.²³

Arra a kérdésre, hogy miért nem engedték be a nőket a szabadkőműves páholyokba, George Smith kapitány, Kent tartomány nagymestere adta a legrészletesebb magyarázatot a *Szabadkőművesség haszna és hasztalansága* című sokat vitatott könyvében. Ebben a jelentős munkában többek között azt tűzte ki célul, hogy felszámolja, és egyszersmind megsemmisíti a szabadkőművességgel kapcsolatos vádakát, különösképpen azokat, melyek a szervezet gyengébbik nemmel való kapcsolatára vonatkoznak. Azt remélte, hogy ha a nők megértik, miért is vannak kizárva a páholyokból, akkor nem fogják tovább bírálni a szabadkőműveseket „érzékeny lelkük összes szigorával”.²⁴ Smith szerint az ok, amiért néhány szabadkőműves szerint nők nem csatlakozhattak a társasághoz, a következő volt:

Mindenféle rágalmozás és szemrehányás lehetőségét elvenni. A felszínes elmék szerint a rágalmozás és szemrehányás elkerülhetetlen lett volna, ha a nőket korábban már a tagok közé fogadták volna. Továbbá a nőkről mindig is azt tartották, hogy nem tudnak igazán titkot tartani.²⁵

Smith ebben az idézetben Sámson és Delila jól ismert bibliai történetére utal (Bírák könyve 16), amikor Delila elárulta Sámson.²⁶ Ugyanakkor ő maga személyesen „igazságtalannak” tartja, hogy „elvelyék a gyengébbik nemtől azt a lehetőséget, hogy részesüljenek a társaságaink nyújtotta előnyökből Delila viselkedése

²² *The Free-Masons Surpriz'd. or the Secret Discover'd: A True Tale from a Masons' Lodge in Canterbury* (London: printed for Robert Sayer in Fleet Street and John Smith in Cheapside, 1754). A lenyomat online is elérhető: <http://www.freemasoncollection.com/3-MASONIC%20DOCUMENTS/free-masons-surprized-masonic-documents.php> [utolsó hozzáférés: 2016.11.01]. Köszönet illeti Harriet Sandvált, aki felhívta a figyelmemet erre a dokumentumra.

²³ Marie Mulvey Roberts szerint a „páholyok tevékenysége iránti hagyományos női érdeklődés valószínűleg egy olyan kollektív férfifantázia volt, melyet a páholy tagjainak fontoskodása táplált”. ROBERTS 1998, 148.

²⁴ GEORGE SMITH: *The Use and Abuse of Free-Masonry: A Work of the Greatest Utility to the Brethren of the Society, to Mankind in General, and to the Ladies in Particular*. London, Printed for the author; and sold by G. Kearsley, 1783, 350.

²⁵ *Uo.*, 351. A lábjegyzetben a szerző megjegyzi, hogy „néhány férfi éppannyira képtelen titkot tartani, mint az itt bemutatott nők”. Később pedig azt állítja, hogy „ezzel szemben a nők jobban megtartják saját és barátaik titkait, mint a férfiak”. *Uo.*, 359.

²⁶ VÖ. ANDERSON: *The Constitutions of the Free-Masons* (1723), 9. Köszönöm Szentpéteri Mártonnak, hogy felhívta a figyelmemet erre az utalásra.

miatt”.²⁷ Ezt követően ad egy sokkal ésszerűbb, a hagyományokon és szokásokon alapuló magyarázatot:

Szeretném szíves olvasóim emlékezetébe idézni, hogy az ókor legkorábbi időszakában a nők elméje nem volt oly kiművelt, mint a mi korunkban; s hogy Salamon király korában csupán szolgálóként tekintettek rájuk, nem pedig a férfiak társaiként, akik oly tanult, hasznos és titkos társaságban is részt vettek, mint a szabadkőművesség, mivel a királyi művészetnek számos olyan területe van, mely messze túlmutat azon a tudáson, amelyet a nők általában bírnak. A szabadkőművesség első intézményének megalapításakor helyesnek tűnt kizárni a gyengébbik nemet, és mert a régi szokásokat nehezen és túl ritkán hagyjuk magunk mögött, kizárásuk máig tart. Továbbá, mivel mi pedig oly buzgó követői vagyunk a régi módinak és szokásoknak, melyeket atyáink hagytak ránk, ezért azt remélem, hogy ezek elegendő érvet szolgáltatnak arra, egyként régít és újat, hogy miért is volt kizárva eleddig a teremtés leginkább szeretetre méltó része.²⁸

Ezen a ponton érdemes arra is utalni, hogyan óvták a kontinens szabadkőművesei páholyaikat a nők belépésétől. A kontinentális Európában fellelhető korabeli szabadkőműves apologetikus szövegek kutatása során Robert Beachy kiemelte, milyen gyorsan adta át helyét a korai szabadkőműves dokumentumokban, a 18. század közepére a homoszocialitás egyszerű dicsérete a nemek közötti különbségek taglalásának:

Néhány [szabadkőműves] szerző kiemelte, hogy a nők apjuktól vagy férjeiktől való jogi és anyagi függősége magától értetődően a páholytagságra való alkalmatlanságot jelentett. Összességében a nők sosem tehettek szert arra a gondolati és cselekvési szabadságra, melyet a szabadkőműves tagság megkívánt. Más szerzők részletes leírásokba bocsátkoztak a női nem fizikai és erkölcsi hiányosságait illetően. A hiúság, az erkölcsi gyengeség, valamint a túlradó érzékenység miatt a nők meglehetősen alkalmatlanná váltak a páholytagság szigorú szabályainak betartására, ideértve a testvériségben mutatott lojalitást és a titoktartás képességét.²⁹

Mindazonáltal a rendelkezésre álló bizonyítékok arra utalnak, hogy az angol szabadkőművesek nem mentek olyan messzire a nők kritizálásában, mint egyes

²⁷ SMITH: *The Use and Abuse of Free-Masonry* (1783), 352.

²⁸ *Uo.*, 353–354.

²⁹ Az idézet Robert Beachy tanulmányának absztraktjából származik, lásd: *Masonic Apologetic Writings and the Construction of Gender in Enlightenment Europe*, melyet a *Lodges, Chapters and Orders: Fraternal Organizations and the Structuring of Gender Roles in Europe (1300–2000)* című szimpóziumon adott elő a Sheffeldi Egyetemen 2002. július 11–13-án.

kontinentális testvéreik – az általam tanulmányozott angol szabadkőműves írásokban legalábbis a legtöbb ilyen érv nem jelent meg.

Jóllehet ma már nem tudjuk rekonstruálni, hogyan beszéltek a nőkről a testvériség tagjai a páholytalálkozók után, de az angol szabadkőművesek nagyon óvatosak voltak abban, miként beszéljenek a gyengébb nemről nyilvános beszédekben és írásaikban. Habár a legtöbb rituáléból hiányoztak a nőkre vonatkozó referenciák, más szabadkőműves írások egyértelműen utaltak a nőkre. A legtöbb ilyen írás tiszteletteljesen beszélt a nőkről, néhány még dicsérte is őket. Egy, a 18. század végén megjelent rituáléban, a szertartástól különállóan, a következő – Milton *Elveszett paradicsomára* (VIII. könyv, 470–489) épülő – idézet található, mely csodálattal szól a női virtusról:

Ekkor a Mindenható, a férfinak adott végső és legnagyobb ajándék-ként, létrehozta a nőt, alkotó keze alatt teremtmény támadt: mint a férfi olyan, de másnemű, s tündéri szép, hogy mind, mi szépnek tetszett ez világban, most csúfnak tűnt, vagy összegződve benne foglaltatott; [...] Ő vezette, az égi mester: láthatatlanul, kalauzolta hangjával, mindazzal felruházva, amelyet a földkerekség vagy a mennyek csak adni tudtak, hogy szeretetre méltóvá tegye. [...] bájjal bűvölt a lépte; mozdulata: tisztesség, szerelem.³⁰

A nőt dicsérő, idézet azért kerülhetett a szertartáskönyv elejére, mivel a szabadkőművesek talán így próbálták kompenzálni a beszámolót követő rituálé férfias aspektusait. Hasonlóképpen, a korábbiakban említett Smith kapitány külön hangsúlyozta, hogy „nincs még egy olyan emberekből álló társaság, vagy testület, aki úgy tisztelné, imádná és tartaná nagyra a gyengébbik nemet, mint ahogy a szabadkőművesek teszik azt.”³¹ Később is kiállt a nők erényei mellett: „Ő a legkellemesebb társaság a boldogság vidám és jókedvű órájában. [...] Ő a férfi egészségének gyöngéd és gondos őrzője, és az örökké aggódó és megnyugtató figyelmező a betegsége idején.”³² A testvériség érdemeinek védelmében azt állította, hogy a szabadkőművesek „sokkal inkább elhivatottak és nagyobb vágyat és tiszteletet mutatnak a legszentebb és legboldogabb intézmény, a házasság iránt [...] és hogy hangsúlyozzák a házasság nagy jelentőségét mint szent és erkölcsi kötelességet”.³³

³⁰ JOHN BROWNE: *The Master-Key Through All the Degrees of a Free-Mason's Lodge; To Which are Added, Eulogiums and Illustrations, upon Free-Masonry; Theology; Astronomy; Geometry; Architecture; Arts; Sciences; Etc. with a Correct and Complete List of All the Modern Regular Lodges.* London, Printer A.L., 1798, 14. A Milontól vett részletet lásd: JOHN MILTON: *Paradise Lost.* STEPHEN ORGEL, JONATHAN GOLDBERG (Ed. and intro. by). Oxford, Oxford University Press, 2008, 200. Az idézeteket a következő magyar fordításból vettük: JOHN MILTON: *Elveszett paradicsom.* Ford. Jánosy István és Jánosházy György. Bp., Európa Könyvkiadó, 1987, 203–204. A kompilált miltoni sorok a következők: VIII, 470–474, 484–486, 488–489.

³¹ SMITH 1783, 350.

³² *Uo.*, 354.

³³ *Uo.*, 354, 356.

Számos szabadkőműves ünnepségre meghívták a nőket, némelyeken külön beszédet intéztek hozzájuk. Ezekben a rövid beszédekben, Smithhez hasonlóan, a szabadkőműves vezetők nemcsak hogy dicsőítették a testvériség alapelveit, hanem megpróbálták lerombolni a jelenlévő nők szabadkőművességgel kapcsolatos előítéleteit. Ezen beszédek alkalmával kitértek arra is, hogy a női érdemek nélkül egy férfiből sem válhatna jó szabadkőműves. Ahogy 1777. szeptember 6-án Hampshire tartományi nagymestere a tartományi nagypáholy megnyitása előtt kifejtette:

Lord Charles Montagu nyilvános reggelit adott a hölgyeknek, akiket a páholy gondnokai [Stewards] kísérték, és ezt követően bemutatták nekik a megfelelő számban összegyűlt testvéreket. Mihelyst helyet foglalt a társaság, Ólordsága rövid, ám elegáns beszédében előbb megköszönte nekik, hogy látogatásukkal megtisztelték az eseményt, majd pedig rámutatott azokra a kívánó elvekre, amelyek a szabadkőművesség alapjául szolgálnak. Külön is kitért arra, hogy bár a szabad és elfogadott kőműveseket gyakran megrótták azért, mert zárt ajtókkal fogadták a nőktől érkező kérelmeket, de az intézményben semmi olyan sincs, mely a nők helytelenítését vagy elutasítását vívná ki; hiszen egy férfi sem öltheti magára a jó szabadkőműves jellemét, aki ne lenne jó testvér, jó barát, jó apa és jó férj. Ezután Dun[c]kerley testvér hasonlóképpen kifinomult beszédében méltatta a hölgyeket, melyet követően elénekelték [...] az alapítási himnuszt. [...] Minekutána a hölgyek távoztak, a testvérek megnyitották a páholyt.³⁴

A következő újságcikk-részlet is tanúsítja, hogy Thomas Dunckerley (1724–1795), talán az évszázad utolsó évtizedeinek legismertebb szabadkőművese, jelentős figyelmet fordított arra, hogy a korabeli hölgyek előtt különösképp vonzóvá tegye a testvériséget. 1789. augusztus 12-én Dunckerley, Somerset tartomány nagymestereként, Wales hercegének születésnapja tiszteletére nagypáholy gyűlést szervezett, ahol „szenvedélyes beszédet tartott a társaságnak, és elegánsan bókolt a jelenlévő körülbelül négyszáz hölgynek, különösen és ismételten hangsúlyozva, hogy a teremtés legszebb és legszeretreméltóbb részei, valamint hogy a hölgyek bajai nélkül a férfiak élete fabatkát sem érne”.³⁵

³⁴ *Morning Chronicle and London Advertiser*, 9 September 1777, Issue 2591. Vö. SMITH 1783, 360.

³⁵ *Morning Star*, 17 August 1789, Issue 160. Dunckerley szintén elegánsan szólította meg „Marlborough legtöbb hölgyét”, és egy eddig figyelmen kívül hagyott, 1769. szeptember 11-én elhangzott beszéde végén védelmébe vette a szabadkőműves értékeket: „Az Istenség mellett kit is szólíthatnék meg leginkább, mint a teremtés leggyönyörűbb részét? *Hölgyeim*, hallhatták nagy elveink magyarázatát, a testvéreknek adott instrukciókkal együtt; és kétségem sincs a tekintetben, hogy más alkalmakkor számos tisztességtelen dolgot is hallottak a társaság felől. [...] Mily nagyok hát azok a kötelességek, amikkel Önök felruhazzák e testvériséget! [M]icsoda felsőbb megbecsüléssel, tisztelettel és törődéssel tekintünk minden jelenlévő hölgyre, akik megtiszteltek bennünket jelenlétükkel ma este. Legfontosabb törekvésünk, hogy elnyerjük a gyengébbik nem áldását, aminthogy a jövőben pedig ennek meg-

A páholybeli találkozók után a szabadkőművesek olykor elmentek színházba, és így támogattak olyan előadásokat, ahol különleges epilógusok és proológusok hangzottak el, amelyeket gyakran a testvéreik írtak, ezzel is népszerűsítve a testvériség érdemeit. Egy színházi epilógusban, amely szabadkőművesek színházi látogatásának alkalmával mutattak be a Drury Lane Színházban 1729-ban vagy 1730-ban, egy klasszikus bibliai történetet adtak elő. Amikor a darabban Delila elárulja Sámson, egy szabadkőműves megjegyzést tesz a nők szabadkőműves-ségből való kizárására, a következőképpen fejezve ki fájalmát:

Tudjuk, hogy e kor hölgyei / tudnak titkot tartani, ha szóba elegyednek; / Nyíljanak hát ki páholyunk ajtói / hogy kedvébe járjunk e sziget szépségeinek: / [...] / S mégis, hogy lássák, mily szívélyesek vagyunk, / az összes páholyunk virágait ide hoztuk, / s szívből sajnáljuk, hogy nem fogadhatjuk Önöket ott / Mindent meg fogunk tenni, hogy kijavítsuk ezt a hibát.³⁶

Emellett azonban más színházi epilógusok elején megjelent az a nézet is, hogy a szabadkőművesek nőgyűlölők. Ezeket gyakran a szabadkőművesek feleségei adták elő, de a szabadkőműves férfiakkal kötött házasság örömeinek himnuszával zárták mondandójukat:

Úgy véltem – habár képtelen voltam megmagyarázni a dolgot / minden egyes szabadkőműves biztosan nőgyűlölő / [...] / Ti férjes Asszonyok, boldog élet ez, / higgy nekem, a SZABADKÖMŰVES feleségének élete, / bár véka alá rejtik barátaik titkait / Szerelemben s igazságban teljesen kárpótolnak minket.³⁷

Sokatmondó, hogy ezt az epilógust és egy másikat Mrs. Bellamy tollából az alkotmány 1756-os, Lawrence Dermott-féle kiadásában publikálták,³⁸ amely – bár

őrzésére fogunk törekedni. Az emberiség erényei jellemzőek az Önök nemére; és azzal dicsekszünk önmagunknak, hogy a legfényesebb bál sem tud annyi örömet okozni Önöknek, mint látni a boldog emberi szíveket, és hogy a szegények és nyomorgók segítséget kapnak a jelenben.” WILLIAM MARTIN LEAKE: *A Sermon Preached at St. Peter's Church in Colchester on Tuesday, June 24, 1777: ... Before the Provincial Grand Master, and the Provincial Grand Lodge... William Martin Leake, ... To Which Is Added a Charge Which Was Delivered ... At ... Marlborough, ... By Thomas Dunckerley...* Colchester, Printed and sold by W. Keymer, 1778, 34–35.

³⁶ Újrakiadásához lásd DOUGLAS KNOOP, G. P. JONES, DOUGLAS HAMER (Eds.): *Early Masonic Pamphlets*. Manchester, Manchester University Press: 1945, 231.

³⁷ *The Antient Constitutions of the Free and Accepted Masons, New Engrav'd on Copper Plates with a Speech Deliver'd at the Grand Lodge of York... Likewise a Prologue Spoken by Mr. Mills, and an Epilogue spoken by a Mason's Wife, at the Theatre-Royal in Drury-Lane, on Friday the 27th Day of December, 1728*, 2nd ed. London, Printed for B. Creak, 1731. [British Library], nincs oldalszám megadva.

³⁸ LAURENCE DERMOTT: *Ahiman Rezon or, A Help to a Brother; Shewing the Excellency of Secrecy [...] The Ancient Manner of Constituting New Lodges [...] Also the Old and New Regulations [...] To Which is Added, the Greatest Collection of Masons Songs [...] Together with Solomon's Temple An Oratorio [...] London, Printed for the editor, sold by Brother James Bedford, 1756, 195–196.*

ellenezte a nők csatlakozását a testvériséghez – tizenhárom nőt sorolt fel az előfizetők között.³⁹ Ezen epilógusok publikálásával az alkotmányaikban, a szabadkőművesek le akarták rombolni a nők előítéleteit a testvériséggel szemben, valamint pozitív képet kívántak festeni erről a kapcsolatról.

A következő egyedülálló epilógus, amit Gardiner kapitány írt és Mrs. King szavalt el, *A testvérek (The Brothers)* című új keletű komédia végén hangzott el, melyet számos, a *Royal Edwin* páholyhoz tartozó szabadkőműves hallott Derehamben (Norfolk), 1770. augusztus 17-én. Mr. Gardiner, aki minden bizonnyal maga is szabadkőműves volt, azt javasolta, hogy a testvériség titkai iránt kíváncsiskodó nők legyenek közönyösesek ezekhez a 'misztériumokhoz', és ismerjék el a szabadkőművesek becsületességét, őszinteségét, és lojalitását:

Mi, nők, bár szeretjük a JÓ szabadkőműveseket, / Időnként dühbe gurulunk, hogy nem mondják el; / azután pedig itt is, ott is kérkedünk vele; / s esküszünk, akárcsak ti, hogy kitaláltuk a TITKOT: / De mindhiába a kérkedés! az összes kíváncsi szem számára / túl mély az a bánya, ahol az a fényes ÉKKŐ rejtőzik! / S hogy a szabadkőművesek titkot tudnak, a legbizonyosabb, / És ti is, Szépségek, titkot tudtok ti is: / Ha a szabadkőművesek oly tántoríthatatlanok / hogy titkukat egyedül MAGUKNAK tartják meg / maradjatok CSÖNDBEN, ha rajtatok a sor, ez az, ami beválik, / A CSÖND! és sarkalljátok a szabadkőműveseket – találják ki a TI TITKAITOK / [...] / A szabadkőműveseket a becsület kötelékei tartják csak össze, / barátok egymással s az egész emberiséggel; / Hűen a királyukhoz és HAZÁJUKHOZ / [...] / Békében s őszinte szívvel udvarolnak a szebbik nemnek, / s leginkább akkor győznek, ha ott győzedelmeskednek: / Tetteik ismeretében legádázabb ellenfeleik is meghajolnak, / mert mindaz, amit a szabadkőművesek kérnek – SZERELMET a SZERELEMÉRT.⁴⁰

Ezek a beszámolók világosan rámutatnak arra, hogy az intézményesült szabadkőművesség első napjaitól kezdve több szabadkőműves is felismerte a feszültséget a testvériség egalitárius elvei és a páholyok nőikkel szembeni diszkriminációja között. Azonban nem nehéz elképzelni, hogy a ceremónia végeztével néhány pohár ital után a csak férfiakkól álló társaság fittyet hányt a kizárt nők kritikáira, s inkább vicceket faragtak a távollévő női társaság rovására vagy épp nőgyűlölő bordalokat énekeltek.

Az egalitárius szabadkőműves retorika és a tényleges diszkriminatív gyakorlat közötti feszültségek csökkentése érdekében a szabadkőművesek számos nyilvános szabadkőműves ünnepségre hívtak meg nőket, valamint többféle kőműves tevékenységbe bevonták őket.⁴¹ A legtöbb szabadkőműves terem és páholy távolról sem volt idegen környezet a nők számára, hiszen látogathatták ezeket

³⁹ *Uo.*, xix–xxii.

⁴⁰ *Bingley's Weekly Journal, or the Universal Gazette*, 18 August 1770, Issue 11.

⁴¹ SMITH 1783, 360; RÉVAUGER 2005, 122–124.

a nem-szabadkőműves eseményeken, mint például koncerteken, vagy nyilvános szabadkőműves ünnepeken, úgymint Keresztelő és Evangélista Szent János napjain. A következő példák megfelelőképpen szemléltetik ezt.

1764-ben a Cheapside-i Half-Moon fogadóban találkozó *Kaledóniai* páholy megemlékezett Szent János evangélistáról, aki a szabadkőművesek védőszentje:

A tiszteletbeli nagymester, helyettes nagymester, és a nagypáholy más tisztviselői, számos hölgy és kiváló testvér társaságában megisztították őket jelenlétükkel. Az estét egy bál zárta, és az egész szertartás azzal a formával, renddel, szabályossággal és illendőséggel zajlott, mely illet ennek a régi és tiszteletreméltó rendnek a méltóságához és jellegéhez.⁴²

1772 májusában a *Bingley's Journal* érdeemesnek találta megjegyezni, hogy nagy számban jelentek meg nők a Merchant Taylors' Hall galériájában, ahol Lord Petre nagymesteri beiktatását ünnepelték, számos megkülönböztetett tisztelettel bíró személy és körülbelül hétszáz szabadkőműves jelenlétében.⁴³

1775. május 1-jén Lord Petre „160 nő és közel 400 testvér jelenlétében” lefektette a Freemasons' Hall alapkövét.⁴⁴ Az épületet egy éven belül felhúzták, és 1776. május 23-án átadták.

Közel 200 hölgy vett részt, akiknek jegyeket ajándékoztak, hogy láthassák a szertartásokat, és meghallgathassák a zenei előadásokat, és őket segítők vezették be a hall galériába a székház bizottsága elé [...] Ezt követően ünnepi zenedarab csendült fel, melynek során a hölgyek visszavonultak teát és kávét inni, és azok a zenészek, akik nem voltak szabadkőművesek, szintén visszavonultak, hogy elkísérjék őket [...] ezután a páholyt [rituálisan] biztosították, és a hölgyeket bevezették a testvérek üdvözlésének közepette...⁴⁵

Fontos megjegyezni, hogy az új Freemasons' Hallban két galéria is helyet kapott, „vagy a zenének adott otthont, vagy bepillantást engedett a hölgyeknek azokra a szertartásokra, amelyeket a társaság szabályai engedélyeztek”.⁴⁶ Négy évvel később megjelent egy könyv a női találmányok morális és fizikai védelméről, amit Őfelségének ajánlottak, és csak egy, a Great Queen Streeten található, a Freemasons' Hall melletti szabadkőműves kávéházban árulták.⁴⁷

⁴² *London Chronicle or Universal Evening Post*, 29 December 1764, Issue 1253.

⁴³ *Bingley's Journal*, 2 May 1772, Issue 101.

⁴⁴ SMITH 1783, 81, 148–149.

⁴⁵ *Uo.*, 98, 102–103.

⁴⁶ *Uo.*, 150.

⁴⁷ *Lady, Female Restoration, by a Moral and Physical Vindication of Female Talents; in Opposition to All Dogmatical Assertions Relative to Disparity in the Sexes. Dedicated to Her Majesty; and Humbly Addressed to the Ladies of Great Britain and Ireland. By a Lady.* London, Sold only at Free-Masons coffee-house, Great Queen-Street, Lincoln's-Inn-Fields; and J. Macgowan's, No. 27, Paternoster-Row, 1780.

1788. július 28-án, a devizes-i páholy alapító ünnepe során beengedték a nőket a páholyba:

A tiszteletbeli főmester (Andrew Bayntun, Esq.), a tisztviselők és a testvérek jelenlétében kitarult a páholy ajtaja, amikor is számos hölgy látogatta meg a testvéreket, és helyeslő mosolyaikkal nagyon is megszépítették a jelenet pompáját és magasztosságát; körülbelül fél órán belül a hölgyek visszavonultak, és a páholy megkezdte munkáját.⁴⁸

A szabadkőművesek feleségeit időről időre elhívták különleges női estekre.⁴⁹ A társaság jótékonyágának jeleként és a közmegítélésük javítása érdekében 1788-ban megalapították a Royal Cumberland Iskolát a szabadkőművesek leánygyermekéi részére, valamint kijelöltek egy patrónust is az új iskola számára, nevezetesen Cumberland grófnőt.⁵⁰

Az 1760-as évektől megfigyelhető azonban az is, hogy jó néhány felvilágosult elme, nőket és férfiakat is beleértve, elégedetlen volt a nőknek a szabadkőműves tevékenységekbe való ilyen fokú bevonásával. A páholyokból való nemi alapú kizárás és az egyenlőség eszméje között feszülő ellentmondást egyre inkább elfogadhatatlannak vélték. Egy tanult nő elégedetlensége nyilvános vita megszervezéséhez vezetett a Capel bíróságon (Bartholomew Lane, London), 1788. december 29-én melynek központi kérdése a következő volt: „Nem egy példája-e a nagy mértékű elfogultságnak, következtelenségnek és igazságtalanságnak az, hogy a gyengébbik nemet kizárják a titkuk megismeréséből?” Egy újságcikk beszámol arról, hogy ezt a kérdést egy jelentős irodalmi hírnévvel bíró hölgy kérésére tették fel, aki „gyakran megosztotta a társasággal nézeteit és érzéseit”.⁵¹

Az 1780-as években néhány progresszív szabadkőműves, mint Thomas Duncckerley, William Dodd és George Smith, szintén elkezdték szorgalmazni a szabadkőművesség megújítását.⁵² Például Smith a nők kizárását nem csupán „óriási szerencsétlenségnek” tartotta, mely megsérti a nőket, de azon ősi szokás ellen is felemlelte a szavát, hogy a nőket távol kell tartani a páholyoktól:

Nincs se régi, se új törvény, mely megtiltja a gyengébb nem bebocsátását a szabad és elfogadott kőművesek közé, és a szokás eleddig csak beavatásukat tiltotta meg; következőképpen minden rossz eljárást és szokást meg kell semmisíteni, és az ismert és elismerésre méltó *hölgyeket* be kell bocsátani a tár-

⁴⁸ Felix Farley's Bristol Journal, 2 (August 1788), Issue 2075.

⁴⁹ BERNARD E. JONES: *Freemasons' Guide and Compendium*. London, Harrap, 1956, 72, 484–485.

⁵⁰ Lloyd's Evening Post, 3 October 1792, Issue 5503. *Free Masonry, for the Ladies...*, 5.

⁵¹ Star, 27 December 1788, Issue 205.

⁵² Az angol reformerekhez hasonlóan Magyarországon Kazinczy Ferenc is támogatta a kizárólag női páholyok létrehozását. Vö. MISKOLCZY AMBRUS: Kazinczy Ferenc szabadkőműves kátéja. = *Irodalomtörténet*, 40 (2009), 4, 468.

óságba; vagy legalábbis meg kell nekik engedni, hogy – francia és német példára – külön női páholyokat hozzanak létre.⁵³

Smith szerint egyértelmű: a nőknek „vitathatatlanul joguk van” ahhoz, hogy a páholyok tagjai lehessenek, mivel szellemi képességeik alkalmassá teszik erre őket. Továbbá hangsúlyozza, hogy azok a testvérek, akik segítik a nőket a női páholyok létrehozásában, nem sértik meg a szabadkőműves kötelezettségeiket.⁵⁴

Smith könyvének hatására „több magas rangú hölgy elhatározta, hogy a Smith kapitány új munkájában lefektetett tervnek megfelelően szabadkőműves páholyt alapítanak” – amint erről a *Morning Chronicle and London Advertiser* tudósított 1783-ban.⁵⁵ A tudósítónak nem volt kétsége afelől, hogy a nők ugyanolyan sértetlenül megőrzik a titkot, mint a férfiak. Ha az újságíró ezen beszámolója hiteles, akkor ez az első referencia egy csak nőkből álló páholyra Angliában. Figyelembe véve a tényt, mely szerint a felvilágosodás Angliában mérsékelten jutott érvényre, igen meglepő, hogy az angol női páholyok létrejötte időben egybeesik a hasonló francia páholyok megalakulásával. Egy másik londoni újság két évvel később arról számolt be, hogy „női szabadkőművesek páholyt alapítottak Párizsban, akik csak annyiban különböznek más társaságoktól és a saját nemükre jellemző szokásoktól, hogy férfiakat nem engednek belépni a páholyukba”.⁵⁶ Elképzelhető, hogy az újságíró összetévesztette a szabadkőműveséget a kvázi-kőműves társaságokkal, melyek közül számosnak csak női tagjai voltak a 17. századtól kezdve.

Sőt, 1787. május 21-én a *General Evening Post* arról tudósított, hogy a Charlotte királyné születésnapja tiszteletére rendezett grandiózus bocking-i (Essex) kőműves ünnepség után, „több hölgy ebből a megyéből egy válogatott társaságot hívott életre ebben a városban [Braintree], és egy Urániának szentelt páholyt alapítottak a jeles nap alkalmából”.⁵⁷ Habár erről a találkozásiról más feljegyzést eddig nem

⁵³ SMITH 1783, 361–62.

⁵⁴ *Uo.*, 365.

⁵⁵ *Morning Chronicle and London Advertiser*, 26 June 1783, Issue 4402.

⁵⁶ *Morning Post and Daily Advertiser*, 25 June 1785, Issue 3862.

⁵⁷ Egy Braintree-ből küldött levélben a következőképpen írták le a nap eseményeit: „Őfelsége születésnapjának tegnapi évfordulója alkalmából a szabad és elfogadott kőművesek ősi és igen tiszteletreméltó társaságának testvérei összegyűltek a White-Hart fogadóban, ahol nagypáholy-gyűlést tartottak e nap tiszteletére Sir Thomas Dun[c]kerley, e tartomány nagymestere és mások jelenlétében. Innen a templom felé vonultak igen nagy számban, és M. P. Carter tiszteletes testvér kiváló prédikációját hallhatták a résztvevők, Márk evangéliumának 9. fejezete utolsó versének részlete alapján. A szegények számára bőkezű gyűjtést szerveztek, s a testvériség elegáns vacsorában részesült. Tisztelettel koccintottak a kegyes uralkodónk, igen szeretett királynőnk, Cumberland hercege (nagymester) a walesi herceg, William-Henry és mások egészségére. A várost elárasztotta a lojalitás valós szelleme, és az ünnepség a társaságra jellemző vidámság és egyetértés jegyében zárult.” *General Evening Post*, 19–22 May 1787, Issue 8345. Elsőként a következő konferencia-előadásomban mutattam be és elemeztem ezt a levelet: „Religion and Enlightenment in Thomas Dunckerley’s neglected writings”, 2. International Conference on the History of Freemasonry, 2009, Edinburgh. Az előadás tanulmány formájában is megjelent a következő kötetben: ANDREAS ÖNNERFORS, RÓBERT PÉTER (Eds.): *Researching British Freemasonry, 1717–2017*. Sheffield, University of Sheffield, 2010, 127–157.

került elő, mégis felállíthatunk egy hipotézist a páholy tagságának felépítéséről és társadalmi összetételéről. Láthattuk, hogy számos 18. századi szabadkőműves ünnepségen részt vettek a szabadkőművesek feleségei és leánytestvérei. Következésképp, ha ismerjük azon páholyok tagnévsorát, amelyek részt vettek az ünnepségen Bockingban, akkor hozzávetőlegesen azonosíthatjuk a tagok feleségeit, akik jelen lehettek, és feltételezhetően részt vettek az *Urania* páholy alapításában. Igen valószínű, hogy a bockingi szabadkőművesek szervezték ezt az ünnepséget, amely pontosan a saját páholyuk, a 16. századi White Hart vendéglő előtt kezdődött. Mi több, egy levélben Dunckerley biztatta a 201. számú *St. Nicholas* páholy tagjait Harwickban, hogy vegyenek részt ezen az összejövetelen és megkérte őket arra, hogy „a templomba menet viseljenek háromszögletű kalapot”. Az is természetes volt, hogy a Bockingtól két mérföldre lévő braintree-i szabadkőművesek szintén részt vettek ezen az ünnepségen. Ezt bizonyítja például, hogy az összejövetelről szóló levelet is Braintree-ből küldték a *General Evening Post* szerkesztőségébe.

Szerencsésnek mondhatjuk magunkat, mert ebben az évben a bockingi 411. számú *Social* páholy, valamint a braintree-i 491. számú *Good-Will* páholy is megküldte az éves jelentését a londoni Modern Nagypáholyoknak. Mi több, 1784-ből fennmaradt a *St. Nicholas* páholy éves jelentése is a londoni Szabadkőműves Múzeum Könyvtárában. Ezek a dokumentumok információt adnak a tagok nevééről, foglalkozásáról, beavatásuk idejéről, valamint az adott páholyba való belépésükről.

A bockingi *Social* páholy tagnévsorával kezdem, amelynek főmestere egy sebész volt, Layzell Brunwin, braintree-i lakos. Hat nemes [esquires], öt tisztviselő, három ügyvéd, két sebész és egy gentleman tartozott ehhez a páholyhoz. Az előzetes kutatásaim alapján három szabadkőműves feleségének nevét lehet nagy valószínűséggel beazonosítani: Ann Brunwin, a főmester felesége, Ann Alston, valamint Elizabeth Bullock. A *Social* páholyoknak volt egy prominens tagja, Benjamin Craven, akit Dunckerley igen tisztelt, és akit kinevezett Essex tartomány első főfelügyelőjének. Valószínű, hogy Craven felesége és a korábban említett három hölgy nemcsak ezen az összejövetelen vett részt, hanem aktívan hozzájárult a braintree-i *Urania* páholy megalapításához is.

További két megállapítás is alátámasztja a hipotézisemet arra vonatkozólag, hogy 1787-ben Braintree-ben már létezett csak nőkből álló páholy. Először is, ahogy arra Andrew Prescott rámutatott, Dunckerley Benjamin Craven feleségét nem véletlenül hívta „Craven nővérnek” 1791-es, Cravennek címzett levelében. Másodsorban, a *Good-Will* és a *Social* páholyok 34 tagja közül 25-en 21 éves korukban estek át a beavatáson, az ezt megelőző két évben. Ezeknek a fiatal szabadkőműveseknek valószínűleg radikális elképzeléseik lehettek az angol szabadkőművesség megreformálásáról. Érdemes megjegyezni, hogy például a bockingi *Social* páholy 1787 után már nem küldött éves jelentést a nagypáholyoknak, és tizenegy év után teljesen meg is szűnt.

Az *Urania* páholy felállításának kezdeményezése inkább a bockingi *Social* páholy tagjainak feleségeitől származhatott, mintsem a másik két páholy tagjaitól. Ha ezeknek a páholyoknak a tagnévsorára tekintünk, akkor azt látjuk, hogy ezek az emberek alacsonyabb társadalmi rétegből származtak. A *Good-Will* páholy főmestere pék volt, az első felügyelő fodrász, a második felügyelő téglaegető, míg a kapuőr foglalkozása pedig kesztyűkészítő volt. A női szabadkőművesekkel foglalkozó francia szakirodalom rámutat, hogy az adopcións páholyok női tagjai főként nemesi származású hölgyek voltak. Meglepő a francia adopcións és a feltehetőleg első ismert csak nőkből álló angol páholyok társadalmi tagolódása közötti különbség. Habár mind a *Social* páholyban, mind a *Good-Will* páholyban volt egy gentleman tag, a páholy tagjainak egyáltalán nem volt arisztokrata háttere. Amint az *Urania* páholy megalakult Braintree-ben, lehetséges, hogy a pék és a fodrász testvérek feleségei ugyanúgy részt vettek ezeken a találkozókön.

Legalább két további okot lehet felhozni arra, hogy ezt a páholyt miért az asztrológia múzsájának tiszteletére alapították. Egyrészt, ahogy Robert Collis rávilágított, Charlotte királyné személye összekapcsolódott Urániával például egy, a királyné előző évi születésnapjára írt ódában.⁵⁸ Másrészt talán azért választották Urániát, mivel széles körben ismert volt a Mr. Jackson által írt, és Mr. Gilding által megzenésített kortárs szabadkőműves óda a görög múzsához.⁵⁹ Ezen felül négy évvel később ezt az ódát meg is jelentették egy Londonban kiadott adopcións rituálé végén. Lehetséges, hogy ezt az ódát énekelték az aznap tartott születésnap-i ünnepségen. Habár az *Urania* páholy rövid életűnek bizonyult, mégis jelentős szerepet játszik a női klubok és társaságok története szempontjából, hiszen a korábbi szakirodalomban az 1900-as évek előtt nem dokumentáltak csak nőkből álló (adopcións) páholyt Angliában.

Az 1790-es években feltehetőleg további adopcións és csak női tagokat tömörítő páholyok jelentek meg Angliában. A *The Freemasons' Magazin* például így írt a kenti tartományi nagypáholy 1796. május 17-én Dartfordban tartott éves találkozójáról: „rendhagyóan briliáns, nagy létszámú és figyelemreméltó felvonulás”, amely „kiemelkedő eleganciáját és szépségét a [szabad?]kőműves hölgyektől nyerte, akik nagy számban vonultak fel fehérbe és lilába öltözöttek”.⁶⁰ A felvonulás után Dr. William Perfect, a tartományi nagymester, illedelmesen bevezette

⁵⁸ *Public Advertiser*, 20 May 1786, Issue 16223. Köszönet illeti Dr. Robert Collist, aki felhívta a figyelmemet erre az ódára.

⁵⁹ 'WAKE the Lute and quiv'ring Strings, / Mystic Truth Urania brings; / Friendly Visitant, to thee / We owe the Depth of MASONRY: / Fairest of the Virgin Choir, / Warbling to the golden Lyre, / Welcome, here thy ART prevail: / Hail! divine Urania, hail!' JAMES ANDERSON [John Entick átdolgozásában]: *The Constitutions of the Antient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons. Containing their History, Charges, Regulations, Etc. ... For the Use of the Lodges. By James Anderson, ... Carefully revised, continued and enlarged, with many additions, by John Entick.* London, Printed for Brother J. Scott, 1756, 321.

⁶⁰ *The Freemasons' Magazine*, 6 (May 1796), 361. ANDREAS ÖNNERFORS: „Perfection by progressive Excellence”: An initial analysis of the Freemason's Magazine, 1793–1798 = A. ÖNNERFORS, R. PÉTER (Eds.) *Researching British Freemasonry, 1717–2017.* Sheffield, University of Sheffield, 2010, 172.

őket a templomba. Ha a „kőműves hölgyek” (Lady Masons) valóban szabadkőművesek voltak, akkor egészen meglepő, hogy megengedték nekik, hogy egy nyilvános, hivatalos szabadkőműves felvonuláson részt vegyenek, mivel a rend alapszabályzata megtiltotta a nők számára, hogy szabadkőműves tevékenységet folytassanak. Ha a „kőműves hölgyek” kifejezés csak szabadkőművesek feleségeire és női családtagjaira vonatkozik, akkor miért épp fehér-lila öltözetet viseltek?

Valójában a nők beavatása az angol páholyokba nem volt teljesen új keletű. Van néhány nem egészen perdöntő bizonyíték a nők felvételére Angliában a 17. század utolsó évtizedéből is. A korábban rendelkezésre álló adatok alapján úgy tűnt, hogy az első női szabadkőműves az ír Elizabeth Aldworth volt, akit valamikor 1710 és 1713 között az apja páholyába avattak be.⁶¹ Mindazonáltal Neville Barker-Cryer tanulmányai arra mutatnak rá, hogy 1693-ban két özvegyet már szabadkőműves tagként aposztrofáltak Yorkban: a 4. számú Yorki Kézirat, amit a Yorki Nagypáholyban őriznek, megemlíti, hogy egy inast avattak be, „egy magasabb rangú testvér a beavatásra váró férfi vagy nő [he or shee] elé tette azt a Könyvet, amelyre a kezét ráhelyezve leteszi a jelölt az esküt”.⁶² De ez teljesen elképzelhetetlen volt a férfiközpontú szabadkőműves kutatók számára, akik a „they” elírásaként értelmezték a „shee”-t. Az eredeti kéziratokat megvizsgálva azonban Barker-Cryer mellett érvel, hogy a dokumentum egyértelműen „she”-t említ. A *Bell's Weekly Messenger* tanúsága szerint egy bizonyos, 1802-ban elhunyt Mrs Beaton, akit kortársai „szabad kőművesnek” is neveztek, miután elbújt egy páholy falának faburkolata mögé, megismerte a kőművesség titkait, de ezeket élete során senkinek sem árulta el.⁶³ Ugyanez nem mondható el a newgate-i Mrs Bellről, aki újsághirdetésekből ajánlotta fel, hogy felvilágosítja nőtársait a szabadkőművesség titkairól.⁶⁴

Mindazonáltal Franciaországban a nőknek nem kellett túl sokat várni arra, hogy hivatalosan is befogadják őket a szabadkőműves páholyokba, az 1740-es évektől ugyanis *kezdt* megszűnni a nemi alapon történő kizárás.⁶⁵ Míg Angliá-

⁶¹ JAN A. M. SNOEK: Women and Freemasonry. = *Handbook of Freemasonry*, JAN A. M. SNOEK, HENRIK BOGDAN (EDS.) Leiden, Brill, 2014, 407.

⁶² NEVILLE BARKER CRYER: Women and Freemasonry. = *Masonic Times*, May 1995, 18–21, itt: 20. A nőknek a páholyokban való részvételéhez 1717 előtt lásd: PAUL RICH: Female Freemasons: Gender, Democracy and Fraternalism. = *Journal of American Culture*, 20 (2004), 1, 105–110; ENID L. SCOTT: *Women and Freemasonry*. Enfield, E. L. Scott, 1988.

⁶³ *Bell's Weekly Messenger*, 13 May 1802, issue 309.

⁶⁴ *Newcastle Courant*, 4 January 1770. Idézi R. F. GOULD: *Military Lodges: The Apron and the Sword; or, Freemasonry under Arms*. London, Gale & Polden, [1899], 127.

⁶⁵ Hozzátehetjük, hogy az angol sajtó már 1737-ben említést tesz egy francia, látszólag adopción páholyról. December 22-én a *London Evening Post* arról számolt be, hogy egy bizonyos ‘Mademoiselle Cart—u’, aki egy szabadkőműves szeretője volt, és sikerült a férfitől megtudnia a testvériség titkait, létrehozott egy páholyt, amelybe mindkét nem tagjai beavatást nyertek. *London Evening Post*, 22 December 1737, Issue 1577. A cikk valószínűleg Mlle Cartonra, az operatáncsnőre utal, akiről az a hír járta, hogy René Hérault-nak, a párizsi rendőrség altábornagyának eljuttatott egy szabadkőműves rituálét, melyet a rendőrfőnök 1737 decemberében meg is jelentetett (lásd *London Evening Post*, 14

ban a nők befogadása kvázi véletlenszerű volt, addig a francia adopción páholyok egyaránt beavattak nőket és férfiakat is. A történészek úgy hivatkoznak erre a jelenségre, mint a nyugati liberális kultúra történetének egy sorsfordító fejleményére. Janet Burke szerint a 18. századi vegyes páholyok „képviselik a feminista gondolkodás legelső lépcsőfokát, valamint a női tagok kapcsolatait a felvilágosodáshoz”.⁶⁶ A szabadkőműves páholyokban ízlelték meg a nők a szabadság első gyümölcseit. Hangsúlyoznunk kell, hogy mindez egy időben történt azzal, amikor a nagy filozófusok (mint d’Holbach) párizsi szalonjai kimondottan kizárták a nőket rendezvényeikről. Azonban ezek az adopción páholyok távolról sem voltak egalitáriusak a befogadási politikájuk tekintetében, hisz főként csak magas társadalmi státusszal rendelkező nőket avattak be. Ebben a tekintetben az első, feltételezhetően rövid életű, kizárólag nőkből álló páholyok, melyek az 1780-as években születtek meg Angliában sokkal inkább radikálisnak és demokratikusnak tűnnek, mivelhogy a „női testvérek” szabadabban láthatták el szabadkőműves feladataikat a férfi „testvérek” felügyelete nélkül. 1774 után a kizárólag nőket befogadó francia adopción páholyok csak férfi páholyok fennhatósága alatt működhettek, ezeknek voltak alárendelve.

Azonban a liberális gondolkodású angol szabadkőműves reformerek számára, mint amilyen a *Freemasonry for the Ladies, or the Grand Secret Discovered* (1791) szerzője is, a kontinens „példát állított minden szabadkőművesnek minden régióból, hogy a megfelelő időszakban miként kell a Hölgyeknek bebocsátást adni a páholyokba, valamint Franciaország még egy királyi vérből származó hercegnővel is dicsekedhet, aki patrónusként segédkezett gyűléseiken. Egy felvilágosult periódus eme jellegzetességének átvétele Angliában nem történik meg.”⁶⁷ A szerző azt állítja, hogy a „női nem” kizárása olyan „körülmény, mely nem kedvez a brit lovagiasságnak”.⁶⁸ Smith beszámolójából nyilvánvalóvá válik, hogy az adopción páholyok Angliában messze nem voltak olyan elterjedtek az 1790-es években, mint Franciaországban.

1791-ben, Smith-hez hasonlóan, a *Freemasonry for the Ladies* szerzője munkájában, melyet Őkirályi Felségének, York grófnőjének címzett, a szabadkőművességgel szembeni előítéletekkel szándékozott leszámolni. Azt az általános közvélekedést is megkérdőjelezte, miszerint a nők alkalmatlanok a titkok megtartására.

January 1738). A történet hitelessége kérdéses, jöllehet a rendőrségi feljegyzések megemlítik a táncosnő nevét, viszont egy másfajta kontextusban: öt vagy hat lord meg akart hívni néhány hölgyet az Operából, beleértve Mlle Cartont is, hogy csatlakozzanak egy L’Ordre de la Félicité nevű nőket és férfiakat befogadó társasághoz. Lásd A. J. B. MILBORNE: *The Early Continental Exposures and their Relationship to Contemporary English Texts.* = *Ars Quatuor Coronatorum*, 78 (1965), 172–193, itt: 173. Köszönet illeti Margaret Jacobot és Jan Snoekot, amiért segítettek ennek a cikknek az értelmezésében.

⁶⁶ J. M. BURKE: *Leaving the Enlightenment: Women Freemasons after the Revolution.* = *Eighteenth-Century Studies*, 33 (2000), 2, 255.

⁶⁷ ANON.: *Free Masonry for the Ladies*, 4. Matthew Cooke 19. századi angol szabadkőműves történetész kézzel írott neve e könyv British Libraryben található másolatának borítóján bukkan fel.

⁶⁸ *Uo.*, 3.

Meglepő módon mindezek ellenére ez a szerző is azt vallotta, hogy a nőket csak alkalmanként avassák be a páholyokba. Evidens volt ugyanis számára, hogy a nők „ne legyenek általában jelen a páholyokban”.⁶⁹ Ebből a célból egy adopción rituálét tettek közzé, amelyet a legkorábbi ismert, 1765-ből származó példánnyal együtt, a tanulmány utolsó részében hasonlítok össze a hagyományos szabadkőműves szertartásokkal.

Ha megvizsgáljuk a kérdéses időszakban az első három fokozat hagyományos rituálét, akkor néhány kivételtől eltekintve azt tapasztaljuk, hogy a rituálék írott szövege egy nők nélküli világot ábrázol. Egy kivételt említenék: az újonnan beavatott testvér két pár fehér kesztyűt kap, „egy pár saját magának, egy pár pedig egy hölgynek, mégpedig szigorú utasítás szerint annak a hölgynek kellett adnia, aki a legfontosabb a számára”.⁷⁰ Az a tény, hogy a nőies erényeket ezeken a ceremóniákon nem említették az egyetemes igazságok és az alapvető morális tanítások között, egyáltalán nem meglepő a férfiak által dominált 18. századi angol társadalomban. A szabadkőműves rituálékon csak a férfiak voltak megszólítva. Ahogy azt már láttuk, ez nem azt jelenti, hogy az angol szabadkőművesek úgy tekintettek a 18. századi feminin erényekre, mint szükségtelen dolgokra az élet legfelsőbb igazságaira vonatkozólag, vagy hogy ne fordultak volna elő a szabadkőműves gyakorlat más dimenzióiban is. A szabadkőműves ikonográfiában például a jótékonytságot egy gyermekét védő és tápláló anyaként jelenítik meg.⁷¹ Azonban azt mindenképp kijelenthetjük, hogy a rituálék nyelvezete a férfiaságot és a férfi hatalmat részesítette kitüntetett figyelemben.

Az angol szabadkőműves gyakorlatban, ha egy nem szabadkőművesnek sikerült keresztüljutnia a páholy kapuján (amit egyébként a kapuőr őrzött egy karddal annak biztosítására, hogy csak testvérek léphessenek be), meg kellett vizsgálni annak nemét, amit úgy végeztek, hogy fel kellett fednie a bal mellkasát az első fokozat beavatási szertartásán. Azonban ez a procedúra nem mindig volt sikeres a másik nem kizárására, ahogyan azt a következő korabeli rituálé idevonatkozó lábgyezete is igazolja:

[...] bár jó néhány nőnek olyan lapos a melle, mint egyes férfiaknak, és a testvérek általában megelégszenek egy gyors rápillantással, azt tanácsolnám nekik, hogy óvatosabbak legyenek; mert lehetséges, hogy egy nő, aki megfelelőképp pimasz és elszánt, egyszer-másszor belopózkodhat a rendbe a szükséges elővigyázatosság hiánya miatt. Ha lehet hinni az íreknek, van egy hölgy most

⁶⁹ *Uo.*, 5.

⁷⁰ SMITH 1783, 357. LAURENCE DERMOTT: *Ahiman rezon, or a help to all that are, (or would be) free and accepted masons, ... the second edition by Lau. Dermott.* [London], Printed for the author and sold by Br. Robert Black, 1764, xviii.

⁷¹ Az eszményi szabadkőműves erény anyai megszemélyesítése tűnik fel a *Constitutions 1787-es* kiadásának belső borítóján, és, amint azt Harriet Sandvall kutatása igazolja, számos 18. századi szabadkőműves igazolványon is.

is abban a királyságban, aki átesett a teljes szertartáson, és olyan derék szabadkőműves, mint bárki a többiek közül.⁷²

Ahhoz, hogy megértsük a rituálék által közvetített fő eszméket, szükséges röviden utalnunk a szabadkőműves szimbólumrendszerre, mivel a szabadkőműves eszmerendszer alapvető tanait szimbólumok segítségével magyarázták el és mutattak be már a testvériség megalakulása óta. A modern szabadkőművesség ikonográfiája a középkori katedrálisépítő mesteremberek munkaeszközeire épül. Az első rituálék a kőművesek munkaeszközeinek metaforikus interpretációt adták: a szabadkőműveseknek saját spirituális templomukat kell felépíteniük kőről kőre.

Miután az újonnan beavatott szabadkőműves megvilágosodott a rituálé tanítása által, elkezdi szimbolikusan csiszolni, megmunkálni és faragott kővé formálni az ő saját „durva követ” azzal, hogy intellektusát kitágítja, szenvedélyeit kordában tartja, és megtisztult életet él. A durva kő „faragásának” kőműves erőfeszítései során a jelölt metaforikusan használja a hagyományos kőműves munkaeszközöket, mint például a körzőt és a derékszöveget. A szabadkőműves ikonográfiában a derékszög a cselekedetek szabályozására, míg a körző arra utal, hogy a szabadkőműves maradjon szoros kötelékben az emberiséggel, kiváltképp testvéreivel. Ezek a példák világosan mutatják, hogy a szabadkőművesség legfontosabb ikonjai között egy sor férfi munkaeszközt találunk. A középkori dolgozó mesteremberekkel ellentétben a 18. századi gentleman szabadkőművesek finom fehér bőrkesztyűt és báránybőr kötényt viseltek. Ezeknek az elegáns és finom anyagoknak a használata jelzi azt a történeti folyamatot, amelynek során a kétkezi kőművesek úriembereket fogadtak páholyaikba a korai 17. századtól kezdődően.

Tehát láthatjuk, hogy a szabadkőműves páholy csak a férfiak számára szánt rituális hely volt, amelynek felépítése és felszereltsége a legtöbb esetben megerősítette ezt aényt. A páholy azt a legitim helyet kínálta, ahol a férfiak megélhették férfiasságukat. Így a nők páholyokból való kizárására egy másik lehetséges ok az lehetett, hogy a férfiak férfias közegben szerettek volna maradni. De úgy is érvelhetünk, hogy a férfiaknak – csak maguk között lévén – nem volt szükségük a konvencionális férfi szerepek eljátszására (ahogy azt nők előtt teszik), így szabadon megmutatkozhattak nőies vonásaik is. Ezt jól illusztrálják a megindító asztali beszédek, amelyek akkor hangoztak el, amikor egy testvér elhagyta a páholyt idős kora vagy betegsége okán.

⁷² J*** G******, Mahabone: Or, the Grand Lodge Door Open'd. Wherein Is Discovered the Whole Secrets of Free-Masonry, Both Ancient and Modern*, 2nd edition [with additions]. Liverpool, Johnson and Davenport; and J. Gore, 1766, 29–30. A rituálé ismeretlen szabadkőműves kommentátora Elizabeth Aldworth példájára utal, akit „szabadkőművessé avattak”, miután véletlenül szemtanúja lett egy, az apja könyvtárában végzett titkos szertartásnak. Lásd: EDWARD CONDER: *The Hon. Miss St. Leger and Freemasonry*. = *Ars Quatuor Coronatorum*, 8 (1895), 16–23; DUDLEY WRIGHT: *Women and Freemasonry*. London, William Rider & Son, 1922, 84–87. Meg kell említeni, hogy beavatása a nők 1723-as alkotmányos kizárását megelőzően történt.

Felvetődhet a kérdés, hogyan módosították ezeket a férfi rituálékat, hogy használhatók legyenek az adopcións páholyokban. A következő példák megvilágítják a két legkorábbról ismert, 1765-ből, illetve 1791-ből származó angol adopcións rituálé azon elemeit, melyeket nőiesnek tekinthetünk a 18. századi Angliában.⁷³

Ami a *Women's Masonry or Masonry by Adoption* (1765) elnevezésű rituáléban legszembetűnőbb, az a csókok gyakori alkalmazása, különösképp a béke csókja, mely hatszor ismétlődik az első három fokozat szertartásai alatt. A jelöltet 'szabadkőművesnőnek' (Masoness), 'asszonyomnak' (Madam) vagy 'nővérnek' (Sister) szólítják. Időlegesen a nőkről alkotott sztereotípiák is feltűnnek az első, inas fokozatánál, amikor a páholy férfi főmestere megkérdezi a jelöltet, hogy „vajon nem kíváncsiságból akar-e szabadkőművesnő lenni. [...] Ezt követően pedig azt is megkérdezi tőle, vajon szilárd, határozott, és előítéletektől mentes nőt ismer-e meg személyében”.⁷⁴ A második fokozat páholyában a falon van egy kép Ádám-ról és Éváról, az első pár bibliai történetét idézve. A kék szalagot viselő jelöltet arra kéri, hogy kóstolja meg a fa gyümölcsét, hogy „megismerje a jót és a gonoszát”.⁷⁵ Ebben az adopcións rituáléban a harmadik fokozat neve Mistress Mason.

A *Freemasonry for the Ladies* (1791) adopcións rituáléban minden egyes fokozat neve esetében a 'fokozat' kifejezést 'méltóságra' (*dignity*) cserélték. Természetesen az első méltóságnál nem kéri a női jelölttől, hogy fedje fel bal mellkasát. Ehelyett:

A főmester felhatalmaz egy hölgyet (akit egy testvér segít), mégpedig azt, aki javasolta a jelöltet, hogy elvégezze a szükséges előkészületeket, mely abból áll, hogy leveszik gyűrűit és nyakláncát, fejére egy fehér kendőt borítanak, és így szemét eltakarva a testvér elvezeti a nőt a páholy bejáratához.⁷⁶

Ezen a rituálén a jelöltet megfosztják minden „nemére jellemző természetes előítéletétől”. A nő által tett fogadalom első mondata úgy hangzik, hogy „a becsületnél fogva, mely egy erényes nő megkülönböztető jellemvonása”.⁷⁷ A második fokozat fogadalomtétele után „a beavatott hölgy feláll, és leoldja jobb karjáról a láncot és a szalagot, s ezek helyett megkapja a rend karkötőjét, hogy esküje teljessé váljon”. Itt a 'hölgy' kifejezést a jelölt megnevezése helyett használják.⁷⁸

⁷³ Jan Snoek azonosította be és írta át az első angol adopcións rituálét, mely a londoni Szabadkőműves Múzeum Könyvtárban érhető el. A rituálé teljes szövege megtalálható a következő forrásgyűjteményben: JAN A. M. SNOEK (Ed.): *British Freemasonry, 1717–1813. Vol. 3. Rituals*. New York, Routledge, 2016, 71–86.

⁷⁴ ANON.: *Women's Masonry*, 4.

⁷⁵ *Uo.*, 17.

⁷⁶ *Free Masonry for the Ladies*, 15.

⁷⁷ *Uo.*, 18.

⁷⁸ *Uo.*, 25. Érdekes megemlíteni, hogy ma létezik egy női szabadkőműves társaság, mely az Honourable Fraternity of Ancient Freemasons nevet viseli. Érthető módon ezt a társaságot az Angol Egyesült Nagypáholy nem ismeri el, de ami igazán meglepő ezzel a társasággal kapcsolatban, az a rituálék és szimbólumrendszerük *gender* szempontú felépítése. Ennek a csak női tagokból álló társa-

A férfiak beavatási szertartásához hasonlóan a bal mellkas szerepet játszik, mivel a jelölt kap egy ezüst kőműveskanalat, amit azon visel.⁷⁹ A rituális könyv végén énekeket és ódákat találunk, amiket az adopcións páholyok összejövetelein énekeltek. Érdekes megemlíteni, hogy a korábban említett, jól ismert, Urániához címzett ódát átvették a hagyományos páholyoktól, és a testvériség (*brotherhood*) szót nem egyszerűséggel kicserélték nővérségre (*sisterhood*).⁸⁰

Következtetésképp elmondható, hogy a 18. századi szabadkőműveség retorikája és gyakorlata arra irányult, hogy kihangsúlyozzák a felvilágosodás korának meghatározó kulturális értékeit. Kihasználva a 18. századi férfi hatalmi berendezkedés retorikáját és privilégiumait, a szabadkőműves eszmeiség irányvonala a már meglévő, társadalmilag konstruált sztereotípiákat erősítette meg. A hagyományos angol szabadkőműves rituálék dicsérték a férfi-alapú társadalmi rendszert és racionalitást. Ezért a modern spekulatív szabadkőművesek számára nyilvánvaló volt a nők kizárása a testvériségből. A nemi alapon történő kizárás attitűdjének indoklása természetesen a korabeli sztereotípiákra épült: a nők kíváncsisága és alkalmatlansága titkok megtartására. Ezek mind megerősítették a már meglévő *gender* hierarchiákat. Azonban ha figyelembe vesszük a szabadkőműves eszmerendszer történelmi fejlődését, akkor világossá válik számunkra, hogy a szabadkőműves retorika ritkán volt szándékosan nőellenes. Leszámítva néhány nőgyűlölő bordalt, láthatjuk, hogy az angol szabadkőművesek tisztelettel és olykor csodálattal írtak és beszéltek a nőkről. Hogy örömet okozzanak a nőknek, meghívták őket számos szabadkőműves összejövetelre, mint például a nagypáholy ünnepélyeire, bálókra, valamint páholyok alapítására, ahol néhány esetben külön beszédeket intéztek a hölgyekhez. Azoknak a nőknek a száma, akik méltatták a szabadkőműveség erényeit különböző összejöveteleken és nyilvános színházi előadások alkalmával, valamint segítettek a szabadkőműves jótékonykodást célzó pénzgyűjtésben, arról tanúskodnak, hogy az angol szabadkőműveség nem olyan szervezet volt, mely csak tisztán férfias tendenciákat mutatott.

A testvériség alapításától kezdve egyre nehezebbé vált a szabadkőművesek számára, hogy megindokolják és megvédjék a nők kizárását. Nagyon sok más, a felvilágosodás korában létrejött klubhoz és társasághoz hasonlóan, a hagyomá-

ságnak a tagjai egyrészt 'testvérnek' (*brother*) hívják egymást. Eileen Grey, a testvériség nagymestere 1999-ben, el is ismeri, hogy ennek olykor mulatságos következményei vannak. Például egy tag saját húga vagy nővére a páholy-összejöveteleken 'testvérré' (*brother*) válik. Másrészt nemcsak a férfiak rituáléit használják, hanem a rituális tér maskulin vizuális elemeit is megőrizték. Összejöveteleik alkalmával gyakorlatiasabbnak érzik, ha egyszerű ruhákat viselnek, hogy ekképp ne tereljük el a figyelmet a szertartásról. Ennek megfelelően érvelhetünk amellett, hogy ezen nők számára a hagyományos szabadkőműveség szimbólumai kozmopolitának és nemek iránt nyitottnak számítanak, semmint maskulinnak. Vö. SANDRA MILLER: *The Women's Lodge*. [Interview with Eileen Grey, Grand Master of the all-female Honourable Fraternity of Ancient Freemasons.] = *Freemasonry Today*, 9 (1999), 24–26, itt: 26.; ANN PILCHER-DAYTON: *The Open Door: The History of the Order of Women Freemasons, 1908–2008*. London, Order of Women Freemasons, 2008.

⁷⁹ ANON.: *Free Masonry for the Ladies*, 37.

⁸⁰ *Uo.*, 58.; ANDERSON, *Constitutions*, 1756, 321.

nyos szabadkőműves páholyok is megerősítették az éles *gender*-határokat a 18. századi angol társadalomban. Azonban a kontinensen a felvilágosult reformereknek sikerült megszüntetnie a szabadkőműves gyakorlatra jellemző, a férfiakat és a nőket elhatároló választóvonalakat már az 1740-es évektől. Angliában ez az 1760-as évekre tehető, amikor az első adopción rituálét publikálták Londonban. A fentiekben bemutattam, hogy az 1780-as években valószínűleg rövid ideig léteztek csak nőkből álló páholyok Angliában. Az eddigi szakirodalomban ezek első megjelenését a 20. század elejére datálták. Ugyanakkor nyomon követhetjük, hogyan változott meg az 1780-as évek Angliájában a férfiak és nők gondolkozása arra vonatkozólag, milyen módon vonják be a nőket a szabadkőművességbe. Mindez pedig a nőekkel kapcsolatos gondolkodás ekkortájt megindult általános átalakulásának kontextusában mutatkozott meg, mely egybeesett az első, Yorkban működő női baráti társaság megalapításának időszakával is.⁸¹ A nők tehát nem csupán passzív szemlélői voltak a férfiközpontú, konzervatív angol felvilágosodásnak, hanem megélhették a szabadság és az egyenlőség felvilágosult eszméit a vegyes és különösképp az első női páholyokban, melyek a feminista mozgalom első állomásainak is tekinthetők, habár a nőket emellett érte társadalmi diszkrimináció. A hivatalos szabadkőművesekkel szemben, az egalitárius „testvériség” eszméinek konzekvenciáit követve, néhány kvázi-szabadkőműves, epikureus vagy jakobita társaság, mint például az Oak Society (Tölgy Társaság), mindkét nemből fogadott tagokat a soraiba Nagy-Britanniában.

A *gender* szempontjából az angol szabadkőművesség filozófiája nem változott jelentősen a kialakulása óta, ami rávilágít arra a tényre, hogy a *gender* kérdések még mindig élesen megosztják az ideális esetben egyetemes és egalitárius szabadkőműves világot.⁸² A testvéri társaságok tanulmányozásának a közelmúltban bekövetkezett fellendülésében a *gender* szempontú elemzés igen nagy segítséget jelent a kutatók számára, hiszen többek között megkönnyíti az egyenmű vagy vegyes tagsággal rendelkező szervezetek kategorizálását, valamint segít jobban megérteni egymás közötti és a szervezeten belüli kapcsolataikat.

⁸¹ PETER CLARK: *British Clubs and Societies 1580–1800: The Origins of an Associational World*. Oxford Studies in Social History, Oxford, Oxford University Press, 2000, 108.; PETER GORDON, DAVID DOUGHAN: *Women, Clubs, and Associations in Britain*. New York, Routledge, 2006.

⁸² Ezt jól példázza Olivia Chaumont esete, aki férfiként csatlakozott a *L'Université maçonnique* francia páholyhoz, de időközben nemet és identitást váltott. A transzvesztita szabadkőműves páholytagsága máig tartó éles vitát generált a Grand Orienten belül, melynek Konventje (Közgyűlése) végül 2010 áprilisában, mások mellett ezen ügy miatt is úgy döntött, hogy nők is csatlakozhatnak a fennhatóság alatt működő páholyokhoz, amennyiben egy adott páholy úgy dönt, hogy avat nőket is.

GRANASZTÓI OLGA

Szabdkőműves árulók

Új felvetések a magyarországi szabdkőművesség 18. századi történetéhez

A szabdkőművesség magyarországi történetének első, mintegy húsz–huszonöt évet (1770–1795) felölelő fénykorát új források bevonásával, új összefüggésekbe ágyazva vizsgálni egyszerre kihívás és „kockázatos” vállalkozás.¹ A téma újabb szakirodalma, amellettt hogy hosszú szünet után ismét beemelte a történeti, irodalomtörténeti köztudatba a szabdkőművességnek a felvilágosodás kori közéletre, politikára és irodalomra gyakorolt társadalmi jelentőségét, alapvetően továbbra is (lényegében folytatva a történetírás 1970-es, 1980-as évekbeli érdeklődési irányát) a szervezetnek azt az aspektusát járja körül, amelyik a szellemiségéből eredő, társadalmi értelemben vett demokratizáló tendenciákat érinti.² Egyrészt azt, hogy a titkos szervezet, mint valamiféle zárvány a korabeli társadalom testében, hogyan képviselte egy másik, eszményi világ értékeit, az elvont humanitás, a szeretet, az egyenlőség és a világhosszúság terjesztésének elkötelezettjeként, másrészt hogy ennek köszönhetően hogyan gyorsította fel azt a folyamatot, amelynek során a korábbi társadalmi rétegződés átadta a helyét egy jóval diffúzabb formának.³ A páholyokon belül úgymond megélhető volt a szabad, előítéletektől mentes társadalmi érintkezés, amely zárójelbe tette a páholytagok valós társadalmi státuszát, és ez bizonyára alakítólag hatott a résztvevők mentalitására, magatartására.

Az újabb kutatásokat másrésztől az foglalkoztatja, hogy a szabdkőműves páholyok belső hierarchiája, a beavatottságon belüli fokozatok milyen újfajta különbségtételre adtak alkalmat, egyfajta elitizmust eredményezve: „a szabdkőművesség mindig centrumhelyzetben jött létre (városokban, illetve rangjuknál, vagyonuknál, hivataluknál vagy képzettségükönél fogva »centrumot« alkotó egyénekből), s e centrumokon belül valóban kialakult a társadalom tagolásának egy

¹ A tanulmány az MTA–DE Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport támogatásával jött létre.

² RÁKAI ORSOLYA: *Az irodalomtudós tekintete*. Bp., Universitas, 2008, 200. Az újabb magyar szakirodalomhoz lásd még: JÁSZBERÉNYI JÓZSEF: „A Sz: SOPHIA’ Templomában látom én felszentelve NAGY-SÁDAT”: *A felvilágosodás korának magyar irodalma és a szabdkőművesség*. Bp., Argumentum, 2003, (Irodalomtörténeti füzetek, 153); MISKOLCZY AMBRUS: A titkostársasági kultúra születése és kiteljesedése, paroxizmusa és felszámolása = *Múltunk*, 2008, 4, 4–39; VERMES GÁBOR: Ideál és valóság: szabdkőművesek Magyarországon a 18. században. In: ANGI JÁNOS – BARTA JÁNOS (Szerk.): *Emlékkönyv L. Nagy Zsuzsa 70. születésnapjára*, Debrecen, 2000, 93–104; PÉTERFY GERGELY: *Orpheus és Massinissa – Kazinczy Ferenc és Angelo Soliman*. PhD-értekezés, Miskolc, 2007, <http://www.uni-miskolc.hu/~bolphd/letolt/peterfydissz.pdf>

³ DEBRECZENI ATTILA: *Tudós hazafiak és érzékeny emberek*. Bp., Universitas, 2009, 32; RÁKAI 2008, 200–207.

új leírása, differenciálódásának egy új módja”.⁴ Eszerint a szervezet saját maga által megfogalmazott legfőbb célkitűzését, a józan gondolkodás, a tudás, a „fény” elterjesztését úgymond óvatosan, a fokozatosság elvének figyelembevételével látta csak megvalósíthatónak, mondván, hogy az egyéneket „nagykorúvá” kell tenni ahhoz, hogy bárminemű cselekvésért felelősséget vállalhassanak.⁵ Ennek előfeltétele pedig az elme, a szív és az erkölcsök érettsége. Általánosan elfogadott vélemény, hogy ezen eszmék és elvek képezték alapját az olyanok tevékenységének, akik a 18. század utolsó harmadában a „haladó” és „felvilágosult” nézeteket képviselték, köztük a – főként folyóirataikon keresztül – felvilágosító és ízlésnevelő irodalmi tevékenységet folytató írókét, mint Kazinczy Ferenc vagy Kármán József. Az irodalomtudomány számára ebben az összefüggésben azonban megválaszolható kérdés maradt, hogy a szabadkőművességnek a fentiekből levezethető, ún. exkluzivitásra törekvő művelődésezsménye hogyan, milyen mélységig hatott a Kazinczy és köre képviselte szellemi arisztokratizmust, a „fentebb stíl” eszményét valló, elkülönülő irodalom programjára.

KAZINCZY I.

A szabadkőművesség „elitizmusának”, a külvilágtól való elzárkózásának, illetve azzal való szembehelyezkedésének egyik legnevezetesebb megfogalmazásaként tartja számon a szakirodalom Kazinczy Ferencnek Aranka Györgyhez szóló, 1790 tavaszán kelt levelében található vallomását.⁶ Az „Én nekem a’ kőművesség olly társaság, a’ melly eggy kis karikát tsinál a’ leg-jobb szívű emberekből” kezdetű, sokat idézett levélrészlet ráirányítja a figyelmet Kazinczy rend iránti elköteleződésének kivételes jelentőségére.⁷ A „külvilág”-ban, a renden belül érvényesülő értékek hiánya miatt, csak a szabadkőműves program megvalósításával érhető el a számára ekkor legfontosabbá váló eszmék megalapozása.

Ha azonban nem csak a szabadkőművesség lényegét költőien megfogalmazó, híressé vált részletet olvassuk el a levélből, hanem azt az egész hosszú passzust, amelybe beágyazódik, a figyelem a szabadkőművességgel kapcsolatos idealisztikus elképzelésekről áttérrelődik a jóval részletesebben kifejtett, szervezeten belüli anomáliákra, veszélyekre. Az egész levélcikkely legalább annyira alapos kritikája a magyarországi szabadkőművesség akkori állapotának, mint őszinte és lelkes kinyilatkoztatás a titkos társulat mellett. Ebben az értelemben tehát Kazinczy a „profánok”, a nem beavatottak „külvilágához” képest a szervezeten belüli, a szabadkőművesség tiszta, idealisztikus elveitől eltévelyedett, sőt azokat meghazudtoló magatartásformákra és jelenségekre hívja fel leginkább a figyelmet. Az

⁴ RÁKAI 2008, 207.

⁵ *Uo.*, 213–217.

⁶ Kazinczy Ferenc – Aranka Györgynek, Kassa, 1790. márc. 25. In.: VÁCZY JÁNOS (Szerk.): *Kazinczy Ferenc levelezése*. II. kötet. Bp., Magyar Tudományos Akadémia, 1891, 52–55.

⁷ *Uo.*, 53.

eltávolodás azzal fenyeget, hogy kiüresedik, értelmét veszti a rend létjogosultsága, amelyben Kazinczy elkötelezetten hisz („az Atyafiak el-vesztették minden reménységeket, hogy a Kőművesség jó lábba állhasson”).⁸ Ennek kiküszöbölésére egyfajta szellemi, erkölcsi megújulásra volna szükség új páholyok alapításával, de éppen a legmagasztosabb célok érdekében nemcsak a „profánok”-nak nem volna szabad róla tudomást szerezniük, hanem még a szabadkőműveseknek sem!⁹ Aranka személyében arra lát lehetőséget, hogy a negatív hatásoktól még kevésbé érintett Erdélyben ő lenne alkalmas új páholy alapítására. Maga köré tudna gyűjteni „tökéletes szívű” embereket, akiknek „a feje vagy üress a bolondságtól, vagy megtisztulhat”.¹⁰ A téma lezárásaképpen Kazinczy ismét hitet tesz a szabadkőművesség mellett: „óhajtom a szerzet elterjedését és meg vagyok győződve, hogy ez a legtökéletesebb oskolája az emberi szívnek.”¹¹

A rend elveit sértő gyakorlatokkal szemben a levélben felmerülő kifogások két nagy téma köré csoportosíthatók. Mielőtt ezekre rátérnék, említést kell tennem arról a harmadik témakörrel, amelyik nem a rend belső működési problémáit érinti, hanem a különböző irányzatok „eltévelyedéseivel”, valamint az ebből származó ellenségeskedéssel fűggenek össze.

Kazinczy egyrészt megkülönbözteti az illuminátusokat, akik a radikális felvilágosodás álláspontját képviselték. Mint fogalmaz, „ezek az emberek Bécsben is dolgoznak, még pedig nagygon. Az ő tzélok a’ mennyire sejdíthetem, (mert hogy én soha sem vétettem fel közzéjek, arról esküszöm néked a Mindenható Építő Mester előtt!) volt evertere superstitionem, opprimere Tyrannismum, benefacere. – Nem ez é az élet leg-édesebb boldogsága?”¹² Az illuminátusokat akkor már komoly gyanakvás vette körül, 1789-től betiltották működésüket politikai és vallási kérdésekben vallott radikalizmusuk miatt. A magyarországi illuminátusok létezéséről, és arról, hogy ha voltak egyáltalán, kik tartoztak közéjük, a mai napig nem tudunk biztosat.¹³ Kazinczy óvatosan kibújik mindennemű velük való kapcsolat lehetősége alól, viszont azt elárulja, hogy Bécsben működnek.¹⁴ Érte-

⁸ *Uo.*, 54.

⁹ „Ha te egynehány eggyetértő meg-hitt Barátot szerzenél, a’ ki öszve esküdne, hogy nem tsak profanusnak nem szól, de még kőművesnek sem, – tsak hetet vagy kilentzet, – ‘s te nékem hírt adnál, bé-repülnék hozzád Erdélybe ‘s – constituálva volna a’ <tok.” *Uo.*, 54.

¹⁰ *Uo.*

¹¹ *Uo.*

¹² *Uo.*, 52.

¹³ Az eltérő álláspontokhoz lásd: MÁLYUSZ ELEMÉR (Kiad.): *Sándor Lipót főherceg nádor iratai 1790–1795*. Bp., Magyar Történelmi Társulat, 1926, 130–133; BENDA KÁLMÁN (S. a. r.): *A magyar jakobinus mozgalom iratai*. I. kötet. Bp., Akadémiai Kiadó, 1957, LXIX; H. BALÁZS ÉVA: *A szabadkőművesség politikai színváltozása*. = *Magyarország története 1686–1790*. 4/2.kötet, Bp., Akadémiai Kiadó, 1989, 1111–1113; H. BALÁZS ÉVA: *Freimaurer, Reformpolitiker, Girondisten*. = LILLA KRÁSZ-TIBOR FRANK (Hrsg.): *L’Europe des Lumières/Europa der Aufklärung. Oeuvres choisies de Éva H. Balázs/ Ausgewählte Schriften von Éva H. Balázs*. Bp., MTA–Corvina, 2015, 331–332.

¹⁴ Vö. MTA Kézirattára Kazinczy Ferenc hagyatéka K762, Ignatius von Born (1804), 54a–b. Megjelent: KAZINCZY FERENC: *Pályám Emlékezete*. S. a. r. ORBÁN LÁSZLÓ. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009, 65.

sülései egyenesen az általa különösen nagyra becsült, mintaképpül szolgáló két bécsi páholyhoz, a *Zur wahren Eintracht*hoz, és a *Zur gekrönte Hoffnunge*hoz fűződő kapcsolatából származhattak, mert ezek eszmevilága és céljai közel álltak az illuminizmuséihoz.¹⁵

A másik irányzat, amelyről Arankának megemlékezik, a rózsakereszteseké: a velük szemben megnyilvánuló mélységes elutasítása szoros összefüggést mutat az emlegetett kedvenc bécsi páholyok, s főleg a szabadkőműves példakép, Born Ignác képviselte állásponttal: az illuminátusok rajongókat láttak a rózsakeresztesekben, akik valamiféle spirituális szintre emelt alkímiát műveltek. Born egész életében esküdt ellensége volt mindennemű „rajongásnak”.¹⁶

Fontos felhívni a figyelmet arra, hogy Kazinczy a rózsakeresztesek eltévelyedéseit kifejtő sorai közé iktatja a már emlegetett álláspontját arról, hogy számára mit jelent szabadkőművesnek lenni. A véleménye szerint egyre népszerűbb és terjedőbb irányzat azért káros, mert a józan gondolkodással összeegyeztethetetlen: az alkímia, a szellemidézés, az életelixír megtalálásának vágya képtelenség a felvilágosodás igaz híveinek körében: „[a rózsakeresztes társaság] Non-sensekkel mútatja magát, ördögöket kíván segítségül, 's több efféle haszontalanságok, esztelenségek, bolondságok körül forgolódik.” Tény és való, hogy még az illuminizmus felé hajló szabadkőművesek körében is előfordult az ingadozás – bizonyára ezt maga is tapasztalta –, a spirituálisabb irányzatok felé való vonzódás, de ezekről ő, ahogy annak többször hangot adott, idegenkedett.¹⁷

A levélrészletben érintett két másik téma, a magyarországi szabadkőművesek működésével, szertartásrendjével áll összefüggésben, amelyet a szakirodalom eddig nem különösebben méltatott figyelemre.¹⁸ Az első és a kivülálló számára nehezebben értelmezhető fejtegetés a páholyok rendi hovatartozása szerinti, rítusbeli különbségeire és az ezekből eredő feszültségekre vonatkozik.

¹⁵ JAN ASSMANN: *A varázsfuvola – Opera és misztérium*. Bp., Atlantisz, 2012, 208–209.

¹⁶ *Uo.*, 206. Kazinczy Bornnal kapcsolatosan többször kifejtette álláspontját, miszerint ő nem alkímiai kísérleteket folytatott: „Born Ignác, udv[ari]. tanácsos, egész Európában elhíresedett az amalgamálás s egyéb kémiai felfedezései által; erdélyi magyar volt, s ottan lakott ahol Báróczy; s nekem, ki mind ezt, mind azt ismertem, hihetőnek látszott, hogy a kettő nem csak baráti, hanem kémiai szövetségben is áll egymással. Ezt hinni annál hajlandóbb valék, mivel tudtam, hogy Born a Báróczy barátját, generalis báró Vay Miklóst, ki Párisban és Londonban kémiai leckéket is veve, azon bizodalommal tisztelte meg, hogy némely kémiai processeiben társává választotta (Born a generalis karjai közt lehellette ki lelkét Bécsben 1797. jul. 17-én). S e gyanításban nagyon megcsaltam magamat. Sőt Báróczy a Born igyekezetei felől keveset tartott; s ez nem volt csuda, mert Born a természet erejét természeti, Báróczy azon a csuda úton nyomozta, melyet itten említék.” Vö. KAZINCZY FERENC: Báróczy Sándor élete. = *Uő: Magyar Pantheon*. Kiad. ABAFI AIGNER LAJOS. Bp., Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, 1884, 83–84. Báróczy és Born összehasonlításához lásd még: MTAK Kézirattára Kazinczy Ferenc hagyatéka, K 633/VI. Pandekta, „Báróczy”, 115 a–b.

¹⁷ *Uo.*, 210. Kazinczy véleményéhez lásd: VÁCZY JÁNOS (Szerk.): *Kazinczy Ferenc Levelezése*. VII. kötet, Bp., MTA, 1896, 244–245, 284, 543–544. KAZINCZY: *Pályám Emlékezete*, 2009, 303.

¹⁸ Kivétel ez alól: JANCsó ELEMÉR: *A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században*. Kolozsvár, Ady Endre társaság, 1936, 168–171; PÉTERFY 2007.

nékem a' három Angliai grádusomnál, melly inas, legény, mester, több nincs és nem is lessz könnyen. Historice sok gradusokat esmerek, de reájok nem vágyok. El-tévedéseknek nézem azokat, vagy — ó miért kell ezt vallhatnom! – némelly kötelességekről el felejtkezett Beutelschneiderek műveinek. Eggy Consiliarius Budán 1787-ben nékem egyg skatulyát ad kezembe, kinyitom, 36 kötényt találtam benne, majd fekete, majd veres, majd zöld, majd sárga, majd fehér pántlikával. Beszélgetek, úgy szóll, mintha ő építette volna a Salamon Templomát, és még is [...] Az én ítéletem szerint elég mindég egyg <ban a' három meg-nevezett gráduson dolgozni, hogy először azoknak meg-lépése alatt a' szék Mester (Meister von Stuhl) az alatta valóinak elmebeli tehetségét, 's szíve minémúségeit szintén a' fenekig esmerje. másodsor, hogy az ott elő-forduló tzeremoniák a' Tagokat bizonyos feierliche Stimmungban tartsák, és így az öszve-gyűlések tsendesen és annak rende szerint folyjanak...¹⁹

Kazinczy – személyes tapasztalatai alapján – egy, az egész szabadkőműves-ségre nézve káros, a külsőségek felértékelődésével járó helyzetről számol be barátjának: a megszerzhető fokozatok iránti egyre terjedő vágyakozás a rend felhígulásával, az eszmei célkitűzések háttérbe szorulásával jár. Hogy miért is nevezi „Beutelschneider“-ek, vagyis „zsebmetszők” művének a magasabb fokok megszerzésének közreműködőit, és hogy pontosan kiket is ért alatta, arról a későbbiekben részletesen lesz szó.

Magyarországon az 1770-es évek közepétől egyre több kísérlet történt arra, hogy a magas fokú rendszerek közül az ún. templomos rendszert bevezessék.²⁰ A templomosok első páholya Nagyszébenben kezdte meg működését. Egyes páholytagok odáig mentek el a templomos irányzat idealista elképzeléseivel, hogy az egykori templomos rendet óhajtották visszaállítani, és egykori mesés birtokait visszaszerezni, amelynek irrealitása miatt végül megelégedtek a rend állítólagos nagy titkainak kutatásával.²¹ Tagjai kissé alkímiával is foglalkoztak. A szimbolikus három fok helyett négy fokban működtek.²² A negyedik volt a lovag fok több lépcsővel. A lovag fok, annak lépcsőivel vált a Kazinczy által emlegetett időszakban a legdivatosabbá, egyre többen szerettek volna ezen belül magasabbra emelkedni.

Az éles kritikát a korabeli, terjedőfélben lévő magasabb fokok rendszerével szemben Abafi Lajos a *Szabadkőművesség története Magyarországon* című könyvének ide vonatkozó fejtegetése tovább árnyalja: „E magas fokok csak annyiban álltak a szabadkőművességgel összefüggésben, és voltak arra káros hatásúak, hogy a páholyokból a tehetségesebb és módosabb elemeket kivonták, és nagy zűrzavart

¹⁹ Kaz/Lev, II. kötet, 1891, 52.

²⁰ ABAFI LAJOS: *A szabadkőművesség története Magyarországon*. Hasonmás kiadás (1900). Bp., Taranus kiadó, 2012, 56–59.

²¹ *Uo.*, 29–33.

²² *Uo.*, 31.

okoztak azáltal, hogy minden rendszer – azaz: magas fokok csoportja – elődeinél és társainál mindig jobbnak hirdettetvén, a hiszékenyeket egyik systémától a másikhoz csalogatták, míg azok végre a világosság útja helyett a sötétség zátonyára kerültek.”²³

Kazinczy kritikai észrevételei között a másik, és a magasabb fokozatok bevezetésével szorosan összefüggő probléma, a pénzügyi visszaélés terjedő gyakorlata a páholyba való felvételkor, illetve a magasabb fokokra emelés alkalmával. Erről egy esetleges erdélyi páholy megnyitása kapcsán ejt szót Arankának, amikor megemlíti, hogy tudomása szerint Nagyszebenben már létezett egy páholy, de az is rossz útra tért, mert gyanúsan sok pénzt kellett fizetnie annak, akit felvettek:

Hogy Szebenben vólt egy, azt tudom. Azt is tudom, hogy a’ ki fel-vevődött, mint egy 75 frtot fizetett taxa pénzt. Egyebet nem tudok, nem is akarok, mihelyt illyest hallok. A’ pénz-gyűjtés szent szándékból jöhet; Nervus rerum pecunia! de a’ pénz az Éva almája, a’ melly minden rosszat hozott-bé valahol meg-fordúlt. Alatsony impostorságra vezette a’ leg jobb szívű Kőmives Perceptort is. Példám van M. Országon. – A’ Meister v. Stuhlt arra, hogy el-jádzotta azt; – hogy nem éppen részre hajlás nélkül fordítódott költségre, etc. etc. Van, van igen is szükség fundusra, de hát nem kész é mindenikünk nem tsak utolsó krajcárját, hanem még a’ vérért is oda adni azért, a’ mi az előbbi esetben fundust kívánt?²⁴

Kazinczy a rend egyes páholyainak akkori, nem éppen ideális működéséről személyes benyomások alapján egy számára megbízható, „jó” testvérrel olyan kifogásokat osztott meg, amelyek a társaság iránti mély elköteleződésével, és főképp a magáénak vallott humanitárius, művelődési stb. célkitűzésekkel a legkevésbé sem voltak összeegyeztethetőek. A néhány magyarországi páholy belső életét megzavaró visszaélések, konfliktusok valóban megsokasodtak az Arankához írott levél keletkezésének idején. A felsorakoztatott anomáliák nem a történetírásban már ismert, a szervezet egészét meggyengítő külső hatásokra, a szabadkőművességgel szembeni gyanakvásra, a hatalom, az egyház részéről megnyilvánuló ellenségességre, vagy egy radikálisabb politikai összefogás jegyében kialakuló új egyesülési formák, mint az olvasóköri, önképző társulatok létrejöttére stb. terelik a figyelmünket. Ehelyett belső okokról esik szó, amelyek közrejátszhattak abban, hogy a rendnek a sajátosan magyarországi viszonyokra adaptált változatát, a Draskovich-rendszert, amely a Kazinczy által kifejtett nézetekhez a legközelebb állt, megbontotta, és elsősorban politikai, másrészt kulturális, gazdasági, tudományos célkitűzéseitől voltaképpen eltérítette.²⁵ A szabadkőművesség az

²³ *Uo.*, 28.

²⁴ *Kaz/Lev II. kötet*, 1891, 54.

²⁵ Kazinczynak a Draskovich-rendszerről kialakított véleményéhez lásd: *KAZINCZY: Pályám Emlékezete*, 2009, 468–469.

1780-as évek folyamán egyre nagyobb népszerűsége telt szert, mondhatni „divattá vált”, tagsága a fő centrumokban (leginkább Pesten és Budán) egyre jobban növekedett, s ez óhatatlanul magához vonzott olyanokat, akik a formák, a szertartások, a fokok megszerzésével járó „rang”, kapcsolatok, érdekek stb. miatt áhítoztak a szervezet részévé válni, és távol állt tőlük az a felfogás, amely szerint a formák nem önmagukért vannak, hanem a jobb és igazabb emberi élet után vágyók összekötését elősegítő eszközök közé tartoznak (amint azt levelében Kazinczy is kinyilvánította). Mint a rend buzgó híve, élénk figyelemmel szemlélte a szabadkőművesség fejlődését, és nem véletlenül emelte ki a fent felsorolt problémákat. Ennek utólag, a rend beszüntetése után, valamint a reá nézve is súlyos politikai események tükrében – visszatekintéssel az 1795-öt megelőző évekre – még nyomatékosabban adott hangot:

Ez a virtussal fényeskedő társaság azzal ártott magának, hogy a félig jókat is felvette azon reménység alatt, hogy a jók között ők is jókká válnak, s így a világhosszág fiait a setétséggel fiaival összekeveredvén, megfertéztettek.²⁶

A szabadkőművesség korabeli önképével nehezen volt összeegyeztethető, hogy mint Jancsó Elemér fogalmaz, „nagy eszmei tartalmát és annak átütő, forradalmi erejét” gyarló emberek képviselték.²⁷ Hajnóczy József, Kazinczyhoz hasonlóan, mélyen elkötelezett volt a szabadkőművesség mellett. Egy Kazinczy levelével nagyjából egy időben (1791-ben) keletkezett írásában ő is utal arra, hogy nem mindenki felelt meg a magasztos elképzeléseknek, ám ő ezt sokkal kevésbé tartotta a rendre nézve károsnak, mint barátja és későbbi sorstársa:²⁸

Van egy intézmény, melynek tagjai csendben dolgoznak, az emberiség iránti szeretet hatja át szívüket, nem törpe egyéni becsvágyának, hitvány személyes dicsőségnek szentelik munkájukat, hanem az egész emberiségnek. [...] Ez az intézmény a lehető legmagasabb célt tűzte ki maga elé, amely a haza becsületével és boldogságával bensőséges kapcsolatban áll [...]. Hogy tagjai között sok olyan is akad, aki nem annyira romlott, mint inkább könnyelmű, és ezért a társaságot gyakran csak az ilyenek egyesületének tartják, az az emberek hibája, nem pedig az intézményé.²⁹

Hajnóczynak már nem adatott meg a visszatekintés lehetősége, így soha nem szerezhetett tudomást arról, hogy a szervezet néhány, jótékonyan könnyelműnek

²⁶ Kazinczy jegyzete Szirmay Antal *A Magyar jakobinusok története* című könyvének kéziratán. Megjelent: BENDA: *A magyar jakobinus mozgalom iratai*, 1957, III, 357–359.

²⁷ JANCÓSÓ 1936, 169.

²⁸ Hajnóczy József, *Ratio proponendarum in Comitibus legum* (Kéziratban OSZK). Megjelent: POÓR JÁNOS: *Hajnóczy József*. Bp., Új Mandátum kiadó, 1998.

²⁹ Uo., 147.

apoztrofált tagja – az általa is kifejtett magas rendű szellemi, erkölcsi elvárásokhoz képest – mégiscsak sokkal inkább romlott volt, részben éppen „egyéni becs-vágytól, hitvány személyes dicsőségtől” hajtva.

A „romlott” tagok közül az alábbiakban most két olyan személyről, Strohmayer Ignác Antal könyvkereskedőről, és Murusi Maurocordato Sándor hercegről, szélhámos kalandorról lesz szó, akik közül legalábbis Strohmayert mind Kazinczy, mind Hajnóczy jól ismerte, személyes kapcsolatban álltak vele, de az 1780-as évek intenzív páholyélete alapján valószínűleg Murusi is látóterükbe került.

Strohmayer árusította 1790-től Kazinczy *Kül-Földi Játészó-Színje Első Darabja Hamlet* című művét Budán.³⁰ A *Hamlet*-kiadás szerepel Strohmayer évszám nélkül, de feltehetőleg 1790/91-ben megjelentetett új katalógusában is, amely kizárólag magyar vonatkozású műveket tartalmaz.³¹ Kettejük személyes ismeretségéhez nem fér kétség, de Kazinczy hagyatékából Strohmayerről csak a színdarab kiadása kapcsán esik szó. Azonban úgy is, mint aktív szabadkőműves, és mint a pest-budai szellemi, politikai élet kiemelkedően fontos találkozóhelyévé váló könyvesboltok tulajdonosa (nem mellesleg röpiratok és irodalmi művek kiadója) ott volt Kazinczy már akkor kiterjedt kapcsolatrendszerének hálójában.³² Nem tudni, hogy a könyvkereskedő besúgó szerepéről Kazinczy tudomást szerzett-e később, de a pest-budai szabadkőműves páholyokban általa keltett viszályokról annál inkább.

Strohmayer Hajnóczy József közeli barátja, bizalmasa volt, szabadkőműves testvériségük alapozta meg kapcsolatukat: Hajnóczy az 1780-as évek közepén a pesti *Nagyszívűséghez* páholy tagja lett.³³ Strohmayer éppen ekkortájt fejtette ki legaktívabb szervező-intrikus tevékenységét szélhámos barátjával, Murusi Murocordato Sándorral, amelynek célja Pesten egy új, templomos rendszerű páholy megalapítása volt. Az 1790-es évek elején Strohmayer sűrű levelezésben állt Hajnóczyval, sőt ő jelentette meg titokban legfontosabb közjogi röpiratait: 1791-ben névtelenül jelent meg a *Dissertatio politico-publica de regiae potestatis in Hungaria*, majd a *De comitiis regni Hungariae*, végül 1792-ben az *Extractus legum de statu ecclesiastico catholico in regno Hungariae Latarum* című anonim értekezése.³⁴ Strohmayer szerepére csak a jakobinus per során derült fény Hajnóczy vallomásából, de a könyvkereskedő akkor már nem élt. Hajnóczy természetesen nem tudta, hogy a nagylelkű, érte „kockázatot vállaló barát” a hozzá intézett bizalmas levelekről azonnal másolatot készített, és titkos jelentéseihez csatolva, részletes be-

³⁰ Kaz/Lev II. kötet, 1891, 80.

³¹ *In den Ignatz Anton von Strohmeyerischen Buchhandlungen zu Pest... zu Ofen... und zu Kaschau... sind nebst vielen anderen alt und neuen guten Büchern... auch nachstehende ganz neue Bücher zu haben. (Pest–Ofen–Kaschau)*, o. Druck., OSZK Kny. 1790.8/2.

³² Kaz/Lev II. kötet, 1891, 116, 126, 156.

³³ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 162.

³⁴ BENDA 1957, I. kötet, 320–322, 366, 600.

számloló kíséretében Bécsben a titkosrendőrség vezetőjének, Gotthardi Ferencnek közvetítésével, egyenesen az uralkodóhoz juttatta el.³⁵

FORRÁSOK

Strohmayer Ignác Antal kilétével először a könyvkereskedelem történetének szakirodalma foglalkozott.³⁶ Rövid ideig tartó könyvkereskedői pályafutásának rendhagyó módon fennmaradtak egykori dokumentumai, köztük a pesti, budai és kassai üzletek különösen értékes forrásul szolgáló üzleti könyvei.³⁷ A ritkaságszámba menő levéltári anyagot a Strohmayer váratlan halála után elindított csőd eljárás miatt vehetjük még ma is kezünkbe. Csődjének háttérében hatalmasra duzzadt adóssága állt, ez pedig nem kis mértékben hozzájárulhatott ahhoz, hogy 1793 tavaszán valószínűleg önkézevel vetett véget életének.³⁸ A feltételezés, miszerint megmérgezte magát, már csak azért sem zárható ki, mivel üzleti adósságai háttérében anyagi helyzetének súlyos romlása állt, amelyet egyéb, remélt bevételeinek megszűnése okozott. II. Lipót besúgóí jelentéseiért még rendszeresen megjutalmazta, de II. Ferenc trónra lépésével új időszak kezdődött a titkosrendőrség életében, és nem volt garancia arra, hogy hasonló elbánásban részesüljön.³⁹ Másrészt 1792-re az a terve is zátonyra futott, hogy – II. Lipót közvetlen támogatásával – egy új templomos rendszerű páholy alapításával biztosítsa (főként anyagilag) jövőjét.⁴⁰

A Strohmayer után fennmaradt levéltári hagyaték különleges forrásul szolgál a magyarországi szabadkőművesség 18. századi történetének kiemelkedő időszakához, az 1780–1790-es évek eseményekben gazdag periódusához. Az általa 1788-tól haláláig vezetett pesti, budai és kassai üzletek közös megrendelőkönyve ugyanis nemcsak azt dokumentálja, hogy az európai könyvkiadóktól és kereskedőktől mikor milyen könyvet rendelt meg, hanem azt is, kinek rendelte. A megrendelőkből összeállítható névlista teljes egészében kirajzolja a pesti és budai, de néhány vidéki (leginkább a balassagyarmati, miskolci) páholy tagjaihoz fűződő, már az 1780-as évek elejétől épített kapcsolatrendszerét.

Strohmayer 1787-ben már özv. Köpffné könyvüzletének alkalmazottjaként (ágense és teljhatalmú megbízottjaként) dolgozott.⁴¹ Amikor 1788-ban formálisan megvásárolta mindhárom üzlet tulajdonjogát, ezt minden kereskedői előkép-

³⁵ Magyar Nemzeti Levéltár Kabinettsarchiv, Hungarica aus der Privatbibliothek S. M. Franz. I. I. 50. 11 fasc. 3. és fasc 15.1 szám; MÁLYUSZ 1926, 147.

³⁶ GÁRDONYI ALBERT: Régi pesti könyvkereskedők (második közlemény) – Weingand és Köpff = *Magyar Könyvszemle*, 1926, 3–4. sz., 291–308.

³⁷ Budapest Főváros Levéltára, Pesti tanácsi iratok. IV. 1202c. Intimata a.m. 272. mellékletek (1786–1793).

³⁸ GÁRDONYI 1926, 305.

³⁹ MÁLYUSZ 1926, 73, 153; ABAFI: *A magyarországi szabadkőművesség*, 2012, 363.

⁴⁰ ABAFI 2012, 363–365.

⁴¹ GÁRDONYI 1926, 301.

zetség, jártasság nélkül tette, ráadásul úgy, hogy sikerült megghiúsítania a pesti üzletvezető már érvényben lévő megállapodását az üzletek megvásárlásáról.⁴² Színre lépésétől kezdve – amely a megrendelőkönyvben jól megkülönböztethető írásából is látszik – a szabadkőműves páholyok feltűnően sok tagjával tudta bővíteni a megörökölt vevőkört. A szabadkőművesség kötelékein keresztül szerzett vásárlóinak kiterjedt köréről a halála után keletkezett iratokban még további adatokra bukkanunk: a könyvüzletek kintlévőségeit számba vevő adósok listája megerősíti benyomásunkat, hogy Strohmayer ügyesen használta ki a titkos társasághoz fűződő kapcsolatait üzleti forgalmának növelésére, mivel azonban már pesti megjelenésétől kezdve – valószínűleg 1782-től – dolgozott a titkosrendőrségnek, ez besúgói tevékenysége miatt is nélkülözhetetlen volt.⁴³

Pesti, valamint budai (fiók)üzlete, a két város központi részén, fontos találkozóhellyé vált azok számára, akik az 1790–91-es országgyűlésen fejtették ki politikai reformelképzeléseiket. A patrióta nemesi ellenzék (Máriássy István, Spissich János, Aczél István, Nagyváthy János, Darvas Ferenc stb.) és a jozefinista értelmiség (Hajnóczy József, Koppi Károly, Kreil Antal, Barics Adalbert, Haliczky András stb.) körei bontakoznak ki a Strohmayer vezette üzletek hátrahagyott dokumentumaiból, akik máskülönben zömében a pesti *Nagyszívűséghez* és a budai *Első ártatlansághoz*, illetve *Hallgatagsághoz* címzett páholyok tagjai voltak.⁴⁴ Rendszeres vásárlóinak névsorában azonban ott találjuk a szabadkőművesek egy másik, csoportnak még nemigen nevezhető, de markánsan megkülönböztethető körét, akik többsége Strohmayerhez hasonlóan besúgóként (Gabelhofer Gyula, Liedemann András, Martinovics Ignác), vagy névtelen politikai röpiratok szerzőiként (Molnár János, Hoffmann Alajos) tevékeny szerepet vállaltak a nemesség törekvéseivel szemben – már II. József uralkodásának utolsó éveiben, majd II. Lipót alatt szervezetteren – folyó „aknamunkában”.⁴⁵

Strohmayer könyvkereskedői hagyatékát felhasználni a szabadkőművesség hazai történetének kutatásában új, bár kétségtől kívül közvetett forrásként csak azért lehetséges, mert a szabadkőműves szervezetben végzett ellentmondásos tevékenységének épp úgy gazdag dokumentációja maradt fenn, mint besúgói működésének.

Abafi (Aigner) Lajos 1890–1899 között német nyelven megjelentetett, *Geschichte der Freimaurerei in Oesterreich-Ungarn* című ötkötetes összefoglaló műve, és ennek a magyar szabadkőművesség történetéről megjelent magyar nyelvű kivonata együtt használva a téma tekintetében máig a legmegbízhatóbb kiadvány.⁴⁶

⁴² Uo.

⁴³ Budapest Főváros Levéltára, Pest város törvényszékének iratai. IV.1223d. Csődiratok, Strohmayer Ignác 1793–1804, 341–345.

⁴⁴ BENDA 1957, I., LI–LIV.

⁴⁵ Vö. MÁLYUSZ 1926, 143–148.

⁴⁶ LUDWIG ABAFI: *Geschichte der Freimaurerei in Oesterreich-Ungarn*, Bp., Martin Bagó & Sohn, 1890–1899.

Közismert, hogy ő volt az első kutató, aki az 1805-ben a Festeticsek tulajdonába került, majd a dégi kastélyban elhelyezett, zártan kezelt, hatalmas szabadkőműves levéltárba mintegy hetven év elteltével, 1880 táján bejutást nyert.⁴⁷ Hogy ebben mekkora szerepet játszott Abafi származása, nem lehet tudni, de nehéz lenne véletlen egybeesésnek tekinteni, hogy ugyanannak a családnak az egyik tagja – Aigner Ferenc Ádám nyugalmazott kapitány személyében – gyűjtötte össze eredetileg az iratokat, majd hosszú szünet után éppen az ő leszármazottja fért hozzájuk először.⁴⁸

Abafi heroikus erőfeszítése, hogy a 104 kötetben, mintegy 10 ezer ívet kitevő jegyzőkönyv, levél, kormányrendelet stb. formájában fennmaradt irategyüttesből (tíz év munkájával) tárgyilagosságra törekedve szerkesszen egybefüggő történetet, egyelőre megismételhetetlennek tűnik. Annál is inkább, mivel az eredeti levéltár II. világháborús pusztulása óta hiába derült fény arra, hogy az iratok mintegy 70%-áról egykor másolat készült, amelyet ma a Magyar Nemzeti Levéltárban őriznek, az összetett forrásanyag kiadására sajnálatos módon máig nem került sor.⁴⁹

Strohmayernek a pest-budai páholyok körül kifejtett tevékenységét Abafi két időszakot tekintve mutatja be részletesen: először az 1782–1785 között Murusi Sándorral közösen megkísérelt páholyalapításukat, másodszor az 1790-es években Aigner Ferenc Ádámmal tett hasonló kísérletét. Aigner ugyanis Strohmayerrel való ismeretsége révén került Pestre, miután a katonai pályát elhagyta, hogy teljesen a szabadkőművesség iránti régi elköteleződésének szentelje életét.⁵⁰ A rendről szerzett ismereteit éveken keresztül gyarapította, különösen pedig a templomos rendszernek lett rajongó híve. Prágában, a templomosok rendi központjában, ahol 1791-ben katonaként végleg leszerelt, a legmagasabb fokot is elérte. Pesten már korábban többször megfordult, Strohmayer megrendelőkönyvében legalábbis 1788–89-ben gyakran felbukkan neve.

Strohmayer viselt dolgaiba voltaképpen azért enged olyan részletes bepillantást Abafi könyve, mert Aigner, a szabadkőműves iratok összegyűjtője egy darabig vele állt a legszorosabb kapcsolatban Pesten. Az Abafi könyvében található forrásidézetek alapján kitűnik, hogy Strohmayertól számos kompromittáló dokumentumot sikerült megszereznie, s így, Abafi tolmácsolásában ugyan, de első kézből értesülhetünk a könyvkereskedő ellentmondásos tevékenységéről.

A II. Lipót alatt felállított titkosrendőrség magyarországi szervezetében besúgóként játszott szerepét először Mályusz Elemér, Sándor Lipót nádor iratainak közreadója tárta fel 1926-ban, majd jóval később, az 1950-es években Benda

⁴⁷ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 5–6; H. BALÁZS: *Freimaurer, Reformpolitiker*, 2015, 328; SISA JÓZSEF: *A dégi Festetics-kastély*. Bp., Műemlékek Állami Gondnoksága, 2005, 50–51.

⁴⁸ Nem mellékes, hogy mindketten a rend elkötelezett tagjai voltak.

⁴⁹ Lásd erről Lengyel Réka *Mi maradt meg a dégi Festetics-levéltár szabadkőműves forrásanyagából?* című közleményét a jelen lapszámban.

⁵⁰ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 362–365.

Kálmán publikált további részleteket a *Magyar Jakobinusok irataiban* I. Ferenc ún. kézi levéltárának, a *Kabinettsarchiv, Hungarica aus der Privatbibliothek S. M. Franz I.* (Magyar Nemzeti Levéltár I. 50) című iratanyagában fennmaradt terjedelmes jelentésgyűjteményből. Strohmayer 1790. augusztus 31-től egészen II. Lipót haláláig, egy-két rövidebb szünettől eltekintve folyamatosan jelentett az uralkodónak. Nem csoda, ha részletes jelentéseinek csomója több mint ötszáz oldalt tesz ki: ezekből természetesen mind Mályusznak, mind Bendának csak válogatni volt módja a számukra fontos szempontok szerint. Ugyanakkor Mályusz 1926 előtt még kutathatott a dégi levéltárban, sőt azon kivételezettek közé tartozott, aki ott helyben hozzáférhetett az értékes anyaghoz.⁵¹ Abafi könyve hívta fel a figyelmet Strohmayer kettős üzelmeire a két titkos szervezet kötelékében, de Mályusz kutatásainak köszönhetően került napvilágra, hogyan árulta el szabadkőműves testvéreit, megszegve a társaság minden alapelvét.

Strohmayer működésének felvázolásához részint kész forráselemzésekre lehet támaszkodni, mert könyvkereskedői, titkosügynöki és szabadkőműves ténykedésének főbb mozzanatait a rendelkezésre álló források alapján részben már feldolgozták. E három, eddig egymástól elkülönülten tárgyalt terület összekapcsolása a források közötti összefüggések tükrében most a szabadkőművességen belül játszott szerepét árnyalja tovább.

MURUSI SÁNDOR, A SZABADKŐMŰVES DON QUIJOTE

Strohmayer életrajza meglehetősen hiányos. Könyvkereskedői hagyatéka, valamint a szabadkőműves iratok alapján megegyezés van abban, hogy bár a „klee-feldi” előnevet használta, valójában Erdélyből, Töröcsvárról származott.⁵² Szabadkőműves még Erdélyben, valószínűleg Nagyszebenben lett, itt ismerték meg egymást Murusi Maurocordato Sándor herceggel feltehetőleg 1774–1776 között. Abban már nincs egyezés, hogy Strohmayer mikor és milyen céllal érkezett Pestre. Abafi adatai alapján nyugalmazott kamarai kancellistaként már 1782-ben Pesten tartózkodott.⁵³ Ekkor csatlakozott hozzá Erdélyből Murusi Sándor, aki elhagyni kényszerült Erdélyt a nagyszebeni *Szent András*-páholyan folytatott viselt dolgai miatt.⁵⁴ Murusi egész pályafutását, sőt a szabadkőművességen belüli „karrierjét” is különlegesen előkelő származására alapozta: a bizánci császári családból származott, a Murusi család egyike volt a legtekintélyesebb és legrégebb családoknak, amelyik keleten még a bizánci időkben maradt fenn.⁵⁵ A moldvai fejedelem öcs-

⁵¹ SISA 2005, 51.

⁵² GÁRDONYI 1926, 301; ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, V., 199.

⁵³ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 184.

⁵⁴ Ahol külön nem jelzem, a Murusi szabadkőműves működésére vonatkozó adatok Abafi két művéből származnak. Vö. ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, III. kötet 225, 227, 232–233; ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 59–73.

⁵⁵ A szerb fejedelem és jegyese = *Vasárnapi Ujság*, 34 (1875), 530.

cséként, Ypsilanti oláh vajda sógoraként már a nagyszebeni páholyban is előkelősége számított legfőbb érdemének, felvétele növelte a páholy jelentőségét, ezért csatlakoztak hozzá sokan.⁵⁶ A páholy a templomos rendszer szerint működött. Murusi, és nyomában többen mások is, különösen fontosnak tartották, hogy a rend szerinti magasabb fokokra hamar fel lehessen emelkedni. Az elsők között volt, aki felvétele (1776) után nem sokkal nagyon gyorsan eljutott a legmagasabb lovagi fokig, elnyerve az 'Eques a Corvo coronato' címet.⁵⁷

A nagyszebeni páholy működését rengeteg viszály és elégedetlenség jellemezte. Murusi egy darabig Konstantinápolyban élő anyja anyagi támogatásából élt, de helyzete kezdett egyre bizonytalanabbá válni, végül pedig teljesen jövedelem nélkül maradt. A templomos rendszer nagy hatást gyakorolt rá, mind jobban beavatta magát a rend szertartásaiba, majd pedig fejébe vette, hogy egy ötvenezer fős sereg élén felkutatja a régi templomosok elveszett kincsét.⁵⁸ Tervéről nemcsak Ferdinánd braunschweigi hercegnek, az egyesült templomos páholyok nagymesterének írott leveléből értesülhetünk, hanem Bretschneider Henriknek, az egyetemi könyvtár egyik igazgatójának, a pesti *Nagyszívűséghez* páholy tagjának visszaemlékezéseiből is.⁵⁹ Bretschneider több ízben találkozott Murusival, szélhámoskodásairól tudomása volt, jellemét hamar kiismerte. Mint írja, szerencsétlen helyzete miatt mindig megszánta, meg azért is, mert jó szíve volt, de máskülönbben egy hencegő, sunyi, öntelt alaknak tartotta, műveltség és ismeretek híján.⁶⁰ Életútja megihlette Gustave Brabbét, az osztrák szabadkőművesség történetének jó ismerőjét is, aki Abafi mellett a dégi levéltár lemásolásában tevékenyen részt vett. Brabbé 1876-ban a *Der Freimaurer, illustrierten Monatsschrift für die ganze Freimaurerei* című folyóiratban cikket közölt Murusiról „Aus dem Leben eines freimaurerischen Don Quixote” címmel.⁶¹ Ebből megtudjuk, hogy valóban sereget akart toborozni, mégpedig a Havasalföldön. A templomosok titkába magát kelőképpen beavatottnak érezve úgy vélte, hogy tervével akár a régi templomos rend visszaállítása is lehetséges. A braunschweigi herceg hosszás válaszában fi-

⁵⁶ Murusi az orosz haditengerészetnél szolgált, de gyenge fizikumja miatt hamar leszerelt. Livornóból Erdélyen át véve útját hazafelé Konstantinápolyba Nagyszebenben hosszabb időre megállt, itt megismerkedett a szabadkőművességgel, amely iránt azonnal elkötelezte magát. ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, III., 225.

⁵⁷ ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, III., 232; PHILIPPE AUTEXIER: *Samuel von Bruckenthal. Ein halbes Jahrhundert maurerischer Präsenz*. 1998, 135. http://www.netzwerk-freimaurerforschung.de/blog/wordpress/wp-content/uploads/2014/03/autexier1998_brukenthal.pdf

⁵⁸ ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, III., 242.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ CARL FRIEDRICH LINGER (Hrsg.): *Denkwürdigkeiten aus dem Leben des k. k. Hofrathes Heinrich Gottfried von Bretschneider 1739–1810*. Wien und Leipzig, Eisenstein, 1892, 272.

⁶¹ *Der Freimaurer, illustrierten Monatsschrift für die ganze Freimaurerei*, Jahrgang I., No 12, Jahrgang II., No 1.

gyelmezte Murusit, hogy pusztán hiedelem mindaz, amiről ő úgy gondolja, titokként fényt derített rá.⁶²

Teljes pénztelenségében arra fanyalodott, hogy a rend tudta és belegezése nélkül lovag fokra emelt páholytagokat jó pénzért. Helyzete annyira ellehetetlenült, hogy végül kizárták a páholyból. Egyetlen támogatója, Bánffy György gróf közbenjárására a páholy szegénykasszájából kapott pénzt, hogy el tudja hagyni Erdélyt. Viselkedése szigorú ítéletet vont maga után, a páholy kimondta, senki még csak levelezési kapcsolatban sem állhat vele, ha pedig netán visszatérne, akkor sem vehet részt semmiféle munkájában a rendnek, mindenből ki van zárva, kapcsolatot nem tarthat a tagokkal, amíg a páholy meg nem enyhül döntésében. Így került 1782-ben Pestre, ahol nem sikerült kieszközölnie semmilyen állást, viszont felvette a kapcsolatot Strohmayerral, mint egykori szebeni ismerősével, szabadkőműves testvérevel. Murusi Pesten is szabadkőműves ismereteiből, a birtokában lévő iratokból, valamint 'Visitator Provinciae'-vé való kinevezéséből, amely lovagavatásra felhatalmazta, próbált megélni.⁶³ Strohmayernak ekkor már voltak szabadkőműves kapcsolatai Pesten, amellyel Murusinak nagy szolgálatot tudott tenni. Célja ugyanis az volt, hogy minél több szabadkőműves testvért emeljen magasabb fokra, amiért adományt is kellett tenni, ez pedig egyértelműen az ő markát tütötte. Első lépésként mindjárt Strohmayert avatta mesterfokba, majd közvetítésével sorra avatott lovaggá olyanokat, akik anyagi áldozatot is hajlandóak voltak hozni azért, hogy a negyedik fokra emelkedhessenek. Nagyravágyása és rossz anyagi helyzete egyaránt szerepet játszott abban, hogy nem elégedett meg ennyivel. Strohmayerral úgy döntöttek, Erdélyből Magyarországra átültetve Pesten megalapítják az első templomos rendszerű páholyt.

Pest-Budán az 1770-es évek második felében indult meg az intenzív páholyélet. 1782-ben a mozgalom virágkorát élte, ezt a „konjunktúrát” igyekezett Murusi és Strohmayer meglovagolni. Az alapítás okát világosan kifejtik egy 1782. október 11-én kelt iratban: „amint az köztudott és biztosra vehető, a jánosrendi *Nagyszívűséghez* páholy napról napra hanyatlik...”⁶⁴

A *Nagyszívűséghez* páholy 1782-re a legtekintélyesebb páhollyá vált Magyarországon, az akkor legnagyobb hatású Draskovich-rendszer első számú fiókpáholyaként.⁶⁵ A Draskovich-rendszer (hivatalos nevén a *Szabadság rendszere/Systema Libertatis*) az 1770-es évek második felétől főképp az ország középső és nyugati részein bontakozott ki, a már meglévő, illetve a II. József idején alakuló páholyok sorra csatlakoztak hozzá. Programját a szabadság és a függetlenség jelszava szab-

⁶² A cikkhez egyelőre nem sikerült eredetiben hozzáférni, ezért csak a Bretschneider életrajzában közölt részletekre utalok: *Uo.*, 272. Vö. ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, V., 212.

⁶³ ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, V. 199–212; ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 184–190.

⁶⁴ ABAFI: *Geschichte*, 1890–1899, V. 201.

⁶⁵ H. BALÁZS ÉVA: *A szabadkőművesség a 18. században.* = *Uő: Életek és korok, Válogatott írások.* Bp., MTA Történettudományi Intézete, 2005, 152. JÁSZBERÉNYI 2003, 28–29.

ta meg. A Draskovich-páholy a jánosrendi három fokozatban működött, de létezett egy magasfokú, ún. skót rendszere teljesen titkos jelleggel.⁶⁶

A *Nagyszívűséghez* páholy állítólagos hanyatlásához, amelyre Murusi 1782-ben páholyalapítási szándékában hivatkozik, feltehetőleg az osztrák nagypáholy megalakítása, és az osztrák–magyar páholyok egyesülése adja a hátteret. Az 1781-ben elindított csatlakozási folyamatban a Draskovich-rendszer alá tartozó páholyok az egyesüléshez csak bizonyos feltételekkel járultak hozzá: a legfőbb kikötés az volt, hogy csupán az első három fokot illetően tekintsek az osztrák nagypáholyt központnak, a magasabb fokokkal ne foglalkozzanak.⁶⁷ Az egyesülés azonban 1784-ig nem valósult meg, és időközben a Draskovich-rendszer hívei az osztrák nagypáholy alkotmányának működése láttán arra a következtetésre jutottak, hogy a II. József szellemével összhangban álló centralisztikus elképzelés a németesítő tendenciákat mozdítja elő.⁶⁸ A *Nagyszívűséghez* páholyban egyébként is nem kis számban voltak olyanok, akik elleneztek a csatlakozást, mert semmiféle függő helyzetet nem tartottak szerencsésnek.⁶⁹ Ezek az ellentétek okozhattak belső viszályt, egészen odáig, hogy egyes feltevések szerint 1781-ben a Draskovich-rendszer legelkötelezettebb hívei kiléptek, és Budán új páholyt alapítottak, ám ennek hitelt érdemlő írásos dokumentuma nem maradt fenn.⁷⁰ A *Nagyszívűséghez* páholy csak néhány évvel később, 1784-ben függesztette fel működését azzal, hogy mégsem akarnak a nagypáholy filiáléjaként működni.⁷¹ Ha egy pillantást vetünk a páholy tagságának névjegyzékére, Draskovich szándékát, miszerint a megyék legjavát kell benne egyesíteni, és elit páhollyá alakítani, teljesülni látjuk.⁷² 1783-ban már 78 tagot számlált, közülük többek neve rendszeresen felbukkan Strohmayernél megrendelőkönyvében 1787/88-tól: Szathmári Király Miklós gömöri alispán, a páholy akkori felügyelője,⁷³ báró Ráday Gedeon (ekkor még királyi tanácsos), Lackovics János huszárhadnagy,⁷⁴ Máriássy István Gömör megye első alispánja,⁷⁵ Bretschneider Henrik Budán az Egyetemi Könyvtár könyvtárho-

⁶⁶ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 163.

⁶⁷ *Uo.*, 146–147.

⁶⁸ *Uo.*, 163.

⁶⁹ H. BALÁZS: *A szabadkőművesség*, 1989, 154.

⁷⁰ JANCÓS 1936, 203–204; ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 160.

⁷¹ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 164.

⁷² *Uo.*, 162; KAZINCZY: *Pályám Emlékezete*, 2009, 468.

⁷³ Később, 1790 után Strohmayernél megszűnt köréhez tartozott, jelentéseiben gyakran tesz róla említést. Szathmári volt az egyik hitelezője is: a csődper irataiból kiderül, hogy 2000 Ft-ot adott kölcsön Strohmayernek. Vö. GÁRDONYI 1926, 302.

⁷⁴ Strohmayernél teljesen megbízott, 1790 táján engedély nélkül kinyomatott munkáinak terjesztésére is felkérte a könyvkereskedőt, aki azonban ezek megjelenéséről és terjesztéséről mindent jelentett az uralkodónak. Vö. BENDA 1957, I. kötet, 392, 423, 630. Lackovics 1791 táján elhagyta az addig nagy hévvel támogatott magyar ügyet, és átpártolt az uralkodóhoz. Vö. MÁLYUSZ 1926, 154–157.

⁷⁵ Élénk politikai tevékenységet fejtett ki az 1790–91-es országgyűlést megelőzően, majd az országgyűlésen is. Lipót különösen veszélyesnek tartotta, róla is megemlékezik a magyar közélet szereplőinek jellemzésében. Vö. MÁLYUSZ 1926, 444.

sa (1784-től a lembergi egyetem professzora),⁷⁶ Schaffrath Lipót báró, a páholy második főmestere, Hajnóczy József stb. A páholy akkori tagságához tartoztak többen azok közül, akik a 80-as évek második felére kibontakozó nemesi mozgalom legfontosabb képviselőivé, az 1790–91-es országgyűlésen a nemesi ellenzék kiemelkedő alakjaivá váltak (mint pl. Vay József, Orczy József, Klobusiczky József helytartótanácsos stb.).

Hogy kik dolgoztak a magasabb fokokon, nem tudni, ezt biztosan csak Schaffrath Lipótról állíthatjuk, aki akkor a skót páholy főmestere volt.⁷⁷ A teljesen titkos jellegű magasabb fokok rendszerének védelméből, amit a *Nagyszívűséghez* páholy kikötésként jelölt meg, amikor az osztrák nagypáholyhoz való csatlakozásról tárgyaltak, többféle következtetés vonható le: állhat mögötte az ott folyó, valószínűleg politikai természetű tevékenység miatti óvatosság, és/vagy az elkülönülésnek egy új formája.⁷⁸ De amíg a Draskovich-rendszeren belül ennek elérése egy bonyolult és titkos feltételrendszeren keresztül valósult meg, addig a templomos rendszer korabeli hívei, elsőként Murusi és Strohmayer, meglehetősen „profán” módon, a szabadkőműves testvérek hiúságára és jóhiszeműségére, meg pénztárcájára apellálva, önkényesen döntöttek a magasabb fokra emelésről. A templomos páholyalapítás tervét pedig elősegítette a lovagkor romantikájának, a múltat, a legendát kereső képzeteknek lassú, de egyre növekvő terjedése.⁷⁹

Az új páholyt Murusi saját neve és címere után *Szent Sándor a három ezüst horgonyhoz* névre keresztelte, és megkezdődött a tagtoborzás. Strohmayer ekkor, 1782-ben lépett be a II. József alatt felállított titkosrendőrséghez.⁸⁰ Később, egyik II. Lipót számára készített besúgói jelentésében maga is utal arra, hogy Perczel pest-budai rendőrigazgató szóbeli (!) kinevezése alapján kezdte el ügynöki működését.⁸¹ Talán ez is közrejátszott abban, hogy az első (és jó darabig egyetlen) személy, akit a páholy számára meg tudtak nyerni, a Budán élő Wieninger Tádé, nyugalmazott bécsi rendőrbiztos volt. 1783 tavaszára sikerült a tagok számát tizenkettőre feltornázní, így végleg meg lehetett alapítani a páholyt. A páholy főmestere Strohmayer Ignác lett, akit időközben Murusi ‘Eques a Monte Trifolii’ lovaggá avatott, ő pedig csak mint feljebbvaló a befizetett pénzek kezelési jogát tartotta fenn magának. A két cinkostárs nagyon hamar szembefordult egymással, sőt Murusi a többi páholytestvérrel is viszályba került. A helyzet annyira elmérgesedett, hogy Strohmayerrel kölcsönösen megpróbálták egymást különböző vádaskodásokkal, fenyegetőzésekkel ellehetetleníteni. Sőt Strohmayer még ennél

⁷⁶ Bretschneider több szabadkőműves mű szerzője volt, a szabadkőműves páholyok életével kapcsolatos emlékeit, amint már arról szó esett Murusi kapcsán szintén megírta.

⁷⁷ Abafi véleménye szerint az összes régi testvér tagja lehetett. Vö. ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 163.

⁷⁸ H. BALÁZS: *A szabadkőművesség*, 1989, 149–150.

⁷⁹ *Uo.*, 150.

⁸⁰ BENDA 1957, I., 437. MARCZALI HENRIK: *Magyarország története II. József korában*. Bp., Athenaeum, 1885, III. kötet, 289.

⁸¹ BENDA 1957, I., 438.

is tovább ment, amikor Murusit egyetlen pártfogójánál, Bánffy György grófnál beárulta, minden ügyletét a lovaggá avatások, és a páholyon belüli viselt dolgait illetően iratokkal alátámasztva elé tárta. Bánffy az egészet Pálffy Károly tartományi nagymesternek továbbította, annál is inkább, mivel időközben egy másik forrásból szerzett információk alapján Murusi viselkedése mindenképp gyanússá vált: Széchényi Ferenc grófot szintén megpróbálta behálózni, aki ekkor a monyorókeréki *Arany kerék*hez páholy tagja volt. Nemcsak a lovagfokra emeléssel környékezte meg, hanem az új páholyba is át akarta csábítani.⁸² Ennek körülményei azonban a gróf számára gyanússá váltak. A két feljelentés hatására Pálffy elrendelte Murusi hatósági, Pest város tanácsa által végrehajtott felügyeletét.⁸³ Strohmayernek pedig a *Nagyszívűség*hez páholy főmesterével, Schaffrath Lipóttal kellett együttműködnie a páholyban lefolytatandó vizsgálat ügyében. A páholyt 1783-ban végleg feloszlatták, igaz Strohmayer 1784-ben titokban újranyitotta.⁸⁴ Sőt, ezt követően a két egykori cinkos kibékült egymással, és ahogy Abafi fogalmaz, Murusi „az üzletet újult erővel folytatta, és számos férfit, főleg a főrendi karból tetemes összeg erejéig rászedett, de elég liberális volt ahhoz, hogy a középosztály kisebb járulékait sem vetette meg”.⁸⁵ A lovagfokra emelkedés vágya, úgy tűnik, minden más megfontolást le tudott győzni, mert Murusi egyre több gyanakvást keltő szélhámoskodásai ellenére, 1783–1786 között gróf Haller József helytartótanácsost, a *Nagyszívűség*hez páholy egyik prominens tagját, valamint 1786-ban azt a Schaffrath Lipótot avatta fel, aki korábban páholyukat bezáratta.

Murusi működése 1790-re lehetetlenül el teljesen, végleg el kellett hagynia az országot. Jobb híján lánytestvéreihez csatlakozott, akik Szentpéterváron Katalin cárnő udvarhölgyei voltak. Bretschneider már idézett visszaemlékezéseiben találoán összegzi a kalandor moldvai herceg zavaros viselkedését: „Konstantinápolyban körülmetéltette magát, ott Mohamed prófétában kezdett hinni, Szentpéterváron pedig Szent Miklósban.”⁸⁶

STROHMAYER IGNÁC, A SZABADKŐMŰVES AGENT PROVOCATEUR

Murusi ténykedésére a Kazinczy által használt „beutelschneider” (‘zsebmetező’) kifejezés jól illik, de szélhámossága a szertartásokkal való visszaélésen nem ment túl, ellentétben Strohmayer Ignáccal, aki sértetlenül került ki a közösen elkövetett visszaélésekből, és szinte a kezdetektől fogva elárulta a szabadkőműves páholyokban szerzett bizalmi kapcsolatait. Pesti felbukkanásától – haláláig, vagyis tíz éven keresztül – a szabadkőműves páholyok egyre inkább egy másik titkos

⁸² FRANKÓI VILMOS: *Gróf Széchényi Ferencz 1754–1820*. Bp., Magyar Történelmi Társulat, 1902, 135–136; MARCZALI HENRIK: *Az 1790–91. országgyűlés*, Bp., MTA, 1907. I. kötet, 292.

⁸³ ABAFI: *Geschichte 1890–1899*, V. 210; JANCsó 1936, 207.

⁸⁴ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 190.

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Uo.

szervezet számára végzett kémkedés „terepévé” váltak, és még annyi szellemi kapocs sem fűzte a szervezethez, mint a templomosok világába vágyó Murusit. Marczali Henrik megállapítása, miszerint Strohmayer az *agent provocateur* szerepét játszotta már II. József idején, minthogy 1789-ben szabadkőművesi testvériségével visszaélve néhány felső-magyarországi nemessel szemben követett el áru-
lást, megelőlegezi az 1790–1793 között kifejtett intenzív besúgói tevékenységének lényegét.⁸⁷

A szabadkőműves iratokban neve legközelebb csak 1790-ben kerül elő, amikor újra kísérletet tett egy templomos rendszerű páholy alapítására. Addig viszont (1784–1790 között) egyik tagnévsorban sem találkozunk vele. Ebben az időszakban nagy átalakuláson ment át a szervezet, nem kis mértékben az 1785-ben kibocsátott szabadkőműves pátens hatására. Budán 1784-től már két páholy működött (*Első ártatlansághoz*, *Hallgatagsághoz*) összefüggésben azzal, hogy Pozsonyból Budára helyezték az ország főbb hivatalait, és számos hivatali tisztséget betöltő szabadkőműves települt át. Amikor a két budai páholy a pátens miatt egyesülni kényszerült, akkor derültek ki azok az ellentétek, amelyek jórészt politikai természetűek voltak, és a jozefinizmussal szemben egyre erősödő ellenállás miatt megosztották a tagságot. Ennek nyomán a két budai páholy 1787-ben ismét szétvált.⁸⁸ Az *Első ártatlansághoz* lett 1787-től a nemesi ellenzék egyik bázisa, élén Podmaniczky Józseffel és Ócsai Balogh Péterrel, akik Abafi szerint már korábban az illuminátus rendbe is beléptek.⁸⁹ A páholy 1787–1789 közötti időszakáról azonban Abafi kevés információt közöl, sőt működésük 1789-es váratlan, önkéntes felfüggesztésének hátterére, amely politikai okokból történt, csak homályos célzást tesz.⁹⁰ A történeti kutatás számára bebizonyosodott, hogy mint a Habsburg ellenes nemesi szövetkezés résztvevőit, a titkos rendőrség őket figyelte leginkább, és a poroszokkal folytatott titkos tárgyalásokat voltaképpen leleplezték.⁹¹ A már említett Gotthardi Ferenc, német származású pesti kávéház-tulajdonos, aki 1790-től II. Lipót titkosrendőrségének főnöke lett, bécsi alkalmazását megelőzően már 1782-től II. József rendőrigazgatója volt.⁹² Gotthardi szervezte be az első jelentésteveket 1782-től, így feltehetően Strohmayer is, valamint ő állt a poroszokkal szövetkezők tervének felderítése mögött.⁹³

Ebben a budai páholyban voltak leginkább megtalálhatóak azok, így pl. Berzeviczy Gergely, Lányi Sámuel, Aczél István, Beck Pál stb., akik minden erejükkel Magyarország elszakadását szorgalmazták a Habsburg uralkodóháztól.⁹⁴ A terv

⁸⁷ MARCALI: *Magyarország története*, 1907, III., 291.

⁸⁸ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 270.

⁸⁹ *Uo.*, 165.

⁹⁰ *Uo.*, 274.

⁹¹ H. BALÁZS: *Berzeviczy Gergely a reformpolitikus*. Bp., Akadémiai Kiadó, 1967, 142.

⁹² MÁLYUSZ 1926, 146–148.

⁹³ H. BALÁZS, *Uo.*

⁹⁴ MÁLYUSZ 1926, 5.

szerint Berlinnel folytattak tárgyalásokat a porosz király bécsi követén keresztül, hogy idegenből hozzanak királyt a magyar trónra. A titkos terv résztvevői, és maga a porosz kapcsolat mint legnagyobb óvatossággal kezelt ügy II. József halála után változatlanul a titkos jelentések fő témája maradt. Az ügyel összefüggésbe hozható személyek neve – akik részint lefedték a magát feloszlató *Első ártatlansághoz* budai páholy tagságát – felbukkan II. Lipót hírhedt, *Calculation der Menschen* című fekete könyvében, amelyet 1791 végén készített a besúgói jelentések alapján fiának, Sándor Lipót nádornak, hogy ennek segítségével alkosson képet magának a magyar közélet szereplőinek jelleméről.⁹⁵ Itt találkozunk először (és utoljára) az ún. „vörös” vagy „amerikai páholy” néven emlegetett titkos politikát folytató társulással is, amelyről Lipót egy szűkszavú megjegyzésben annyit árul el, hogy a páholy Budán székel, működése pedig összefüggésbe hozható a porosz udvarral kezdeményezett tárgyalásokkal.⁹⁶ Az államra nézve legveszedelmesebb személyek listáján a páholy tagjai közé sorolja (a páholy fejeként) Podmaniczky Józsefet és Beöthy Imrét (Bihar vármegyei aljegyző, szeptemvir), valamint Széchényi Ferencet, Hajnóczy Józsefet és a Laczkovics testvéreket, Jánost, Istvánt és Györgyöt.⁹⁷ Abafinál a „páholyra” semmiféle utalást nem találunk. Sándor Lipót nádor iratai között viszont, Gabelhofer Gyula udvari besúgó egyik jelentésben 1791 februárjában előfordul említése. Gabelhofer, a pesti egyetem osztrák származású tanára 1790-től az egyetemi könyvtár igazgatója lett.⁹⁸ Strohmayerrel valószínűleg besúgóként is volt tudomásuk egymásról, de úgy is, mint a könyvüzlet rendszeres vásárlója, és úgy is, mint szabadkőműves, aki a templomos rendszer híve, közeli kapcsolatban álltak egymással. Az osztrák származású bécsi tanárt II. József 1788-ban nevezte ki a pesti egyetem hittudományi karára.⁹⁹ Valószínűleg már akkor, mint besúgó került Pestre. Rögyest felvételt nyert a pesti *Nagyszívűséghez* páholyba, amelynek 1789-ben már helyettes főmestere lett.¹⁰⁰ Besúgói működését II. Lipótnak írt jelentései gazdagon dokumentálják. Ebből arra lehet következtetni, hogy ő volt az, akit elsősorban a szabadkőművesek megfigyelésével bíztak meg.¹⁰¹ Egyetemi tanári, majd könyvtárigazgatói kinevezését is kizárólag ennek köszönhetően kapta meg.¹⁰² A könyvtár élére annak ellenére nevezték ki, hogy az egyetemi magisztrátus és kancellária Schönwisner Istvánt (egyetemi tanár, régész, könyvtáros) támogatta, és ennek több ízben is hangot adott.¹⁰³ Gabelhofer-

⁹⁵ A teljes iratot közli: MÁLYUSZ 1926, 433–447.

⁹⁶ *Uo.*, 439.

⁹⁷ *Uo.*

⁹⁸ PAULER TIVADAR: *A budapesti Magyar Királyi Tudomány–Egyetem története*. Bp., Egyetemi nyomda, 1880, I. kötet, 289.

⁹⁹ TÓTH ANDRÁS: *Az egyetemi könyvtár a ferenci abszolútizmus korában = Magyar Könyvszemle*, 1963, 3. 191.

¹⁰⁰ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 289, 295.

¹⁰¹ MÁLYUSZ 1926, 439; BENDA 1957, I., LXVII.

¹⁰² TÓTH: *Uo.*

¹⁰³ PAULER 1880, 289.

nek semmiféle könyvtárosi tapasztalata nem volt, ahogy Strohmayer sem felelt meg semmi olyan kritériumnak, amely a könyvkereskedelmet szabályzó 1772-es rendeletben előírás volt egy hivatásos kereskedőre nézve. Gabelhofer ráadásul éppúgy „csődbe vitte” a könyvtárat, mint Strohmayer az üzletét: amikor 1794-ben meghalt, „tökéletes pénzügyi fiaskót és szétzüllött irattárat” hagyott maga után.¹⁰⁴

Gabelhofer említett, 1791 elején kelt jelentésében arról ír, hogy a magyar páholyoknak is van egy ún. amerikai rendszere, amelyik semmiben sem különbözik a francia páholyok munkarendjétől:¹⁰⁵ „Ők is az emberi szabadság és egyenlőség teljes visszaállítására törekzenek, csak hogy a magyar freres Ameriquains csupán azokra korlátozzák a szabadság és egyenlőség élvezését, akiket a természet születésüknél fogva kiválasztott a többi ember közül.” Hangsúlyozni kell, hogy Gabelhofer jelentése 1791 elején íródott, jóval az 1791 decemberére datált, fent idézett Lipót féle feketelista előtt. Feltehetőleg Gabelhofer beépülése a pest-budai páholyéletbe nagy súllyal esett a latba az amerikai páholy tagjairól szóló információkat illetően.

A páholy titkos működéséhez nem fér kétség, amely mögött a hatósági felügyeleten és a rendőri kémkedésen túl, a császár nemzetellenes törekvéseire adott reakciók miatt, a páholyok között kialakult ellentétek is meghúzódtak.¹⁰⁶ A renden belül megindult bomlást 1790 elejétől az országgyűlés átmenetileg megállította. Ekkor a páholyok egysége újra helyreállt, és teljes erővel, nagy súllyal folytatták munkájukat a politikai reformtörekvések érvényesítése érdekében.¹⁰⁷

Strohmayer megrendelőkönyve alapján is az a benyomás alakul ki, hogy 1788–1790 között nem sikerült a nemesi ellenzék legmagasabb szintű képviselőivel (pl. Podmaniczkyvel, Ócsai Balogh-gal, Vay Józseffel stb.) szorosabb kapcsolatot kialakítania. 1790 utáni jelentései szintén azt sejtetik, hogy II. Lipót leghőbb vágyának, hogy a legmagasabb fokokban dolgozókat, valamint az államra nézve veszélyes társulásokat derítsék fel, sem ő, sem Gabelhofer nem tudott igazából eleget tenni. A jánosrendi páholyok magasabb skót fokozatú rendszere, a titkos politikai szervezkedés színterét jelentették 1788–1791/92 között. Ennek működésére úgy tűnik, egyik beépített páholytagnak sem volt teljes rálátása. A magasfokú rendszer léte és elkülönülése ebben az összefüggésben nagyon is valóságos okokra és aggályokra vezethető vissza. Beavatottá – a sértett Gabelhofer kifogásával ellentétben – nem a születés, a vagyon vagy a társadalmi rang alapján válhatott valaki, hanem az igazi elválasztó és meghatározó tényező a reformerség foka volt (lásd pl. Hajnóczy, Laczkovics feltételezhető részvételét).

Strohmayernek két veszélyesnek tartott összeesküvő főúrral sikerült közelebbi kapcsolatba kerülnie, de nem a „legveszélyesebbekkel”: gróf Máriássy Istvánnal, aki a legrégebb, a pesti *Nagyszívűséghez* páholy budai fiókpáholyának volt tagja

¹⁰⁴ TÓTH A. 1963, 191.

¹⁰⁵ MÁLYUSZ 1926, 9.

¹⁰⁶ MARCZALI: *Az 1790–91. Országgyűlés*, 1907, I. 298.

¹⁰⁷ *Uo.*

már 1777-től, és azok közé tartozott, akit Murusinak sikerült lovagfokra emelnie a 80-as évek közepén. II. Lipót fekete könyvében azt írja róla, hogy úgymond lázította a megyéket, röpiratokat írt, és tiltott könyveket terjesztett.¹⁰⁸ Értésülései könnyen lehet, hogy Strohmayertól származtak. Hasonló megítélés alá esett Spissich János Zala megyei alispán, országgyűlési követ is, aki a zalaegerszegi páholy tagja volt. Az országgyűlés idején sok időt töltött Pest-Budán, ekkor került bizalmas viszonyba Strohmayerrel, akinek nyíltan beszámolt a megyékben zajló ellenzéki szervezkedésekről.¹⁰⁹ Strohmayer rendszeresen jelentett a Spissich-csel folytatott bizalmas beszélgetéseiről. Azzal próbálta beszámolóit hitelesebbé tenni, hogy Spissich szabadkőműves becsületszavára hivatkozott. Spissichet máskülönben a templomos rendszer hívének is sikerült megszerezni: 1792-ben Aigner Ferenc támogatásával megkísérelt Zalaegerszegen egy templomos páholyt alapítani.¹¹⁰

Strohmayer számos, Budán hivatali állást betöltő, zömében köznemesi származású testvér bizalmát élvezte, valamint értelmiségiekét: az ő röpirataikat adta ki vagy vállalta terjesztésüket. Az előbbire Darvas Ferenc (nógrádi alispán, majd helytartósági tanácsos és országgyűlési képviselő) a jó példa, aki már 1777-től elkötelezett szabadkőműves volt (rendi neve Epanimondas). Az 1780-as évek végén a *Hallgatagság*hoz budai páholy tagja. Többször rendelt könyvet Strohmayer üzletében, aki kiadta *Post nubila Phoebus* című, névtelenül megjelent röpiratát, amely mérsékelt hazafias hangnemben kritizálta II. Józsefet.¹¹¹ A legrégebb idő-kig nyúlt vissza barátsága a már említett Szathmári Király Miklóssal, gömöri alispánnal, aki szintén a Draskovich-féle budai fiókpáholy tagja már az 1770-es évek végén. Szathmárit II. Lipót a megbízhatóak közé sorolta, de úgymond ő is helytelenül viselkedett a diétán.¹¹² Ő volt az egyik, aki 1789-ben Strohmayertól megrendelt egy tiltott könyvet *Constitution de l'Angleterre* címmel az angol alkotmány elemzéséről.¹¹³ Strohmayer két évvel később emiatt a könyv miatt jelentette fel Vay Józsefet.¹¹⁴ Az alapvetően aulikus Szathmárit az országgyűlés idején magával ragadták a függetlenségi törekvések, de később egyre inkább II. Lipót politikája felé húzott, nem kis mértékben karriervágyból. Strohmayer első, 1790. augusztus 31-én kelt jelentésében Szathmáriról azt írja, hogy megnyerhető a király számára, ha teljesül vágya, hogy *palatinalis protonotarius*, vagyis nádori ítélőmester le-

¹⁰⁸ MÁLYUSZ 1926, 444.

¹⁰⁹ BENDA 1957, I., L., 438.

¹¹⁰ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 352.

¹¹¹ *In den Ignatz Anton von Strohmeyerschen Buchhandlungen zu Pest in der Schlangengassr, zu Ofen naechst der Pfarrkirche und zu Kaschau...]* sind nebst vielen anderen alt und neuen guten Büchern, Landkarten, Atlasen, Globis auch nachstehende ganz neue Bücher zu haben... Pest, [1790]. BALLAGI GÉZA: *A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig*. Bp., Franklin-Társulat, 1888, 469.

¹¹² MÁLYUSZ 1926, 41–43, 436.

¹¹³ BFL. Pesti tanácsi iratok. IV. 1202c. Intimata a.m. 272. mellékletek. Megrendelőkönyv 527.

¹¹⁴ VÖ. ECKHARDT SÁNDOR: *A francia forradalom eszméi Magyarországon*. Bp., Lucidus Kiadó, 2001, 116.

gyen.¹¹⁵ 1790 novemberében jelentése szerint, mivel Szathmári elnyerte a címet, jó szolgálatot fog tenni.¹¹⁶ Hasonló forgatókönyv játszódott le Aczél István esetében is, akit 1791-ben egyéni érvényesülése és birtokszerzési vágya teljesen az udvar mellé állított, s ezt Strohmayer is alátámasztotta jelentéseiben.¹¹⁷

Strohmayer feladata nemcsak az volt, hogy jelentsen az uralkodónak, hanem az is, hogy a veszélyes politikai nézeteket valló szabadkőműveseket „jó útra” térítse: ennek egyik eszköze az a közbenjárás volt, amit Gotthardi Ferenchez fűződő kapcsolatán keresztül így vagy úgy érvényesíteni tudott az uralkodónál, magasabb hivatali tisztséghez segítve az arra áhítozókat.¹¹⁸

Másrészt a templomos rendszer híveként újabb kísérletet tett, hogy a Murusival korábban alapított páholyt felélessze, amelyhez Lipót támogatását akarta megszerezni. Az uralkodó azért támogatta az ötletet, mert az egykori Draskovich-páholyok pest-budai tagsága közül kerültek ki leginkább azok, akik a legtöbb kellemetlenséget okozták: a tagok átcsábításával, egy megbízható ember (mint Strohmayer) főmestersége alatt, sikerült volna a gyanús személyeket megfigyelés alá vonni. De Strohmayer hiába kapott a királytól szóbeli biztatást, komoly jutalmazás ígéretével, a beadott iratok alapján a király határozottan megtagadta páholyalapítási kérelmét.¹¹⁹ Jóllehet sikerült többek között Spissichet, de úgy tűnik Máriássyt is a templomos rendszer hívévé tenni, a tagtoborzás gyümölcsét már nem ő, hanem Aigner Ferenc Ádám aratta le: 1792-ben, közvetlenül II. Lipót halála előtt megalapította az uralkodó legfőbb bizalmába ajánlott, *Hét csillaghoz* elnevezésű, templomos rendszerű páholyt, teljes uralkodói támogatással.¹²⁰ Először fordult elő, hogy az alapítók „a legmagasabb lény iránt tartozó tiszteleten és szereteten kívül” a felségnek, mint törvényes királynak, és a törvényeknek is tisztelettel, hűséggel és tántoríthatatlan engedelmességgel tartozni szándékoztak.¹²¹ A páholyalapítást bejelentő levélre Lipót hirtelen bekövetkezett halála miatt II. Ferencnek kellett válaszolnia, de ezt végül kabinetje tette meg. A páholyt támogatásáról ekképpen biztosította: „Őfelsége Ferenc király meghagyásából értesítem, hogy Őfelsége boldogult atyja parancsára Pesten a *Hét csillaghoz* cím alatt újonnan alapítandó páholyt megerősíti, és bizton számít a tiszta hűségre, amellyel annak tagjai fejedelmüknek tartoznak.” Az iratot Gotthardi Ferenc írta alá, mint „valóságos igazgató tanácsosa a legfőbb színészet udvari igazgatóságának” 1792. március 16-án.¹²²

¹¹⁵ Magyar Nemzeti Levéltár Kabinettsarchiv, Hungarica aus der Privatbibliothek S.M. Franz I., 1.50. 11d No 3. 4r–v.

¹¹⁶ *Uo.* 36r.

¹¹⁷ Vö. BENDA 1957, I., 274.

¹¹⁸ Gotthardi e téren kifejtett működéséhez lásd még MÁLYUSZ 1926, 147–149.

¹¹⁹ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 366.

¹²⁰ *Uo.*, 362–367.

¹²¹ Idézi Abafi, *Uo.*, 372.

¹²² ABAFI: *A szabadkőművesség és az uralkodóház*, 1896, 59.

A páholy hét alapító tagja (a *Hét csillag* elnevezés is erre utal) között a többség Habsburg-hű háttéréhez nem fér kétség: Gabelhofer Gyula és Liedemann János Sámuel kereskedő már II. József idején pesti besúgók voltak, és maradtak Lipót alatt is. Őket II. Lipót külön megemlíti fekete könyvének, a *Calculation der Menschen* című iratnak azon részében, ahol a magyarországi ügyekről jól informált, megbízható személyeket sorolja fel a nádor számára. Kettejükön kívül még Strohmayer is szerepel ezen a listán. Liedemannról és Strohmayeréről franciául annyit jegyez meg, hogy nagyon ügyes (mozgékony) emberek, akik nagyon sok embert ismernek Pesten.¹²³ Molnár János, szlovák származású evangélikus lelkész szintén alapítója a páholynak. A nagy visszhangot kiváltó, 1790-ben névtelenül megjelent röpirat, a *Politisch-kirchliches manch Hermaenon* szerzője.¹²⁴ E szelleműsnak tartott munka Ballagi Géza megállapítása szerint II. József uralkodásának apoteózisa, másrészt a „legridegebb pesszimizmussal, s némileg elpalástolt, de a sorok között kirívó ellenszenvvel nyilatkozik a magyar nemzetről, illetőleg a nemességről”.¹²⁵ Érdekes figura volt még a bajor származású, Bajorországban az illuminizmus hívévé vált Kreil Antal, akit Van Swieten nevezett ki a pesti egyetem filozófiatanárává, és nem egyszer vádoltak meg vallástalan nézetek tanításával.¹²⁶ 1793-ban a később csatlakozók között találjuk Máriássy Istvánt, Darvas Ferencet, a korábban Murusival lovagfokra emelt Haller Józsefet és Shaffrath Lipótot is.¹²⁷

KAZINCZY II.

Kazinczy feljebb már sokat idézett, 1790. március 23-án Aranka Györgyhöz írott levelében kitér arra, hogy amikor 1789 novemberében Pesten járt, „egy Magyar Nyelven folyó” páholy felállítását javasolta: „gyalázatjára van Nyelvünknek, hogy tsak németül és deákul dolgoztunk. Effectusa kezdett lenni, de most tsökent: mert az Atyafiak el-vesztették minden reménységüket, hogy a’ kőművesség jó lábra állhasson. – Szeretném tudni mi vethetne gátlást?”¹²⁸

Kazinczy sorai félreértelmezhetőek, pedig Abafi után Jancsó Elemér is végignézte a pesti *Nagyszívűséghez* páholy fennmaradt iratanyagát, hogy Kazinczy szabadkőműves működésének pest-budai szárait feltérképezze. Az 1789 novemberében Pesten tett látogatásáról nem került elő adat a páholy jegyzőkönyvében. Jancsó Kazinczy felvetését a magyar nyelven működő páholyról úgy magyarázza, hogy Kazinczy „Pesten létekor a magyar nyelv bevezetését ajánlotta a [*Nagyszívűséghez*] páholyban”, igaz ennek – mint írja – a jegyzőkönyvekben nem találta nyo-

¹²³ MÁLYUSZ 1926, 439–440.

¹²⁴ BENDA 1957, XXVII.

¹²⁵ BALLAGI 1888, 401.

¹²⁶ PAULER 1880, 264–267; MÁLYUSZ 1926, 130.

¹²⁷ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 383.

¹²⁸ Kaz/Lev II. kötet, 1891, 53–54.

mát.¹²⁹ Véleményem szerint nem is találhatta, hiszen egy új páholy felállításáról, és nem a meglévőben kívánatos változtatásról van szó. Kazinczy kőművességgel kapcsolatos borúlátása a soron következő mondatokból egyértelműen kiderül. A levél folytatásában a fentiekből következően szólítja fel Arankát egy új páholy felállítására Erdélyben. Amikor Kazinczy 1789 novemberében Pesten járt, a szabadkőműves páholyok antijozefinista tagjai, s főleg a patrióta, reformer nemesség radikális szárnya mély válságot élt meg, ekkor már majd fél éve beszüntette működését a budai *Első Ártatlansághoz* páholy. A *Nagyszívűséghez* – amint Abafi fogalmaz – szintén pangott, a tagok közötti politikai feszültségek pedig egyre fokozódtak.¹³⁰ Az uralkodóhoz való lojalitásukban éppen ekkor odáig mentek el, hogy még azt az indítványt is elnapoltatták, amelyik a német nyelv helyébe a latint akarta hivatalos nyelvvé tenni.¹³¹ 1789. augusztus 27-én pedig, amikor Gabelhofer Gyula, a páholy helyettes főmestere szabadkőművesi imát akart elmondani a haldokló II. Józsefért, kitört a botrány: olyan felháborodást váltott ki az uralkodó iránti hódolata, hogy ő és egyik páholytársa, a már emlegetett Liedemann János Sámuel kiléptek a páholyból.¹³² 1790. május 2-án lett a páholy hivatalos nyelve a latin, s mint Abafi megjegyzi, ez is jelzi a hazafias párt felülkerekedését!¹³³

A látogatási könyv szerint Kazinczy legközelebb 1790 szeptemberében, és októberében járt újra a pesti páholyban.¹³⁴ Látogatásai az országgyűlés idejére estek, a páholy munka a fennmaradt iratok alapján főleg tagfelvételekből állt, az összejövetelek résztvevői az országgyűlés eseményeivel voltak elfoglalva. Jancsó kutatásai alapján a következő három évben Kazinczy nem kereste fel az időközben Aigner Ferenc kezdeményezésére egyre inkább átalakuló pest-budai páholyok egyikét sem, holott járt a fővárosban.¹³⁵ 1793 márciusában bukkan fel legközelebb neve, mégpedig az Aigner által akkorra már egyesített pesti *Hét Csillaghoz* látogatói között, amelybe Aignernek sikerült beléptetni a *Nagyszívűséghez* páholy tagjait, és ezzel a jánosrendi pesti páholy megszűnt.¹³⁶

A szabadkőműves iratokban Kazinczytól egyetlen dokumentum maradt fenn, egy 1794 júliusának végén kelt, a főmesterhez, Aigner Ferenchez címzett levél, amelyben barátjának, Szláv Györgynek felvételét kéri.¹³⁷ Addigra az egyesített *Hét Csillaghoz* páholyba beolvadt a szintén Aigner által átalakított budai páholy is, így már csak egy egyesített, templomos rendszerű, német páholy működött Pest-Budán, amelyet *Egyesülés/Union* névre kereszteltek. Kazinczy a legnagyobb

¹²⁹ JANCsó 1936, 182.

¹³⁰ ABAFI 2012, 292.

¹³¹ *Uo.*

¹³² *Uo.*, 296.

¹³³ *Uo.*

¹³⁴ JANCsó 1936, 182.

¹³⁵ KAZINCZY: *Pályám Emlékezete*, 2009, 94–99; 102–104; 528–530.

¹³⁶ JANCsó 1936, 182; ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 383.

¹³⁷ JANCsó 1936, 175–177; ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 403–404; Szláv György Bihar vármegye főszolgabírája volt.

jóindulattal viseltetett az új páholy iránt, nem volt előtte ismeretes, hogy az uralkodó iránti teljes lojalitás szellemében működik: Aigner a Martinovics összeesküvés leleplezését követően, a páholyok bezárásakor készített kérvényében egyenesen úgy fogalmazott, hogy sok jó ember keveredett bele az összeesküvésbe, a francia rendszer mérgét szívva magába öntudatlanul, és ez a bűnös összeesküvés nagy terjedelmet nyert volna, ha „ez a páholy az összeesküvés fejeinek útját nem állja, s azokat befolyásuknak még biztosabb tévesztésiben nem gátolja.”¹³⁸ Kazinczy a kassai páholyba is ajánlhatta volna Szlávyt, de a pesti páholy mellett – legalábbis indoklásából ez olvasható ki – a rózsakeresztesekkel szembeni, nem csituló ellen-szenve miatt döntött: azért kéri Aignert, hogy Szlávy az ő kalapácsa alatt pillant-hassa meg a fényt, mert [az a páholy] a bölcsesség, és a barátság temploma, ahol a rend lángja hamisítatlan fénnel világít, amely nem keverhető össze a teozófusok, aranycsinálók és szellemidézők lidércfényével.¹³⁹

Az ügy pikantériája, hogy Kazinczy alig néhány héttel korábban, 1794 júliusának elején vonta be többek között Szlávyt is a Martinovics-szervezkedésbe, amelybe ő maga júniusban lépett be Szulyovszky Menyhért kérésére. Néhány hónappal később pedig, éppen aznap (1794. december 14-én), amikor Kazinczyt Alsóregmecen letartóztatták, Aigner jelentést tett Sándor Lipót nádornál arról, hogy a szabadkőműves Marton Istvánt, Pest megye orvosdoktorát, akit felségsértés vádjával gyanúsítanak, kizárta az *Egyesülés* páholy tagjai közül.¹⁴⁰ A nádornak még azt is elmondta, hogy az udvarhú páholyba a Martonhoz hasonló veszélyes elemeket valójában gróf Haller József helytartótanácsos vette fel. Haller József fél évvel később Szlávy érdekében közbelépett a nádornál, hogy enyhítsék hároméves büntetését.¹⁴¹ Közbenjárása nem járt sikerrel, Szlávy Brünnbe, majd Obrovicba került, őt pedig váratlanul nyugdíjazták.¹⁴² Marton Istvánt felmentették, orvosdoktori állását viszont nem tölthette be újra.¹⁴³ Aigner 1795 nyarán a királytól a következő utasítást kapta:

Aigner kapitány![...] önnek mint nagymesternek és főigazgatónak szükségképpen kell, hogy tudomása legyen különböző titkos társulatok magasabb fokairól s összefüggéséről, és magánlevéltárában teljes bizonyossággal ide vonatkozó okmányok vannak, vagy másutt őrzöttekről tudomása lesz, amelyek bírása a mostani körülmények közt az államra nézve sokkalta fontosabb a közönséges páholy-iratoknál: ezek folytán szükségesnek látom önnek különösen

¹³⁸ ABAFI: *A szabadkőművesség és az uralkodóház*, 1896, 76; BENDA 1957, III., 267.

¹³⁹ (Fordítás tölem.) A levelet részben közli: MÁLYUSZ 1926, 132; és teljes terjedelmében: JANCSÓ 1936, 175–177.

¹⁴⁰ BENDA 1957, III., 119, 121.

¹⁴¹ KAZINCZY FERENC: *Fogságom naplója*. S. a. r. SZILÁGYI MÁRTON. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 455.

¹⁴² *Uo.*, 455, 431.

¹⁴³ *Uo.*, 443.

meghagyni, hogy mind e papírokat nemcsak szorgosan megőrizze és megőriztesse, hanem amellelt bárkivel való közlésüktől tartózkodjék mindaddig, míg e részben akaratomat újabban ki nem jelentém. Egyébként titokban tartandó e meghagyás mindenki előtt, kit nem illet, mi által, valamint a meghagyás által, az irántam tartozó hűség és különösen fogadott kötelesség teljesíttetni fog – amit mindenkoron fogok tudni elismerni.¹⁴⁴

A királyi felszólítás nyomán vált a szabadkőműves iratok összegyűjtése kötelező érvényű titkos megbízássá Aigner számára, amelynek megvásárlása (1805-ben), majd elhelyezése gróf Festetics Antal dégi birtokán nem fordult szembe az uralkodó elvárásával. Festetics egész életén át (1853-ban hunyt el) hűséggel biztosította az iratok titkos megőrzését. Nemcsak a rend iránti elkötelezettsége miatt: 1795 előtt buzgó tagja volt (titkári posztot töltött be) Aigner egyesített pest-budai páholyának, sőt 1794-ben a pesti „prefecturális káptalan”, illetve óskót páholy novíciusa lett, majd csakhamar lovag fokra emelték.¹⁴⁵ Az uralkodó iránti hűségének pedig ékes bizonyága a királyi kamarás cím elnyerése. 1795–1800 között, mint Kazinczy egyik Vay Józseftől származó történetéből értesülhetünk, „temérdek ajándékokat tett”, hogy a kamarási kulcsot elnyerhesse.¹⁴⁶ „A Császár Izdenczytól akarta tudni, ha teljesítheti e kérését. Izdenczy azt felelte, hogy ha magyar nemes lehet Király, mint Hunyadi és Zápolya voltak, miért ne lehessen Festetics Kamarás? ’s Festetics megnyerte a kolcsot. Ő vala az első nemes a’ kinek az adatott.”¹⁴⁷

¹⁴⁴ ABAFI: *A szabadkőművesség*, 2012, 412.

¹⁴⁵ *Uo.*, 400.

¹⁴⁶ Festetics Antal (1764–1853) Festetics György unokatestvére volt, a család köznemesi ágához tartozott. A dégi ágat csak 1857-ben emelték grófi rangra. Festetics Antal igen jelentős vagyon ura volt. Eötvös Károly a „leggazdagabb magyar köznemes”-nek nevezte. Az, hogy megkapta a királyi kamarás címet, a maga korában egy köznemes számára szinte példátlan kitüntetésnek számított. 1810–1815 között építtette meg Pollack Mihállyal a dégi kastélyt. Vö. SISA 2005, 14.

¹⁴⁷ MTA Kézirattára, Kazinczy Ferenc hagyatéka, K 633/III 199b–206a, Udv. Consiliárius és Septemvir Vay József Úrral lételem 1810. Nov 17d–27d.

LENGYEL RÉKA

*Mi maradt meg a dégi Festetics-levéltár szabadkőműves
forrásanyagából?*

*Az MNL OL P 1134, Vegyes iratok, A sorozat, 1. tétel, 18. szám alatti
iratanyag tartalma*

Az 1860-as évek elején az akkori Gömör megyében fekvő Alsószuhán még állt a Ragályi család kastélya, melynek boltíves földszinti szobájában a helyi hagyomány szerint évtizedekkel korábban szabadkőműves összejöveteleket tartottak. A szobához falba rejtett lépcső vezetett, melynek első emeleti lejárata mellett 1864-ben titkos faliszekrényt találtak, s ebben régi katonai felszereléseket, valamint az egykor az *Az erényes világpolgár*hoz címzett miskolci páholy tulajdonát képező tárgyakat és iratokat fedeztek fel. A szabadkőműves pecsét, kalapácsok, kötények és az írásos dokumentumok a páholy tagja, Ragályi István révén kerültek a kastélyba a miskolci szervezet 1788-as feloszlása után. A felfedezésről Abafi Lajos számolt be a *Világosság* című szabadkőműves folyóiratban, majd röviden utalt rá később összeállított monográfiáiban is.¹ Ezen adatok feltárása csupán igen kis részét képezte a 18. századi magyarországi szabadkőművesség történetére irányuló kiterjedt forráskutatásnak és -feldolgozásnak, azon munkálatoknak, melyekben az 1860-as évektől, a mozgalom újraindulását követően annak több tagja is nagy szerepet vállalt. A történeti kutatás kezdeti nehézségeire a Hajnal, majd a Szabadkőműves Figyelő című folyóiratok szerkesztője, Hollós László utalt összegző jellegű munkájában: „Külön fejezetet szentelünk a magyarországi szabadkőművesség fejlődésének, ámbár érezzük, hogy abbéli törekvésünk, miszerint habárcsak megközelítőleg is kimerítő képét adjuk a magyar szabadkőművesség működési mozzanatainak, különösen a multat illetőleg, alkalmasint csak jámbor ohajtás marad. Ahhoz, hogy egy pragmatikus történelmet birhassunk e téren, ugyyszólván minden kellék hiányzik. Mai kőművességünk semmi tekintetben sem állván

¹ ABAFI LAJOS: *Az Erényes Világpolgárok páholya Miskolcon.* = *Világosság. Szabadkőművesi érdekeket képviselő lap. Kézirat szabadkőművesek számára.* 10–11 (1884. november 20.), 89–100.; LUDWIG ABAFI: *Geschichte der Freimaurerei in Oesterreich-Ungarn.* I–V. Budapest, 1890–1899, itt: V. 259–260.; ABAFI LAJOS: *A szabadkőművesség története Magyarországon.* Budapest, 2012, 208. (A német nyelvű monográfia köteteiben nem található névmutató, de a 20. század második felében Németországban készítették hozzájuk egy összesített mutatót: HEINZ SCHULER [Hrsg.]: *Geschichte der Freimaurerei in Oesterreich-Ungarn von Ludwig Abafi [...]. Register zu den Bänden 1–5.* Essen, 1986. – Köszönöm Péter Róbertnek, hogy felhívta a figyelmemet a kiadványra.) – Abafi azt is leírja, hogy az Alsószuhán talált tárgyak egy részét megtalálójuk, a kastély akkori birtokosainál házitanítóként működő Milesz Béla a tiszafüredi múzeumba és az egri érseki múzeumnak ajándékozta, míg más részük a besztercebányai *Felvidék* páholyhoz, illetve ismeretlen helyre került. Az alsószuha kastély és a falu nagy része tudomásunk szerint az 1860-es években leégett. Vö. BOROVSKY SAMU (Szerk.): *Magyarország vármegyéi és városai (Magyarország monográfiája). Gömör-Kishont vármegye.* Budapest, 1903, 30.

egyenes összekötetésben az 1780–94-ikivel, attól semmiféle iratot, okmányt, vagy történeti följegyzést nem volt szerencsés örökölhetni.”²

A források egybegyűjtése az 1880-as évektől vált mind szervezettebbé, a szabadkőműves folyóiratokban, a Keletben és német változatában, az Orientben, valamint a Világosságban sorra jelentek meg a különböző gyűjteményekből előkerült 18. századi dokumentumok adatait közreadó ismertetések. A magyarországi szabadkőművesség történetét tárgyaló nagyobb munka megírására Abafi Lajos vállalkozott, amiről többek között egy 1881. április 20-án kelt, a Nagypáholyhoz címzett levélfogalmazványa tanúskodik.³ A forráskutatásnak egy ekkortájt történt, váratlan fordulat adott valódi lendületet: kiderült ugyanis, hogy a 19. századi szabadkőművesség valamilyen módon mégis összekötetésben áll a száz évvel azelőtti szervezettel, és igen nagy mennyiségű iratot és okmányt örökölt elődeitől. Egyelőre nem ismeretes, pontosan mikor és milyen körülmények között lépett kapcsolatba Abafi Lajos gróf Festetics Pállal, akinek engedélyével hozzáférhetett a Festetics család dégi kastélyának levéltárában őrzött, összesen nagyjából tízezer ív terjedelmű, 18. századi szabadkőműves forrásanyaghoz.⁴ E gazdag iratgyűjtemény a Nemzeti Múzeumban és a nagyszebeni Bruckenthal-múzeumban található dokumentumokkal együtt már elegendő adattal szolgált ahhoz, hogy – több munkatárs segítségével – elkészülhessen Abafi bővebb áttekintést nyújtó, de a témát csak az 1785-ös évig tárgyaló német nyelvű monográfiája, valamint annak kevésbé részletes, ám az eseményeket egészen 1867-ig nyomon követő magyar változata.⁵ A kötetek jegyzeteiből kiderül, hogy az előszóban említett három levéltári, múzeumi gyűjteményen kívül számos további irategyüttes, valamint a tárgyban megjelent könyv és folyóiratcikk szolgált forrásául.

A Habsburg Birodalom 18. századi szabadkőműves mozgalmainak történetére vonatkozó adatok áttekintését, kiértékelését és feldolgozását Abafi a dégi iratanyagról saját maga és munkatársai által készített másolatok alapján végezte

² HOLLÓS LÁSZLÓ: *A szabadkőművesség története különös tekintettel a magyar szabadkőművesség fejlődésére*. Budapest, 1873, 80.

³ MNL OL P 1134, Vegyes iratok, N° 18/31. számú forrás. Egy, a „Von S. Schottlaender in Breslau verlange als Abonent der belletristischen Novitäten pro 1881” című hirdetést tartalmazó könyvlap másik oldalán ez olvasható: „20/4 81 A N□hoz. Azon tátongó hézaggal szemben, melyet szki irodalmunk egyik legfontosabb, történeti ága, felmutat: arra határoztam el magamat, hogy a multszazadi magyar szkség történetét megírom, melyre az adatokat, [?]rokat néhány év óta gyűjtöm. A NOR.: ebbeli jelentésemet igen kedvezően fogadta s megígérte, hogy a NT. támogatását is kikérni fogja. Addigis míg a NOR. átírata beküldetnék, azon t. kérelemmel járulok a NO. el Hat N[?]n.: t. elé, méltóztassék megengedni, hogy a NT. birtokában levő okmánymásolatokat használhassam, illetőleg hogy Levéltári könyve nekem bizonyos időre kiadassék.”

⁴ A Nagytanácsnak szóló levélfogalmazványon kívül Abafinak egy korábban, 1878 szeptemberében kelt levele is arról árulkodik, hogy ekkor még biztosan nem tudott a dégi irategyüttes létezéséről. VÖ. SISA JÓZSEF: *A dégi Festetics-kastély*. Budapest, 2005, 36–37. Schön István szerint Abafi 1882-ben jutott el először a dégi archívumba. VÖ. SCHÖN ISTVÁN: *A magyar szabadkőművesség hivatalos folyóiratai*. <http://epa.oszk.hu/00000/00021/00025/0007-1ca.html> (utolsó letöltés: 2016. augusztus 31.).

⁵ A két monográfia adatait lásd az 1. jegyzetben. A kutatásai közben átvizsgált archívumokra vonatkozóan vö. ABAFI, 1890, IV.

el. E másolatok később, a II. világháborút követően tettek szert valódi jelentőségre, noha nincs nyoma annak, hogy abban az időszakban e tényt bárki felismerte volna. 1944–1945 folyamán ugyanis a dégi kastélyban előbb a németek katonai kórháza működött, majd a szovjet katonai csapatok foglalták el. Ezalatt vagy a későbbiek folyamán a kastélyban őrzött levéltári anyag megsemmisült vagy eltűnt.⁶ Ennek következtében az eredeti dégi iratanyag két kiemelkedő kutatója, Abafi Lajos és Jancsó Elemér után másoknak már nem volt lehetősége hozzáférni a dokumentumokhoz, s a róluk készült 19. századi másolatok az általuk megőrződött adatok nagy értékkel bíró forrásaivá váltak. Az irategyüttes egy része ma a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában található, a P 1134 „Vegyes iratok” elnevezésű fondjában, az A sorozat, 1. tétel 18. szám alatt. Az alábbiakban röviden összegzem a levéltárba való bekerülés és az irattári rendezés körülményeivel kapcsolatos adatokat, majd áttekintem a forráscsoport kutatástörténetének főbb állomásait, eddigi eredményeit. Ezt követően nagyobb vonalakban ismertetem az 5. és a 6. doboz tartalmát, bemutatok néhány korábban ismeretlen, közöletlen forrást, majd felhívom a figyelmet a feltárás hiányosságaira és a kutatók előtt álló további feladatokra, lehetőségekre.

HOGYAN KERÜLTEK A DÉGI SZABADKŐMŰVES IRATOK 19. SZÁZADI MÁSOLATAI AZ ORSZÁGOS LEVÉLTÁRBA?

Arra vonatkozóan, hogy hol tárolta Abafi Lajos a könyvei megírásához használt dégi másolatokat, nem rendelkezünk konkrét adatokkal. Az iratok – feltételezésem szerint – ismeretlen időpontban a Magyarországi Szimbolikus Nagypáholy levéltárába, a szövetség Podmaniczky utcában álló székházába kerülhettek. Ez az időpont lehetett akár a páholyház átadásának éve (1896), akár az 1900-as év, amikor Abafi kilépett a testvériségből.⁷ De elképzelhető az is, hogy a dégi másolatokat egyéb, Abafihoz köthető iratokkal együtt a halála, 1909 után vitték át a Nagypáholy levéltárába.

A dégi másolatok sorsáról az első biztos híradás 1967-ből származik. Ekkorra fejeződött be az Országos Levéltárban a szabadkőműves szervezetek archívumá-

⁶ Sisa József kutatásaiból tudjuk, hogy a kastélyt megszálló katonák részben az ott talált iratokkal, könyvekkel fűtöttek. 1945 júniusában Veszprém vármegye főispánja a megyei múzeumigazgatót bízta meg azzal, hogy a helyszínen mérje fel a kastélybeli ingóságok állapotát, beleértve a műkincseket és a könyvtári állományt. Az akkori helyi körorvos és amatőr helytörténész beszámolójából kiderül továbbá, hogy a kastély feljárati részéhez kidobált könyveket decemberben bevitették az épület egyetlen zárható helyiségébe, a levéltári szobába, de mivel az oda behúzódó helyiek is tüzelőanyagként használták őket, a gyűjtemény megmaradt részét átszállították a helyi postahivatalba. A könyveket ezután az akkori Dunántúli Tudományos Kutatóintézet igazgatója nézte át, aki két teherautónyit elvitetett belőlük; a többi a Széchenyi Könyvtárba küldték, ahová – a körorvos szerint – a szállítmány nem érkezett meg. Vö. SISA 2005, 97–98.

⁷ Vö. PALATINUS JÓZSEF: *A szabadkőművesség bűnei II.: A magyarországi szabadkőműves páholyok tagjainak névsora 1868-tól 1920-ig.* Budapest, 1939, 5.

nak rendezése, és elkészült a fondok repertórium.⁸ Összeállítója, Pataky Lajosné a gyűjtemény történetéről a következőket közli: „A Szabadkőműves Szervezetek iratanyagát a m. kir. Belügyminisztérium a Szervezetek 1920. évi feloszlata után adta át az Országos Levéltárnak. Amikor a felszabadulás után a Szabadkőműves Szervezetek működését újra engedélyezték, az iratanyagot az Országos Levéltár visszaadta a szervezetnek, s csupán annak 1950. évi újbóli feloszlata után vette ismét őrizetébe. Ennek során – de már időközben is – az iratanyag jelentős része elpusztult, úgy, hogy az eredeti mennyiségnek ekkor már csak töredéke került be az Országos Levéltárba. Az Országos Levéltár II. osztálya megkezdte a levéltár rendezését, majd 1960-ban átadta a III. osztálynak, mivel az iratanyag annak a gyűjtőkörébe tartozik.”⁹ A még töredékes állapotában is tetemes mennyiségű iratanyag alapvetően a 19. századi szabadkőművesség történetére vonatkozó forrásokat tartalmaz, melyeket a nagyobb szervezeti egységekhez besorolt dokumentumok kivételével páholyonként osztottak csoportokra (P 1089–1133). Egy további állagban a magyarországi szabadkőművesség újraindításában nagy szerepet játszó Lewis Lajos iratai kaptak helyet (P 1135).

A számunkra legérdekesebb, P 1134-es számú, 3,83 iratfolyóméternyi fond a „Vegyes iratok” elnevezést viseli. A levéltárosok ebbe az állagba sorolták be azon, 1862 és 1920 között keletkezett iratokat, amelyek provenienciáját nem tudták megállapítani, vagy amelyeket vegyes tartalmúnak minősítettek.¹⁰ Az állomány nagy részét 19. századi és 20. század eleji dokumentumok teszik ki: a szabadkőművesség történetét tárgyaló, illetve a szabadkőművességet elméleti szinten bemutató monografikus munkák; jegyzőkönyvek, körözüvények, szertartáskönyvek, káték; a páholy munkákon elhangzott előadások, beszédek kéziratai. A 18. számú tételben az említett repertórium szerint a 3. és 4. számú csomóban kerültek elhelyezésre „A Festetics család dégi levéltárának anyagából összegyűjtött másolatok, feljegyzések (kézirat) (1780-as évek)”. A két csomó anyagának összetételéről és összesített terjedelméről nem közöltek semmilyen információt.

A DÉGI IRATANYAG KUTATÁSA 1950 UTÁN

A szabadkőműves szervezetek archívumának 1945 után és 1950-ben a Podmaniczky utcai páholyház és az Országos Levéltár között történt ide-oda szállítása, továbbá az 1950-es évektől megkezdődő levéltári rendezés hosszas elhúzódása akadályozta meg Benda Kálmánt abban, hogy hozzáférhessen az Abafi-féle dégi másolatokhoz. Ezeket a forrásokat háromkötetes forráskiadása összeállításakor nem tanulmányozhatta, az eredeti archívum sorsáról pedig a következőket állapí-

⁸ PATAKY LAJOSNÉ, DZUBAY LÁSZLÓNÉ: *A szabadkőműves szervezetek levéltára: Repertórium.* (Levéltári leltárak 39.) Budapest, 1967.

⁹ PATAKYNÉ–DZUBAY 1967, 9.

¹⁰ PATAKYNÉ–DZUBAY 1967, 153–164.

totta meg: „A Festetich-család kezén levő dégi szabadkőműves levéltárnak a 2. világháború alatti teljes megsemmisülése sok mindent örökre homályba borított.”¹¹

Az Országos Levéltárba került szabadkőműves iratanyag több mint másfél évtizedig tartó rendezése során, úgy látszik, kutatóként senki sem foglalkozott a dégi másolatokkal. A kutatás a szabadkőműves repertórium megjelenése után nem sokkal figyelt fel rájuk. Az 1970 novemberében Mátrafüreden megrendezett nemzetközi felvilágosodás-kongresszuson H. Balázs Éva előadásában bejelentette, hogy abban az évben az Országos Levéltárban megtalálta a dégi Festetich-levéltár szabadkőműves iratairól készült másolatok egy részét, és megkezdődött az anyag feltárása.¹² H. Balázs Éva ekkorra már húsz éves kutatói tapasztalattal bírt a 18. századi művelődéstörténet, elsősorban a jozefinizmus időszakának jelenségei, forrásanyaga terén, különös tekintettel a szabadkőműves mozgalmak tevékenységére. Néhány évvel korábban jelent meg monográfiája Berzeviczy Gergelyről, melyben számos, korábban ismeretlen magyarországi és felvidéki levéltári forrás adatait összegezte, s mélyrehatóan feltárta a Berzeviczy és a velük rokoni vagy más kapcsolatban álló családoknak az Országos Levéltárba került iratait.¹³ Mindezen tapasztalatok, előtanulmányok alapján érthető, hogy H. Balázs, felismerve a dégi másolatok egyedülálló forrásértékét, azt tervezte, több kötetben kiadja a teljes iratanyagot. A forráskiadási munkálatokkal kapcsolatos tervekről 1977-ben, majd 1979-ben adott hírt.¹⁴ E két publikációjában arról tájékoztatta a szakmát, hogy a munkában rajta kívül tanítványa, Boreczky Bea, valamint a feudális kori egyetemes diákkör régi és akkori tagjai vesznek részt. Az 1970-es, 1980-as években elért eredményekről igen keveset lehet tudni. H. Balázs Éva egy német nyelvű tanulmányában azt írja, nagyobb terjedelmű magyar vonatkozású forrásanyagot tartalmaznak a 2–4., a 8–11., 16., 17., 20., 21., 49., 53., 63. és 76. kötet másolatai, míg például a 69. kötetben bécsi, lemergi és prágai kéziratok találhatóak.¹⁵ A 18. századi szabadkőművességről szóló általánosabb ismertetésében a már a Berzeviczy-monográfiában is használt forrásokon kívül csak bécsi levéltári iratokra hivatkozik.¹⁶ Egy évtizeddel későbbi, tankönyvként is használt történeti munkájában egyáltalán nincsenek konkrét hivatkozások, s noha a „Források és szakirodalom” című rövid fejezetből kiderül, hogy „a szabadkőművességről szó-

¹¹ BENDA KÁLMÁN (Szerk.): *A magyar jakobinus mozgalom iratai, I.* Budapest, 1957 (Magyarország újabbbkori történetének forrásai), XXII.

¹² Vö. H. BALÁZS ÉVA: Contributions à l'étude de l'ère des Lumières et du Joséphisme en Hongrie. = E. BENE (Réd. par): *Les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe orientale, Actes du Colloque de Mátrafüred (3-5 novembre 1970)*. Budapest, 1971, 31–50, itt: 36–37.

¹³ H. BALÁZS ÉVA: *Berzeviczy Gergely, a reformpolitikus (1763–1795)*. Budapest, 1967.

¹⁴ Vö. H. BALÁZS ÉVA: A szabadkőművesség a XVIII. században. = *Világosság*, 18 (1977), 216–223.; Uő: „Freimaurer, Reformpolitiker, Girondisten.” = ÉVA H. BALÁZS, LUDWIG HAMMERMAYER, HANS WAGNER, JERZY WOJTCOWICZ (Hrsg. von): *Beförderer der Aufklärung in Mittel- und Osteuropa*. Berlin, 1979, 127–140.

¹⁵ H. BALÁZS 1979, 139.

¹⁶ H. BALÁZS 1977.

ló két fejezet részben szakirodalomra, de főleg hazai, bécsi, hágai levéltári anyagra épül”,¹⁷ a dégi másolatokra a szerző nem tesz utalást.¹⁸

Ezt követően a forráskiadási munkálatok elvégzésére nemzetközi kutatócsoport alakult, melynek tagjai H. Balázs Éva tájékoztatása szerint 1995-ben magyar részről rajta kívül Szántay Antal, osztrák részről a „Logen und Geheimbünde im Mitteleuropa” című projekt vezetője, Enst Bruckmüller, valamint Eva Huber és Deák Eszter voltak.¹⁹ A kutatási projekt résztvevői közül a bécsi Eva Huber egy 1995-ös közleményében számolt be részletesen a feltárási munkálatok eredményeiről.²⁰ Ekkorra már elvégezték a teljes dégi iratanyag áttekintését és az adatok egy részének rendszerezését, kiértékelését. Huber ez alapján világos képet tudott adni az eredeti, 18. századi iratanyagot egybegyűjtő Franz Xaver Aigner tevékenységéről, a gyűjtemény kialakulásának és a dégi archívumba kerülésének körülményeiről, összetételéről, jelentőségéről, valamint arról, hogy feltételezésük szerint mekkora terjedelmű része maradt meg az eredeti anyagnak Abafi és kolégái másolataiban. Minderre az alábbiakban még részletesebben kitérünk.

A tervezett forráskiadvány végül ismeretlen okokból nem készült el. A munkafolyamat előrehaladtáról, részeredményeiről H. Balázs Éva már igen idősén két helyütt nyilatkozott. Történelmi pályafutásán végigtekintve azt írja: „Kifáradtam és kiábrándultam a szabadkőművesség 18. századi funkciójának kutatása során – remek anyagot hagyok örökül tanítványaimnak.”²¹ Az egyik tanítványa, Krász Lilla által készített interjúban pedig elárulta: „A dégi anyag nagy forráskiadványának több száz oldala elkészült, és előbb-utóbb meg fog jelenni. Tanítványaim majd tető alá hozzák.”²² E bizakodó hangnemű kijelentések ellenére a tervek a professzorasszony halála, 2006 óta eltelt tíz évben sem váltak valóra, az egykori tanítványok témával kapcsolatos publikációiról nincs tudomásom.²³

¹⁷ H. BALÁZS 1987, 334.

¹⁸ Valószínűnek látszik, hogy H. Balázs, aki saját bevallása szerint szinte feldolgozhatatlan mennyiségű 18. századi forrást gyűjtött egybe (vö. „Elő-beszélgetés” 2005, 21), igen lassan haladt előre a dégi másolatok áttekintésével, s ezért nem tett közzé belőlük sem egyes adatokat, sem egy-egy irat szövegét.

¹⁹ Vö. EVA H. BALÁZS: Überlegungen zu Charakter, Struktur und Zielen der Aufklärung in Ungarn. = CARSTEN ZELLE (Hrsg.): *Aufklärung(en) im Osten. Das achtzehnte Jahrhundert – Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts*, 19 (1995), 1, 58–67, itt: 67.

²⁰ EVA HUBER: Zur Entstehung des Freimaurer-Archivs Dégh. = *Österreich in Geschichte und Literatur*, 39 (5b-6), 1995, 357–373. – Köszönöm Péter Róbertnek, hogy felhívta a figyelmemet a közleményre.

²¹ H. BALÁZS ÉVA: Hogyan lettem történész? H. Balázs Éva válasza. = *Korall*, 21–22 (2005), 166–168, itt: 167–168. – H. Balázs Éva az 1970-es évektől kezdődően külföldi kutatóútjai során többek között bécsi, párizsi és hágai levéltárakban tanulmányozta a 18. századi, magyar vonatkozású forrásokat, melyekből nagy mennyiségű anyagot gyűjtött össze. Vö. H. BALÁZS ÉVA: *Bécs és Pest-Buda a régi századvégén, 1765–1800*. Budapest, 1987, 331–336.

²² H. BALÁZS ÉVA, KRÁSZ LILLA: Elő-beszélgetés: H. Balázs Éva és Krász Lilla bemutatják a kötetet. = H. BALÁZS ÉVA: *Életek és korok: Válogatott írások*. Budapest, 2005 (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 37), 15–21, itt: 21.

²³ H. Balázs Éva összesen 32 doboznyi irathagyatékát az Országos Levéltár P 2188. számú fondjában helyezték el. Az 1–9. számú dobozok a Magyar Leveleskönyv iratanyagát tartalmazzák, és sza-

miskolci páholyra vonatkozó konkrét adatokat, tehát azokat a jelzeteket, melyek a témához kapcsolódó dégi anyagok kötet- és iratsorszámait. Ebből a szempontból átnézte a P 1134-es fond 5. számú dobozának tartalmát (a doboz sorszáma akkor még 3. volt, lásd erről alább), és arra a megállapításra jutott, hogy az Abafi által hivatkozott tíz irat közül csak kettőnek a másolata található meg a gyűjteményben (a 43. kötet 10. darabja és a 46. kötet első darabja).³¹

AZ 5. ÉS A 6. DOBOZ TARTALMA

Amint fentebb utaltam rá, a szabadkőműves szervezetek iratanyagának repertóriumára „A Festetics család dégi levéltárának anyagából összegyűjtött másolatok” anyagát a P 1134-es fondon belül az A sorozat, 1. tétel, 18. szám alatt tartja nyilván. A vonatkozó iratok korábban a 3. és 4. csomóban voltak, jelenleg az 5. és 6. dobozban találhatók.³² A két állomány közül az 5. számú valóban egy doboz, míg a 6. számú egyetlen, szalaggal átkötött, vastag iratköteg. Az 5. dobozban három különállóan összekötött iratköteget találunk. A négy iratköteg becslésem szerint összesen legalább 5000 oldal terjedelmű. Megtalálható rajtuk a N^o 18 megjelölés; a nagyobb csomókban belül az anyagot 1-től 95-ig számozták be. Ez utóbbi számozás néhol következetlenségeket mutat: van, ahol külön sorszámot kap egyetlen, egy lapos irat, míg az 57. és az 58. egység egyenként több mint ötszáz lapnyi anyagot foglal magában. Az 5. dobozban lévő három csomó iratait folyamatos fóliószámozással látták el, az 1-től 1597-ig terjedő számozás a lapok rectóin látható. A csomók fedőlapjain feltüntették a bennük lévő iratok jelzeteit, és azt is, mely fóliószámú iratok hiányoznak belőlük (az 1–14., 95., 211., 338., 539. lapok).³³ Az iratokon, illetve azok fedőlapjain szürke, piros és kék, másutt fekete tollal, több kéz által írt, a források tartalmára utaló, egy vagy néhány szavas megjegyzéseket találunk.

Az Abafi-féle dégi másolatokat az 5. dobozban található 2. és 3., valamint a 6. köteg tartalmazza. Összesített terjedelmük legalább 4000 oldalt tesz ki. A 2. és a 3. csomóban lévő iratok fóliószámozása 484-től 1597-ig tart. A 6. doboz (csomó) lapjain nincs fóliószámozás, ebben a N^o 59–95. számú tételek vannak. A másolatokon több kézírás lehet megkülönböztetni, s a másolók többféle típusú papírt és tintát használtak.³⁴ Az iratanyag jól rendezett: a másolók megtartották az iratok

³¹ LUPTÁK 2013, 176–181.

³² Itt szeretnék köszönetet mondani Kulcsár Krisztinának, az MNL OL 1945 előtti Kormányservek Főosztálya főlevéltárosának a dolgozat elkészítéséhez nyújtott szíves segítségéért. Kulcsár Krisztina szíves közlése szerint az iratokat korábban összekötözve, két vastag papírdeklé között, csomókban tárolták, majd később, a savmentes dobozok beszerzését követően, az átdobozolás során a korábbi csomókból az egyen méretű dobozokba került az iratanyag. Ezért található a korábbi 3–4. csomó már magasabb sorszámú dobozokban. Az új számozás tudomásom szerint 2012 után lépett életbe.

³³ Elképzelhető, hogy ezek az iratok nem hiányoznak, csupán a fóliókat rendező levéltárosok tévesztették el a számozást.

³⁴ Eva Huber szerint a másolatok 70%-át Gustav Brabbée készítette. Vö. HUBER 1995, 372.

eredeti, dégi archívumbeli sorrendjét, és egy-egy kötet anyagát egyberendezték. A csomók fedőlapjai közül csak kevés maradt fenn, ezeken az adott kötet (Band) sorszáma (római számmal), és több esetben a csomóban lévő iratok mutatója van feljegyezve. További jelzésként az iratok, irategyüttesek első lapjának bal felső sarkában a másolók feltüntették a dégi kötetek sorszámain és az irat saját sorszámát (arab számmal). Arra vonatkozóan, hogy hány kötetből állt az eredeti dégi archívum, nem rendelkezünk biztos adattal. Abafi Lajos magyar nyelvű monográfiájában 104 kötetet említ,³⁵ míg egy magdeburgi szabadkőműves, August Pauls, aki 1929-ben járt látogatóban a dégi kastélyban, arról számol be, hogy a gyűjtemény összesen 115 kötetet tesz ki.³⁶ Eva Huber megállapítja, hogy Abafi a német nyelvű monográfiájában hivatkozik a 107. sorszámú kötetre, s ez alapján a Pauls által közölt adatot fogadja el hitelesnek.³⁷ Mindenesetre az eredeti dégi kötetek közül a következőkből őrződtek meg források: 1–2., 4–11., 14–30., 35–36., 39–55., 57., 59–65., 67–72., 84., 88–93., 97–98., 103–106. kötet. H. Balázs Éva már említett, 1970-ben elhangzott előadásában úgy nyilatkozott, hogy összesen 74 dégi kötetből maradtak fenn másolatok; számításaink szerint ma 72 kötet anyagának töredékei férhetők hozzá az OL P 1134-es fondjában. Az egy-egy dégi kötethez hozzárendelhető különálló iratok, iratcsomók száma, terjedelme rendkívül változó. Az 5. vagy a 9. kötetből csak három-négy lapnyi másolatot találunk, míg például a 15., a 30. vagy a 35. kötetből több mint száz lapnyi anyag áll rendelkezésre. Feltételezésem szerint az iratállomány töredezettsége elsősorban a szabadkőműves archívum tárolási körülményeinek nem megfelelő voltára vezethető vissza, azon állapotokra, melyekről – ahogyan fentebb említettem – a Patakyné-féle repertórium is említést tesz. Noha az anyag alapvetően jó fizikai állapotban van, a kéziratok olvashatóak, a papírlapok többnyire nem sérültek, az állomány tárolása a 20. század első felében bizonyára nem volt mindig szakszerű: erről az egy-egy iraton látható cipőtalpnyomok árulkodnak. Mindemellett a dégi másolatanyag töredezettségének mértékét jelen ismereteink szerint nem lehet megállapítani, mivel sem a másolatok eredeti gyűjteményének, sem a gyűjtemény 1950-ben a levéltárba visszakerült részének terjedelméről, pontos összetételéről nincs adatunk. Eva Huber becslése szerint az Abafi és munkatársai által készített másolatok kb. 60%-a maradt fenn az OL P 1134-es fondjában.³⁸

Az 5. számú doboz átvizsgálása közben képet kaphatunk Abafi Lajos és a 20. századi kutatók munkamódszereiről, és némi betekintést nyerhetünk az osztrák-magyar kutatócsoport által elvégzett munka egyes eredményeibe. Az 5. doboz első csomója rendkívül vegyes összetételű, a N° 18/1–56. számú iratokat tartal-

³⁵ ABAFI 2012, 5.

³⁶ AUGUST PAULS: Ein ungarisches Freimaurerarchiv (Schloss Dég). = *Bundesblatt*, 44 (1930), 45–49. Feltehetően innen vették át az adatot a nemzetközi szabadkőműves-lexikon szerkesztői. Vö. E. LELLENHOFF, O. POSNER: *Internationales Freimaurerlexikon*. Wien–München, 1932, 327.

³⁷ HUBER 1995, 357, 373.

³⁸ *Uo.*, 373.

mazza, a fóliószámozás a rectókon 15-től 406-ig terjed, a fentebb már jelzett hiányokkal. Az iratok egyik része Abafi Lajoshoz köthető: levelek, levélfogalmazványok, iratok, feljegyzések szabadkőműves levéltárosi, könyvtárosi, titkári időszakából. Felfedezhetőek az anyagban a szabadkőművesség történetét feldolgozó monográfiák előmunkálatainak nyomai is: a N^o 18/17. számú kisebb csomóban például könyvekből kivágott metszetek találhatóak, melyeket Abafi bizonyára könyvei illusztrálásához gyűjtött össze. A N^o 18/43–45. számú iratok a német és a magyar nyelvű monográfia előfizetési felhívásai, a N^o 18/46-os Abafi egyik folyóiratcikke korrektúra-kéziratának töredéke. Az első köteggben lévő iratok másik részén az anyagot rendező és a források tartalmát jól ismerő levéltáros vagy kutató kezének nyomai fedezhetőek fel. A N^o 18/3–16. számú kisebb egységekben a dégi másolatanyag egy vagy néhány lapnyi töredékeit találjuk, sőt, némelyik lapnak csak tenyérnyi nagyságú vagy annál is kisebb részét. Ezeket az egységeket külön kartonlapokba helyezték, melyeken piros, fekete vagy kék golyóstollal írt feliratok láthatóak (például „talán Bd. 29.”, „talán 49 Bd.”, „avatási beszéd, ifjúsággal v. fogl.”, „IX. Nr. 47.”, „Varázslatok!”, „Írás és tartalom alapján lehet Bd. 15.”). A csomóba valamilyen okból belekerült néhány további, kisebb terjedelmű dégi másolat is (N^o 18/27., 53., 54.). Emellett a H. Balázs és munkatársai által tervezett forráskiadás előmunkálataihoz kapcsolódóan keletkezhetett a N^o 18/20. és 21. számú egység: az utóbbi a dégi archívum 30. kötetéből fennmaradt másolatok (N^o 2., 3., 6.) fénymásolata (137–157. ff.), míg az előbbi ugyanezen irat gépelt átírata 2 példányban (96–136. ff.). (A 30. kötet Abafi-féle másolatai egyébként az 5. doboz 3. csomójában vannak, a 1170–1179. fóliókon.) Továbbá a N^o 18/25. számú egység a 70. dégi kötet másolatainak fénymásolata, a N^o 18/24. számú egység ugyanezen iratok kék golyóstollal készült átírata, míg a N^o 18/55. számú a 23–24. dégi kötet másolatainak fénymásolata. Mindezek alapján feltehető, hogy a kutatócsoport tagjai fénymásolatokat készítettek a dégi anyagról vagy annak egy részéről, majd ezeket kézzel vagy írógéppel lemásolták, átírták, számítógépre vitték.³⁹

A DÉGI IRATANYAG ÖSSZETÉTELE

A forráskiadási munkálatokat felvállaló osztrák-magyar kutatócsoport nem jutott el a tervek megvalósításáig, így a dégi anyagból fennmaradt több ezer oldalnyi irat az Eva Huber említett cikkében, valamint a Jászberényi-monográfiában hozzáférhető forrásszövegeken kívül máig közöletlen. A gyűjteményről általánosságban elmondható, hogy a 18. századi Habsburg Birodalom területén működő szabadkőműves, rózsakeresztes és illuminátus páholyok tevékenységéhez kapcsolódó, nagy többségében német, kisebb részben latin és magyar nyelven lejegyzett forrásokat, elsősorban jegyzőkönyveket, protokollokat, taglistákat, leve-

³⁹ Valószínűsíthető, hogy e fénymásolatok és gépelt átíratok teszik ki a H. Balázs-hagyaték zárolt részének anyagát.

leket tartalmaz, kevés kivételtől eltekintve az 1770-es, 1780-as és 1790-es évekből. Az iratanyag szorosán kapcsolódik egybegyűjtője, Franz Xaver Aigner szabadkőműves tevékenységéhez, aki az 1790-es években több pesti és budai páholy tagja volt, és központi, irányító szerepet töltött be. Eva Huber a dégi iratokban található adatok alapján részletesen bemutatja, hogyan kezdte meg Aigner a magyarországi szabadkőművességhez kapcsolódó iratok egybegyűjtését azzal a céllal, hogy megbízható tájékoztatást nyújthasson a mozgalom történetéről társainak és a rend későbbi tagjainak.⁴⁰ 1795-ben, a jakobinusok szervezkedésének megtorlását követően I. Ferenc rendőri udvari hivatala utasította Aignert, hogy minden általa ismert páholy iratait igyekezzék összegyűjteni és megőrizni.⁴¹ A korábbi években már megmutatkozó egyéni indíttatáson túl talán ez volt a további oka annak, hogy Aigner mozgósította kiterjedt kapcsolatait, és 1796 nyarán hozzájutott mind a prágai, mind a bécsi szabadkőműves és rózsakeresztes páholyok nagy mennyiségű iratanyagához, majd 1797-ben a birtokába kerültek a Kassa környéki rózsakeresztes páholyok dokumentumai is.⁴² Így alakult ki az 1790-es évek végére az a gyűjtemény, melynek köteteit Eva Huber a következő csoportokra osztja: 1. az Aigner szabadkőművesi tevékenységéhez kapcsolódó iratok; 2. a prágai Rodomskoy-prefektúra iratanyaga; 3. a bécsi szabadkőműves és rózsakeresztes páholyok iratai; 4. kisebb gyűjteményi egységek. Azt, hogy hogyan alakult ki az irattári sorrend, és hogy milyen arányban tartalmazott a gyűjtemény eredeti dokumentumokat, illetve azok másolatait, nem tudjuk. Ahogyan Huber is utal rá, az sem világos, milyen forrásból finanszírozta Aigner az iratok másoltatását és egyes esetekben a megvásárlását. Feltehető, hogy ehhez Festetics Antal nyújtott anyagi támogatást, akinek Aigner 1805-ben – amikor családja megélhetése nem volt biztosított – eladta a teljes archívumot. Az adásvétel és a gyűjtemény Dégre szállításának részleteiről a 62. kötet 47. számú irata tájékoztat.⁴³

Eva Huber megállapítja, hogy a dégi anyag megmaradt kb. 60%-a is kiemelkedő forrásértékkel bír, s hogy nagyobb részben a prágai, bécsi és felvidéki páholyok működésébe enged bepillantást, kisebb részben pedig azon pest-budai páholyokkal kapcsolatos adatokat őriz, melyeknek Aigner a tagja volt, s amelyek

⁴⁰ HUBER 1995, 359. – Aigner életéhez lásd Huber közleményét és Abafi Lajos monográfiáit.

⁴¹ Vö. ABAFI 2012, 408–412. – Az irat előzménye a 15. kötet 12. számú dokumentuma, melynek Abafi által is közölt, magyar nyelvű fordítása, a másolatanyag nagy többségétől eltérő, kisebb méretű papíron, jellegzetes kézírással megtalálható a ma rendelkezésre álló anyagban. Ez az irat a *Hét csillaghoz* páholy folyamodása I. Ferenchez, mely 1795. július 22-én kelt, megfogalmazója Aigner Ferenc, a páholy több rendbeli főmestere volt. A folyamodványban Aigner kérelmezi a páholy további működésének engedélyezését, hiszen ahhoz korábban II. Lipót is beleegyezését adta. Ez a másolat a 850/a számú fólión kezdődik, így egészen elszakadt a hozzá tartozó, szintén a 15. kötetből másolt, ugyanezen kéz által lejegyzett, magyar nyelvű iratoktól (343r–353v). Ez utóbbi iratok között megtalálható például az Aigner kapitány részére kiállított, 1795. június 11-én kelt császári határozatnak és Török Lajos egy 1794. január 14-i levelének magyar fordítása.

⁴² HUBER 1995, 364, 368.

⁴³ *Uo.*, 370.

közül többet maga alapított.⁴⁴ Az alábbiakban csupán néhány iratot mutatok be közelebről annak illusztrálására, milyen típusú kutatásokhoz használható ez a forrásanyag, és milyen jellegű új adatok feltárására kínál lehetőséget.

Az 5. doboz második iratkötegében találjuk a 17. dégi kötetből fennmaradt kb. hetven lapnyi másolatot. Az egyik latin nyelvű irat (950r–960v) a *Codex Constitutionalis Provinciae Latomiae Libertatis* címet viseli, s a magyarországi szabadkőműves páholyokra vonatkozó, 1775-ben elfogadott alkotmány szövegét, valamint az egyes fokokhoz kapcsolódó katekizmusokat tartalmazza. Abafi Lajos beszámol arról, hogy a négy horvát páholy 1775. október 22-én tartott gyűlésén a korábban érvényben lévő alkotmányt átfogalmazta, lerövidítette, és közli az így elkészült okirat tartalmi kivonatát.⁴⁵ A latin szöveg megegyezik egy, a bécsi Haus-, Hof- und Staatsarchiv gyűjteményében lévő irat (Kabinettsarchiv, Vertrauliche Akten, 60/2-2-2. ff. 68–112)⁴⁶ egy részének szövegével. Másutt egyelőre nem találtuk meg, a katekizmusok különböznek azoktól, melyek Kazinczy kéziratában maradtak ránk.⁴⁷ Érdekeség, hogy a Draskovich-obszervancia alkotmányára H. Balázs Éva már 1979-ben hivatkozik, majd 1987-es monográfiájában részletesen ismerteti annak tartalmát.⁴⁸ Forrása a bécsi kézirat, de arról feltehetően nem volt tudomása, hogy a dégi anyagban is megtalálható e szabadkőműves alkotmány egy változata.⁴⁹ A bécsi kézirrattal egyező változat lehet továbbá az, melyet Abafi használt, és amelyről azt írja, a 20. dégi kötet 1. számú irata volt.⁵⁰ Ennek másolatát a 20. kötetből fennmaradt iratok között nem találtam meg.

Fontos megemlíteni továbbá a 2. kötet másolatanyagát, mely az 5. dobozban a 484–538. fóliókon olvasható. A forrás a pesti *Grossmuth, Magnanimitas*, avagy régies magyar elnevezéssel *Nagyszívűség* (mai kifejezéssel inkább 'Nemeslelkűség') páholy jegyzőkönyveinek kivonatait tartalmazza 1786-tól 1790-ig német, 1790. május 14-től, a LXXVI. munkától latin nyelven. Az utolsó kivonat az 1792. augusztus 21-én lezajlott CIX. ülés jegyzőkönyvéből készült. Az iratok feltűnő és a dégi anyag egészétől elütő sajátossága, hogy a latin nyelvű szöveget az ívek bal oldali hasábjába jegyezték le, és ahhoz a jobb oldali hasábjában magyar fordítást készítettek. A latin és a magyar szöveget más-más tintával feltehetően két különböző személy írta le. A *Nagyszívűség* páholy tevékenységét Abafi Lajos német nyelvű

⁴⁴ *Uo.*, 360.

⁴⁵ ABAFI 2012, 83–94.

⁴⁶ H. Balázs Éva egy másik jelzetszámot ad meg, melyet Kulcsár Krisztina szíves közlése szerint azóta megváltoztattak.

⁴⁷ Vö. MISKOLCZY AMBRUS: Kazinczy Ferenc szabadkőműves kátéja. = *Irodalomtörténet*, (2009), 4, 462–509. – A 16. dégi kötetből fennmaradtak további, német nyelvű katekizmusok (2–4. számú irat), illetve két német nyelvű eskümlinta és magyar fordításuk (9. számú irat).

⁴⁸ Vö. H. BALÁZS 1979, 129–131; H. BALÁZS 1987, 156–160. Itt a Kn. 60/2. ff. 1–195. jelzetet találjuk, az újabb jelzetet Kulcsár Krisztina bocsátotta a rendelkezésemre.

⁴⁹ A bécsi kézirat további, kisebb eltéréseket mutató változatához lásd MISKOLCZY AMBRUS: *A modern magyar demokratikus kultúra „eredeti jellegzetességeiről”, 1790–1849*. Budapest, 2006, 36.

⁵⁰ Vö. ABAFI 1891, 299.

monográfiájában 1785-ig ismerteti,⁵¹ míg munkája magyar változatában az 1770-es évek elején történt megalakulástól az 1790-es évekig követi nyomon. Mint írja, a páholy a kezdetektől a Draskovich-féle alkotmány alapján működött, s 1776–1778 között maga Draskovich volt a főmestere.⁵² Az 1780-as évek közepén a páholy egy időre feloszlott, de 1786-tól újjászervezték. Az 1786–1790 közötti eseményeket Abafi részletesen ismerteti, adatait nyilvánvalóan a 2. kötet vonatkozó másolataiból vette.⁵³ Összefoglalója végén az 1790. március 2-i ülésről tesz említést, melyen a páholytagok megszavazták, hogy gyűléseik, és ebből adódóan a jegyzőkönyvek nyelve ettől kezdve a latin legyen. Az ezt követő két év eseményeire a monográfiában csupán egy-egy elszórt utalást találunk, így a vonatkozó, több mint harminc lap terjedelmű dégi másolatok valóban szolgálnak új információkkal. Kiderül többek között, hogy az 1790. május 14-én lezajlott ülésen a főmester megígérte, megszerzik ifjabb Festetics Lajos (?–1840), a Georgikon alapítója egyik unokaöccsének keresztlevelét, „profán korának kipuhatolása végett” (523r–v). Két üléssel később, július 12-én felolvasták az ifjú Festetics válaszait a neki kiadott kérdésekre, és egyhangúan megszavazták felvételét a páholyba (524v), majd július 21-én tanonccá avatták (525r). A következő, 1790. augusztus 5-én megtartott munkán két addigi tanonc legénnyé emeléséről döntöttek. Az egyikük Thomka László, a másikuk (Pálóczi) Horváth Ádám volt (525v). A páholy tagjainak sorában egyébként ebben az időszakban vagy korábban megfordult Orczy József, Ráday Gedeon, Podmaniczky László, Kovachich Márton György, Schaffrath Lipót, Martinovics Ignác, Spielenberg Pál, Cornides Dániel és Koppi Károly, vagy a katonaságból kilépett Nagyváthy János. A jegyzőkönyvek kivonatai a hivatali ügyeken túl szinte egyáltalán nem tartalmaznak adatokat arra vonatkozóan, hogy milyen témákat vitattak meg a munkák alkalmával a tagok, vagy milyen felolvasások hangzottak el.

Az 1790-es évek pesti páholyéletének eseményeihez szolgálhatnak forrásként a 15. dégi kötetből fennmaradt másolatok (839–897. lap). A 865r–v lapokon például a *Hét csillaghoz* elnevezésű páholy 1792-es jegyzőkönyveinek regesztái olvashatók, melyekből kiderül, hogy Kármán Józsefet 1792. június 10-én avatták tagjaik sorába, majd az író, szerkesztő rövid életrajzának és végrendeletének másolata következik. A páholy tevékenységéről Abafi részletesen beszámol magyar nyelvű monográfiájában,⁵⁴ a dégi források azonban – ahogyan látjuk – itt is szolgálnak új, ott nem közölt adatokkal.

A TOVÁBBI KUTATÁS LEHETSÉGES FELADATAI

Az Országos Levéltár P 1134, Vegyes iratok, 1. tétel, 18. szám 5. és 6. dobozának eddigi átvizsgálása, illetve a feltárás korábbi eredményei alapján megállapít-

⁵¹ Vö. ABAFI 1893, 382–389; ABAFI 1899, 189–199.

⁵² ABAFI 2012, 104–105.

⁵³ *Uo.*, 276–296.

⁵⁴ *Uo.*, 366–386, 403–414.

ható, hogy az e fondban őrzött, több mint négyezer oldalnyi dégi másolatanyag elsőrangú forrása a 18. század végén az Habsburg Birodalom területén működő szabadkőművesség kutatásának. Elképzelhető, hogy a dégi másolatban megőrződött 18. századi források egy részének vannak más gyűjteményekben hozzáférhető további másolatai, s fel kell mérni, hogy ezek közül melyek érhetőek el modern forráskiadásban.⁵⁵ A kérdésre, hogy vajon szükség van-e a dégi anyag egészének kiadására, csak ezt követően lehet majd érdemben válaszolni. A dokumentumok nagy része esetében azonban feltételezhetjük, hogy máig közöletlen, s más forrásból nem hozzáférhető adatokat tartalmaz, így megjelentetésük mindenképpen kívánatos. A kutatási és forráskiadási munkálatok elvégzésére a legnagyobb eséllyel H. Balázs Évának azon tanítványai vállalkozhatnának, akiknek engedélyezett a hozzáférés a hagyatékában lévő, már átírt, bizonyos szintig feldolgozott forrásanyaghoz. Addig is azonban, amíg a régóta tervezett forráskiadvány megjelenik, az eredeti másolatanyag alapján többféle szempontú alapkutatás is elvégezhető, s mérlegelendő egy-egy irat vagy iratcsoport önállóan történő közreadásának lehetősége is.

Kijelölhető akár egy olyan kutatási irány is, melyre fentebb már utaltunk. Lupták Annamária munkálataihoz hasonlóan, aki egy miskolci páhollyal kapcsolatosan megállapította, mely források másolatai maradtak fenn a P 1134-es fondban azok közül, melyekre Abafi Lajos hivatkozik, igen fontos lenne elvégezni ezt az összevetést a lehető legtöbb páholyra vonatkozóan, s nem csupán az Abafinál, hanem a Jancsó Elemér által közölt adatok esetében is. Az ilyen jellegű összehasonlítások révén alakíthatnánk ki pontos képet arról, hogyan és milyen mértékben használta fel e két kutató a dégi kötetekből összegyűjtött adatokat, s hogy mi az, ami kimaradt áttekintő munkáikból, de a másolatokban megőrződött. Véleményem szerint érdemes számot vetni azzal, hogy a kutatásnak a 20. század eleje, illetve első harmada óta eltelt több mint száz év alatt csupán néhány szűkebb részterületet illetően sikerült új eredményekre jutnia, további pontosítással, kiegészítéssel szolgálnia. Ez a felismerés az Abafi- és Jancsó-féle monográfiák bőséges anyagának nagyobb arányú kiaknázására, e kutatók gyűjtőmunkájának folytatására, újabb összefüggésekkel való gazdagítására ösztönözhet.

Ez idáig sem Abafi Lajos, sem neves és hozzá hasonlóan tevékeny előde, névrokona, Franz Xaver Aigner élete és munkássága nem kapott megfelelő tárgyalást a kutatás részéről. A P 1134-es fond 18. sorszámú iratai mindkét témához bőségesen szolgálnak forrásokkal, de érdemes lenne felkutatni Abafi hagyatékának más gyűjteményekbe került állományait, levelezését, egyéb kéziratait, feljegyzéseit is. Megválaszolásra várnak például a kérdések: vajon elkészült-e valami a szabadkőművesség történetének folytatásaként tervezett rózsakeresztes és jakobinus történeti munkákból? Ha igen, miért nem jelentek meg, fennmaradtak-e esetleg

⁵⁵ Vö. például HANS-JOSEF IRMEN (Hrsg. von): *Die Protokolle der Wiener Freimaurerloge „Zur wahren Eintracht“ (1781–1785)*. Frankfurt, 1994. (Schriftenreihe der Internationalen Forschungsstelle „Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770–1850“, 15.)

kéziratuk töredékei? Ha nem, fellelhető-e az e könyvekhez összegyűjtött jegyzetanyag?⁵⁶ A fentebb említett kutatások elvégzésén túl e kérdések megválaszolása is jelentősen gazdagítaná ismereteinket a 18. századi szabadkőművesség történetéről, melyhez a mozgalom e két kiemelkedő képviselőjének élete és munkássága oly sok szálon kötődött.

⁵⁶ August Pauls fentebb idézett közleményében azt írja, hogy Abafi e munkái elkészültek, de kéziratban maradtak. Egy bizonyos Arthur Singer budapesti ügyvéd széles körű kutatást folytatott az 1920-as években, de akkor nem sikerült a nyomukra bukkannia. Vö. PAULS 1930, 46.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

- ABAFI, L.: *Geschichte der Freimaurerei in Oesterreich-Ungarn*. I–V. Budapest, Ludwig Aigner Bagó, 1890–1899. (<http://real-eod.mtak.hu/3591/>)
- ABAFI, L.: Die Entstehung der neuen Rosenkreuzer. = *Die Bauhütte*, 11 (1893), 81–85.
- ABAFI, L.: *A szabadkőművesség és az uralkodóház*. Budapest, Aigner Lajos, 1896.
- ABAFI, L.: *A szabadkőművesség története Magyarországon*. Győr, Tarandus, 2012 [1900].
- BALÁZS, É., H.: Contributions à l'étude de l'ère des Lumières et du Joséphisme en Hongrie. in: E. BENE (Réd. par): *Les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe orientale, Actes du Colloque de Mátrafüred (3–5 novembre 1970)*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1971, 31–50.
- BALÁZS, É., H.: A. L. Schlözer und seine ungarischen Anhänger. In: F. ENGEL-JANOSI, G. KLINGENSTEIN, H. LUTZ (Hrsg. von): *Formen der europäischen Aufklärung*. Wien, Verlag für Geschichte und Politik, 1976, 251–269.
- BALÁZS, É., H.: A szabadkőművesség a XVIII. században. = *Világosság*, 18 (1977), 216–223.
- BALÁZS, É., H.: L'ère des Lumières et le Joséphisme en Hongrie. In: B. KÖPECZI, E. BENE, I. KOVÁCS (Eds.): *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1977.
- BALÁZS, É., H.: Freimaurer, Reformpolitiker, Girondisten. In: É. H. BALÁZS, L. HAMMERMAYER, H. WAGNER, J. WOJTOWICZ (Hrsg.): *Beförderer der Aufklärung in Mittel- und Osteuropa*. Berlin, Camen, 1979, 127–140.
- BALÁZS, É., H.: *Bécs és Pest-Buda a régi századvégen, 1765–1800*. Budapest, Magvető, 1987.
- BALÁZS, É., H.: Überlegungen zu Charakter, Struktur und Zielen der Aufklärung in Ungarn. = CARSTEN ZELLE (Hrsg.): *Aufklärung(en) im Osten. Das achtzehnte Jahrhundert – Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts*, 19 (1995), 1, 58–67.
- BALÁZS, É., H.: *Hungary and the Habsburgs, 1765–1800. An Experiment in Enlightened Absolutism*. Budapest, Central European University Press, 1997.

- BEAUREPAIRE, P.-Y.: *L'Europe des Francs-Maçons, XVIII^e-XXI^e siècles*. Paris, Belin, 2002.
- BEAUREPAIRE, P.-Y.: *L'espace des Francs-maçons: Une sociabilité européenne au XVIII^e siècle*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003.
- BEAUREPAIRE, P.-Y.: Researching Freemasonry in the Twenty-First Century: Opportunities and Challenges. = *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism*, 1 (2010), 2, 249–257.
- BENDA, K.: *A magyar jakobinusok iratai*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1952–1957.
- BENIMELI, J. A. F.: *Bibliografía de la Masonería. Introducción historico-crítica*. Caracas, Universidad de Zaragoza and Universidad Católica Andrés Bello de Caracas, 1974.
- BENIMELI, J. A. F.: *Masonería, iglesia e ilustración: un conflicto ideológico-político-religioso*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976–1977.
- BENIMELI, J. A. F., S. C. ESCOBES: *Bibliografía de la Masonería*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2004.
- BOGDAN, H., J. A. M. SNOEK (Eds.): *Handbook of Freemasonry*. Leiden, Brill, 2014.
- CURL, J. S. *Freemasonry & the Enlightenment: Architecture, Symbols and Influences*, London, Historical Publications, 2011.
- DENSLOW, W. R.: *Ten Thousand Famous Freemasons*. 4 vols. Trenton, Missouri Lodge of Research, 1957–1961.
- DIETMAR, K.: *Geschichte des Freimaurertums vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. https://kw.uni-paderborn.de/fileadmin/fakultaet/Institute/historisches-institut/Neuere_und_Neueste_Geschichte/Literatur_-_Fachwissenschaftliche_Themen/Geschichte_des_Freimaurertums.docx
- ECKHARDT, S.: Magyar rózsakeresztesek. = *Minerva*, 1 (1922), 208–223.
- FISCHER, L.: *Eden hinter den Wäldern: Samuel von Brukenthal: Politiker, Sammler, Freimaurer in Hermannstadt / Sibiu*. Wien, Böhlau, 2007.
- GARBER, K., H. WISMANN (Hrsg.): *Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition: Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung*, Tübingen, Niemeyer 1996.
- GEFFARTH, R. D.: *Religion und arkane Hierarchie: Der Orden der Gold- und Rosenkreuzer als geheime Kirche im 18. Jahrhundert*. Leiden, Brill, 2007.
- GERLACH, K.: *Freimaurer im Alten Preußen 1738–1806*. 3 Bände. Innsbruck, StudienVerlag, 2007, 2009, 2014.
- GOULD, R. F.: *Gould's History of Freemasonry, Embracing an Investigation of the Records of the Organizations of the Fraternity in England, Scotland, Ireland, British Colonies, France, Germany, the United States of America,*

- and Other Countries*. Ed. and rev. by D. Wright. 5 vols. London, Caxton, 1931.
- HOLLÓS, L.: *A szabadkőművesség története különös tekintettel a magyar szabadkőművesség fejlődésére*. Budapest, Hollós, 1873.
- HUBER, E.: *Sozialstruktur der Wiener Freimaurer 1780–1790*. 5 Bände., phil. Diss. Wien, 1991.
- HUBER, E.: Zur Entstehung des Freimaurer-Archivs Dégh. = *Österreich in Geschichte und Literatur*, 39 (1995), 5b-6, 357–373.
- IRMEN, H-J. (Hrsg.): *Die Protokolle der Wiener Freimaurerloge „Zur wahren Eintracht“ (1781–1785)*. Frankfurt, P. Lang, 1994.
- JANCSÓ, E.: *A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században*. Kolozsvár, Ady Endre Társaság, 1936.
- JÁSZBERÉNYI J.: „A Sz: SOPHIA’ Templomában látom én felszentelve NAGY-SÁDAT”: *A felvilágosodás korának magyar irodalma és a szabadkőművesség*. Budapest, Argumentum, 2003.
- JÁSZBERÉNYI, J.: *A magyarországi szabadkőművesség története*, Debrecen, PrintXBudavár, 2005.
- JAVOR, M.: Slobodomurárske hnutie vo vybraných mestách Uhorska v 18. storočí. In: *Zrkadlo histórie*. Prešov, Filozofická fakulta PU, 2002, 89–111.
- JAVOR, M.: *Fenomén slobodomurárstva v Uhorsku v 18. storočí*. [http://www.shs.sav.sk/zjazd11/Javor-Fenomen_slobodomurarstva_v_Uhorsku_v_18_storoci.pdf].
- JAVOR, M.: Slobodomurárske hnutie na Spiši. = *Annales historici Presoviensis*, 9 (2009), 97–103.
- JAVOR, M.: *Slobodomurárske hnutie v českých krajinách a v Uhorsku v 18. storočí*. Prešov, Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2009.
- JAVOR, M.: *Slobodomurárske Košice, Dejiny slobodomurárskeho hnutia v Košiciach*. Bratislava, Sofa, 2010.
- JAVOR, M.: Rozenkruciáni v strednej Európe - hra na magično. = *Folia Historica Bohemica*, 28 (2013), 2, 279–289.
- KEIL, A.: The Story of Freemasonry in Hungary. = *American Lodge of Research*, 10 (1968), 3, 327–348.
- KLOSS, J. G. B. F.: *Bibliographie der Freimaurerei und der mit ihr in Verbindung gesetzten geheimen Gesellschaften*. Frankfurt, J. D. Sauerländer, 1844.
- KOSÁRY, D.: *Culture and Society in Eighteenth-Century Hungary*. Budapest, Corvina, 1987.
- KOSSÁR, L.: Bratislava a slobodomurárstvo v 18. storočí. = *Fragment K*, 2 (1991), 100–112.
- KÖPECZI, B.: *Les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe orientale*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1971.

- KRÁSZ, L., T. FRANK (Hrsg.): *L'Europe des Lumières / Europa der Aufklärung. Œuvres choisies de Éva H. Balázs / Ausgewählte Schriften von Éva H. Balázs*. Budapest, MTA–Corvina, 2015, 331–332.
- LAXA, E., W. READ: The Drašković Observance (Eighteenth Century Freemasonry in Croatia). = *Ars Quatuor Coronatorum*, 90 (1977), 55–84.
- LENHOFF, E., O. POSNER: *Internationales Freimaurerlexikon*. Wien-München, Amalthea-Verlag, 1932.
- Ligou, D.: *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*. Paris, Presses Universitaires de France, 2006.
- LOTZ-HEUMANN, U.: Unterirdische Gänge, oberirdische Gänge, Spaziergänge: Freimaurerei und deutsche Kurorte im 18. Jahrhundert. = *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte*, (2003), 159–186.
- MALCZOVICH, L.: A Sketch of the Earlier History of Freemasonry in Austria and Hungary. = *Ars Quatuor Coronatorum*, 4 (1891), 20–24, 181–193; 5 (1892), 15–19, 68–69, 187–192; 6 (1893), 85–91; 7 (1894), 18–24, 77–82, 184–189; 8 (1895), 180–188; 9 (1896), 129–144.
- MÁRTON, L.: *Iskolája az emberi szívnek. A szabadkőműves irodalom antológiája*. Budapest, Pallas, 2009.
- MISKOLCZY, A.: A titkostársasági kultúra születése és kiteljesedése, paroxysmusa és felszámolása = *Múltunk*, 2008, 4, 4–39.
- MISKOLCZY, A.: Kazinczy Ferenc szabadkőműves kátéja. = *Irodalomtörténet*, 2009, 4, 462–509.
- MISKOLCZY, A.: *Kazinczy Ferenc útja a nyelvújítástól a politikai megújulásig. Orpheus világában, Avagy a magyar demokratikus politikai kultúra kezdetei*. Budapest, Lucidus, 2009.
- MORRISON, H.: *Pursuing Enlightenment in Vienna, 1781–1790*. Ph.D. thesis. Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College, 2005.
- PÁLFY, Á.: A felvilágosodás korának kettős arculata a francia és a magyar szabadkőművesség tükrében. = *Neveléstörténet*, 2 (2005), 1–2, 147–156.
- PATAKY, L., DZUBAY L.: *A szabadkőműves szervezetek levéltára: Repertórium*. Budapest, Levéltárak Orsz. Közp., 1967 (Levéltári leltárak 39).
- PAULS, A.: Ein ungarisches Freimaurerarchiv (Schloss Dég). = *Bundesblatt*, 44 (1930), 45–49.
- PÉTERFY, G.: *Orpheus és Massinissa – Kazinczy Ferenc és Angelo Soliman*. Ph.D. disszertáció. Miskolc, 2007. http://193.6.1.94:9080/JaDox_Portlets/documents/document_5759_section_1311.pdf
- PORSET, C., C. RÉVAUGER (Eds.): *Le Monde Maçonnique des Lumières. Europe-Amérique et colonies. Dictionnaire prosopographique*. Paris, Champion, 2013.
- PROUTEAU, H.: *Littérature et Franc-Maçonnerie*, Paris, Henri Veyrier, 1991.

- REINALTER, H. (Hrsg.): *Freimaurer und Geheimbünde im 18. Jahrhundert in Mitteleuropa*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986.
- REINALTER, H. (Hrsg.): *Joseph II. und die Freimaurer im Lichte zeitgenössischer Broschüren*. Wien: H. Böhlau, 1987.
- REINALTER, H. (Hrsg.): *Aufklärung und Geheimgesellschaften: zur politischen Funktion und Sozialstruktur der Freimaurerlogen im 18. Jahrhundert*. München, Oldenbourg, 1989.
- REININGER, A.: Die Draskovich-Observanz. = *Kelet. A Magyarországi Szimbolikus Nagypáholy hivatalos lapja*, LVI (2013), 1, 35–42.
- REININGER, A.: Draskovich János gróf. = *Kelet. A Magyarországi Szimbolikus Nagypáholy hivatalos lapja*, LVII (2014), 1, 54–64.
- ROBERTS, J.: Freemasonry: Possibilities of a Neglected Topic. = *English Historical Review*, 84 (1969), 323–335.
- ROBERTS, M., M. H. ORMSBY-LENNON (Eds.): *Secret Texts: The Literature of Secret Societies*. New York, AMS Press, 1995.
- SALAGEAN, T., EPEL (Eds.): *Masoneria in Transilvania*. 2. edn. Cluj, Editura Argonaut. 2009.
- SCHÖN, I.: Első nemzeti intézményeink megalakulása és a szabadkőművesek. = *Magyar Tudomány*, 108 (2000), 11, 1339–1351.
- SCHULER, H. (Hrsg.): *Geschichte der Freimaurerei in Oesterreich-Ungarn von Ludwig Abafi [...]. Register zu den Bänden 1–5*. Essen, Orient Essen, 1986.
- SILAGI, D.: *Ungarn und der geheime Mitarbeiterkreis Kaiser Leopolds II*. München, Oldenbourg, 1961.
- SILAGI, D.: *Jakobiner in der Habsburger-Monarchie: ein Beitrag zur Geschichte des aufgeklärten Absolutismus in Österreich*. Wien, Verlag Herold, 1962 (Wiener Historische Studien, Bd 6).
- ŞINDILARIU, T.: *Freimaurer in Siebenbürgen 1749–1790: Die Loge „St. Andreas zu den drei Seeblättern“ in Hermannstadt (1767–1790); ihre Rolle in Gesellschaft, Kultur und Politik Siebenbürgens*. Heidelberg, Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde; Kronstadt, Aldus-Verl., 2011.
- SNOEK, J. A. M.: Researching Freemasonry: Where are We? = *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism*, 1 (2010), 2, 227–248.
- SNOEK, J. A. M.: *Einführung in die westliche Esoterik, für Freimaurer*. Zürich, Freimaurerloge Modestia cum Libertate, 2011.
- SNOEK, J. A. M.: *Initiating Women in Freemasonry. The Adoption Rite. Text and Studies in Western Esotericism*, 12. Leiden, Brill, 2012.
- VÁAMOS, H.: Leleplezett titok. Pálóczi Horváth Ádám titkos, szabadkőműves dokumentuma. In: CSÖRSZ RUMEN I., HEGEDÜS B. (Szerk.): *Magyar Arión: Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádám műveiről*. Budapest, reciti, 2011, 41–56.

- VARGA, A.: *Documenta masonica Transylvanica et Banatica*. Cluj, Argonaut, 2011.
- VERMES, G.: Ideál és valóság: szabadkőművesek Magyarországon a 18. században. In: ANGI J., BARTA J. (Szerk.): *Emlékkönyv L. Nagy Zsuzsa 70. születésnapjára*. Debrecen, Multiplex Media-DUP, 2000, 93–104.
- VOLF, J.: Domnělý pokus svobodných zednářů o vzpouru v Praze 16.5.1766. = *Časopis Národního muzea*, CIX (1935), 78–99.
- WEISBERGER, R. W., S. B. MORRIS, W. MCLEOD (Eds.): *Freemasonry on Both Sides of the Atlantic: Essays Concerning the Craft in the British Isles, Europe, the United States, and Mexico*. Boulder, East European Monographs, 2002.
- WEISBERGER, R. W.: *Speculative Freemasonry and the Enlightenment: A Study of the Craft in London, Paris, Prague, and Vienna*. Boulder, East European Monographs, 1993.
- WOLFSTIEG, A.: *Bibliographie der freimaurerischen Literatur*. Bände I–III. Burg bei Magdeburg, Selbstverlag, 1911, 1912, 1913 & Leipzig, Erster Ergänzungsband, Verein Deutscher Freimaurer, 1926.
- ZELLE, C. (Hrsg.): *Aufklärung(en) im Osten. Das achtzehnte Jahrhundert – Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts*, 19 (1995), 1.

Összeállította: Péter Róbert

KÖNYVEK

Dante: Isteni Színjáték. Fordította és a jegyzeteket írta Nádasy Ádám. Budapest, Magvető, 2016, 789 l.

Babits Mihály költői indulása elején, életének nehéz periódusában, 1908 és 1922 között készítette el Dante *Isteni Színjáték*ának fordítását, amikor szüksége volt arra, hogy „Dante szikláiból várat építsen” lelke köré. Száz évvel később Nádasy Ádámnak is szüksége volt Dante segítségére, ezért költői és fordítói életművének megkoronázásaképp újra lefordította a Trecento elején írt művet.

Természetesen egy jó költőnek és fordítóknak joga van vállalkozni arra, hogy újra fordítsa az Arany János által magyarra ültetett *Hamlet*et vagy, ahogy Babits mondta, hogy kipróbálja, hogy jobban tudja-e megoldani a „kör négyszögesítését”, lefordítani a világ egyik legnagyobb költeményét, mint ő tette tíz évvel Szász Károly *Színjáték* fordítása (1899) után. Egy fordítóknak mindehhez joga van, még ahhoz is, hogy a Dante által írt száz énekből álló versfolyamot angol-amerikai költői példákat követve szabad versben rímek nélkül fordítsa le (mint Longfellow a 19., vagy Allen Mandelbaum a 20. század végén), ha úgy véli, hogy az *Isteni Színjáték* esetében a hármas rímek folyamata nem teszi lehetővé a pontos fordítást, megnehezíti a szöveg megértését a mai olvasó számára. Nádasy szerint Babits – általa is bravúrosnak tartott – fordítása egy száz évvel ezelőtti költői ízlésnek felelt meg, de a mai olvasó számára már nehezen olvasható, ezért szükség volt egy új, könnyebben érthető fordításra.

Babits a 20. századelő művelt közönsége számára akarta újra lefordítani a *Színjátékot* (*Figyelmeztetés az olvasóhoz*, 1930), akik iskolai tanulmányaikból még jól ismerték a görög és római mitológiát, a *Bibliát* és a keresztény vallás tanításait, a középkori történelmet, ráadásul a latin nyelv ismeretében akár eredeti olasz nyelven is olvashatták Dante művét. Babits ezért nem *megmagyarázni* akarta Dantét, hanem saját költői eszközeivel a *lehető legköltőibb módon megszólaltatni magyar nyelven a világirodalom „legnagyobb lírai” költeményét*. Abban viszont Nádasy Ádámnak teljesen

igaza van, hogy a mai olvasóközönség számára már rég nem a *Biblia*, a mitológia és az ókor világ ismerete képviseli a „műveltséget” – sajnos. Így az *Isteni Színjáték* Babits fordításában ma már komoly szellemi megterhelést jelent és egyre kevesebben tudják elolvasni. (Dante szerint is, aki a *Színjátékot* érteni akarja, az „alaposan üljön meg a padkán, és élesítse jól az eszét”.)

Nádasy Ádám, aki nemcsak elismert anglicista és nyelvész, hanem egyszersmind jó felkészültségű italianista is, igen helyesen úgy vélte, hogy vétek lenne hagyni, hogy Dante műve ne tartozzék többé a mai magyar műveltséghez, ezért majd tíz évig tartó igen nehéz (de ugyanakkor gyönyörűségekben gazdag) munkával elkészítette az *Isteni Színjáték* új, a mai közönség számára is könnyebben olvasható és érthető fordítását. Ennek érdekében feláldozta a rímeket, de mivel Nádasy Ádám nemcsak filosz, hanem jó költő is, megtartotta a szöveg eredeti sorbeosztását és a terzínák szerinti építkezést, és úgy volt képes rímek nélkül is visszaadni Dante szövegének végtelenül összekapcsolódó fonatát, hogy az olvasó mindvégig érezheti, hogy egy száz énekből álló költői művet olvas, amelyből választ kaphat az emberi élet alapvető kérdéseire.

Nádasy Ádám nagyon tudatosan megtervezte, miként fogja elkészíteni a kiadandó művet. A könyv elején táblázatokban mutatja be, hol vannak a Pokol különböző köreiben és bugyriában (Nádasydnál „rovataiban”) a bűnösök, hogy a Purgatórium hegyének meredek párkányainak melyik részén milyen lelkek tisztulnak meg a hét fő bűntől, és hogy a Paradicsomban is különböző szférákban találhatóak az üdvözülteket, jötteik nagysága szerint, hiszen csak a valóban tiszta lelkek (Szűz Mária, a szentek, az apostolok és angyalok) juthatnak el a Felső Paradicsomba, hogy az Empyrium-ban lelki szemekkel meglássák a mennyi rózsát, és megértsék, hogy miként mozgat mindent az Isteni Szeretet (*Par.*, XXXIII, 139–145).

A kötet *Bevezetése* (12–38) sem tanulmány, mint Babits az 1930. évi teljes kiadáshoz írt *Dante élete*, hanem rövid és tárgyilagos ismertetése mindazoknak a „tudnivalóknak”, melyeket a

mai olvasónak tudnia kell a mű elolvasásához a szerzőről és a mű címéről (hogy mit is jelent a *Commedia*), és hogy a keresztény hit szerint mi lesz az ember sorsa a halál után. Ezt az eredeti mű versformájának bemutatása, illetve annak indoklása követi, hogy ő miért választotta fordítása versformájának a 19. századi magyar költők által is alkalmazott *rimtelen drámai jambust*. A fontosabb tudnivalók után következnek a *Színjáték* cselekményének időbeli és „térbeli” leírása, Dante életének és a kor történeti eseményeinek, a pápák, császárok, itáliai királyok, hercegek uralkodásának és a korabeli fontosabb csaták időpontjának táblázatai. Külön foglalkozik Dante művének hittani és erkölcsi elveivel, elmagyarázza, hogy mit értett Dante a hét fő jellemhibán és jellemerőn, melyek voltak az alapvető bűnök, és hogy miből áll a nyolc boldogság, milyen volt az angyalrendek felosztása. A bevezetés a korabeli Itália Dante által ismert tartományai térképeinek rajzával zárul. Később is, több esetben találhatunk az egyes énekeken belül szemléltető rajzokat és táblázatokat, melyek segítik az olvasókat, hogy eligazodjanak a dantei túlvilágon.

Nádasdy kiegyensúlyozottan, a költőiség megtartásával, könnyebben olvashatóan fordítja le a száz éneket, verselése mindvégig élvezhető. Ugyanakkor a rímes terzínak elhagyása miatt a költőiség szempontjából az ő *Isteni Színjátéka* semmiképp sem vethető össze az eredeti mű, vagy Babits rímes fordításának költői szépségével. De Nádasdy nem is erre törekedett, hanem arra, hogy olvasója végig tudja olvasni és megértse az a középkori hitvilágot, melynek nagy összefoglalása ez a hatalmas költemény.

Az új „magyar-Dantét” olvasva mindenképp el kell ismernünk, hogy az új fordító eleget tett a munkájával szemben állított saját követelményeinek, és ennek eredményeként fordítása a 21. századé magyar kultúrájának egyik fontos irodalmi művét jelenti. Végig folyamatosan lüktetnek a sorok, és hála az aránylag egyszerűbb, a hétköznapi beszéd felé közelítő nyelvnek, valamint a gazdag jegyzetanyagnak, az olvasó viszonylag bátran követheti Dantét túlvilági útján. Az alapos magyarázatokra igen nagy szükség van, hiszen a mai olvasók közül csak kevesen tudják, hogy a *Pokol* első énekében szereplő „Választott Edény” Szent Pált jelöli, vagy, hogy Krisztus azért szállt alá a pokol tornáczára, hogy onnan magával vigye azokat a kereszttség hiánya miatt ott rekedt profétákat,

akik az ő előjvetelét hirdették. Nádasdy jegyzetei a mai olvasókat megismertetik a *Biblia*, a görög mitológia, a római és a középkori történelem ma már kevésbé ismert alakjaival, történeteivel, és amit a fordító a legfontosabbnak tartott: a keresztény hit alapvető tanait és erkölcsi normáival.

Nádasdy mindent érzékeltetni akar fordításában, ezért vizuálissá teszi a túlvilági képeket, a *Pokolban* és a *Paradicsomban* egyaránt. Megtudjuk, hogy a *Pokolban* Vergilius és Dante azért taposhatnak rá az emberszerű üres alakokra, mert bár embernek tűnnek, nincs igazi valójuk – Nádasdy szerint olyanok, mint a hologramok *Pokol*, VI. 34–36). Megmagyarázza, miért gömbölyű Danténál a Föld középpontja (*Pok.*, XXXIV. 97–112), szemléletesen leírja a Purgatórium napsütötte hegyének párkányain a megtisztuló lelkeknek a Földi Paradicsom felé vezető útját, mindig pontosan jelzi a túlvilági út egyes időszakait Nagypéntektől a húsvéti feltámadásig (*Purg.*, XV. 1–9). A szövegből és a jegyzetekből érthetővé válik, mit gondoltak a középkorban a Földről és a csillagokról, milyen kozmológiai ismeretekkel rendelkezett Dante (*Par.*, X. és XXX), milyen az angyalok kilenc kara (*Par.*, XXVIII) és milyen a különböző angyalrendekbe tartozó angyalok „természete” (*Par.*, XXIX).

Természetesen az új fordításban és jegyzeteiben vannak vitatható megoldások és túlzások is. Az egyes énekeknek az eredeti szövegtől eltérő címadása már majd hétszáz éve megszokott gyakorlat, de nem tudom elfogadni, hogy Nádasdy az egyes énekeket részekre tagolja, melyeknek önkényesen címetek ad: A *Pokol* IV. énekében Danténak az ókori nagy költőkkel való találkozása leírásának Nádasdy a „Holt költők társasága” alcímet adja, nem beszélve a *Paradicsom* XVI. énekének egyik „aktuálisan jópofa” alcíméről” (*A jöttment betelepülők*). De a kisebb kisiklások eltörpülnek az egész mű, egy száz énekből álló költemény modern magyar nyelven való megszólaltatása és a jegyzetek döntő többségének pontosságát mellett.

Babits Mihály az *Isteni Színjátékot* mindenekelőtt *költészetnek*, a világirodalom egyik legnagyobb *költői alkotásának* tartotta. Éppen ezért, ahogy maga vallja 1912-ben írt tanulmányában, *költői fordítással* akarta „megajándékozni nemzetét”. Nádasdy Ádám pedig száz évvel Babits után azért akarta új fordítással megajándékozni a mai olvasókat, hogy elolvasva meg tudják érteni a világirodalom egyik legnagyobb keresztény

ihletettséggű remekművét, melyet már Babits is azzal ajánlott a magyar olvasóknak: *olvassák, mert igen szép.*

SÁRKÖZY PÉTER

Guyda Armstrong, Rhiannon Daniels, Stephen J. Milner (Eds.): The Cambridge Companion to Boccaccio. Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 256 l.

Giovanni Boccaccio születésének 700. évfordulóját 2013-ban ünnepelte a világ tudományossága. Részben az évfordulóra készült, főként angolszász és olasz tudományos munkák új eredményeinek tömör összegzését adja a *Cambridge Companions*-sorozat alább bemutatott kötete. A szerkesztők szándéka szerint a négy nagy fejezetben, mindösszesen tizennégy tanulmányban elhangzottak „sokrétű közönséget szólítanak meg” (xiii.), a certaldói mester életművével még csak most ismerkedő egyetemi hallgatóktól a Boccaccio munkáinak keletkezése iránt professzionálisan érdeklődő közönségig.

A kötet elején, még a bevezetés részeként három hasznos segédlet találunk: először egy őrzési hellyel és tartalomjegyzékkel ellátott listát mindazon kéziratokról, amelyekben Boccaccio keze nyomát (mint szerző, kompilátor, másoló vagy jegyzetelő szerepben tevékenykedő írástudót) megtalálták a kutatók. Ezt követően listázzák Boccaccio munkáinak angol fordításait, megjelölve a szerkesztők véleménye szerint használni illendő legjobb (ha van, kritikai) olasz és angol kiadásokat. Végül Boccaccio életrajzi kronológiája következik műveinek keletkezését és a fontosabb itáliai eseményeket párhuzamba állítva a szerző életeseményeivel.

Az első nagy egység (*Locating Boccaccio*) három tanulmánya Giovanni Boccacciót mint egy, saját korában élő, politikailag aktív, alsó papi rendeket viselő, családtól körülvevett, irodalmi tevékenységet is folytató írástudó embert ábrázolja. Az első tanulmány, amelyet a kötet szerkesztői közösen jegyeznek (*Boccaccio as cultural mediator*) az író társadalmi kapcsolatrendszerében mutatja be, olyan szópárok és szakkifejezések köré csoportosítva életét, mint kapcsolatháló és társadalmi mobilitás, Firenze és Nápoly, udvari szerep és demokratikus tisztségviselés, kulturális hibriditás és női olvasóközönség. A második tanulmány (*Boccaccio and his desk*) Boccaccio íráshasználati szoká-

sairól, az általa előállított kéziratok minőségéről és jegyzetelési szokásairól ad fotókkal illusztrált képet, olyan részletkeig menően, amelyek megmagyarázzák, hogy miért tartották a középkorban a kódexmásolást nehéz fizikai munkának (21–22.), és miért vélte (a tizedik tanulmányban idézett) korai életrajzírója egyenesen csodálatosnak, hogy egy olyan korpulens férfi, mint messer Giovanni, tizenhét vastos kéziratot is össze tudott írni életében (158.). A harmadik tanulmány (*Boccaccio's narrators and audiences*) több olyan kérdést is tárgyal, amelyek a második nagy rész (*Literary Forms and narrative Voices*) tanulmányaiban újra előkerülnek: hogyan különböznek el egymástól a történeti személy Boccaccio és a műveiben megszólaló narrátorok; különösen a *Dekameron*ban mennyire mesteri a narrátori hang megsokszorozása; és mindez hogyan kapcsolódik ahhoz a (talán épp Boccaccio által kreált) legendához, hogy a női olvasóközönséget kezdettől tiltották ennek a száz novellának az olvasásától, jóllehet mind annak toszkán nyelve, mind a történetekben hangsúlyos szerephez jutó hősnők erre presztizsintáltk volna a „Galeotto herceget”. Részletesebb bemutatásuk helyett a második nagy egység tanulmányainak csak legmegragadóbb megállapításait idézném. Pier Massimo Forni szerint (*The Decameron and narrative form*) a *Dekameron* előszavában bemutatott, pestis sújtotta, felfordult világ, amely lehetővé teszi, hogy hét fiatal nő és három férfi felügyelet nélkül egy közönséget formáljanak, nem más mint „emancipációs fantázia” (63.) a megcélzott női olvasóközönség számára, akik legalább ebben a formában kiszabadulhatnak abból az anyjuk, férjük vagy bátyjuk által felügyelt közegből, amelyet maga az előző is felidéz. Szintén erős állítása Forninak, hogy ha a szerkesztés bonyolultságát, a belső összefüggéseket és a világ-egészét-átfogó-jellegét tekintjük, akkor Boccaccio számára az a *Dekameron*, ami halott példaképének, Dantének a *Commedia*, szeretett mesterének, Petraracának pedig a *Canzoniere* (uo.). David Lummus (*The Decameron and Boccaccio's poetics*) Boccaccio poétikájának allegorikus jellegéről értekezik, és bemutatja azt a folyamatot, amely során a certaldói mester a Parnasszus Múzsái helyére a való élet asszonyait állítja, akiket az irodalmi alkotás jobb illetforrásainak tételez, mivel ők az asszonylányegű Múzsák megtestesülései (77.). Stephen J. Milner (*Boccaccio's Decameron and the semiotics of the everyday*) meggyőző elemzésben hívja fel a figyelmet arra, hogy a 100 novella tulaj-

donképp a kérdés körül forog, hogy résztvevőik (elbeszélők és szereplők egyaránt!), hogyan képesek kódolni és dekódolni környezetük verbális és non-verbális kommunikációját, jól, helyesen tudják-e értelmezni a világot (95.), és ezáltal megtalálják-e benne helyüket, vagy neveltség tárgyává, esetleg kitalálttá válnak (96.). A genderkutató F. Regina Psaki (*Voicing gender in the Decameron*) egyik fontos észrevétele, hogy a *Centonovelle* szövegében a nők mindig hordozzák nemük súlyát („weight of women”, 103.), vagyis mindig a férfiak felállította mizogün sztereotípiák szerint beszélnek és viselkednek, mint *kategóriájuk* egy példánya, ezzel szemben a férfi szereplők *egyénségének* része, ha ostobák, kapzsis vagy hazugok. Psaki másik fontos észrevétele a beszéd és hallgatás társadalmi nemek szerint eloszló egyenlőtlensége: a férfiak, ha hallgatnak is, saját jól felfogott érdekükből teszik, mint a magát némának tettető kertész, Masetto da Lamporecchio, akit csak a kifulladás bírhat szóra. A nők azonban vagy parancsszóval vannak hallgatásra ítélve, mint Messer Francesco Vergellesi felesége (neki saját neve sincs), akinek Zima szegődik tolmácsául, és ezáltal azonosítja az alku eredeti tárgyával, egy lóval; vagy hallgatnak, mert (se konkrétan, se átvitt értelemben) nincs, aki a nyelvüket beszéli, mint a többszörösen elrabolt és megerőszakolt Alatiel.

A harmadik rész (*Boccaccio's Literary Context*) tanulmányai Boccacciónak Dantéval, Petrarccal, a humanizmussal és a női olvasóközönséggel való viszonyát tárgyalják, és legfőbb érdemük véleményem szerint az, hogy sokfelől megtámogatott érvek segítségével leszámolnak például azzal a régi beidegződéssel, mely szerint Boccaccio csak Dante és Petrarca „szegény kisöcsce” lenne, aki mindent a két idősebb szerzótől tanult. Tobias Foster Gittes véleménye szerint Boccaccio nagyon határozottan pozícionálja magát, amikor humanizmusában nem a klasszikus formákat, hanem a jelentéseket örökíti tovább (160.), s elkülönül az antik szerzőktől, de a kortárs Dantétól és Petrarccától például abban is, hogy az ő eclogái között erotikus tartalmúakat is találunk (161.). Újabb kutatási irányt is kijelöl Gittes, amikor felhívja rá a figyelmet, hogy Ugo Foscolo éta senki nem kereste még igazán a *Dekameron* erotizmusa és motívumai mögött a klasszikus szerzők hatását (165.). Marilyn Migiel a *De mulieribus claris* kapcsán arra figyelmeztet, hogy a híres asszonyokról szóló művében Boccaccio

tulajdonképpen arról mond el egy történetet, hogy hogyan mondanak történetet az emberek általában: változtatnak rajta, ellenvéleményeket is beleszőnek, kihagynak belőle vagy hozzátesznek (181.), s mindezzel Migiel véleménye szerint Boccaccio megint csak arra akarja felhívni olvasói figyelmét, hogy nem szabad mindent elhinni egy szerzőnek, még ha ő maga is a szerző (183.).

A kötet negyedik része (*Transmission and Adaptation*) Boccaccio műveinek utóéletével foglalkozik. Brian Richardson (*Editing Boccaccio*) elsősorban a *Dekameron* kiadástörténetével ismeret meg átfogóan, de igen világosan, s felhívja rá a figyelmet, hogy míg Dante 1889-ben, Petrarca pedig 1904-ben helyet kapott az olaszok híres *Edizione Nazionale*-sorozatában, addig Boccaccióval, valószínűleg erotikus témái miatt, ez a mai napig sem esett meg.

Ezek után talán az sem meglepő, hogy kritikai kiadása tulajdonképpen még a *Dekameron*-nak sincsen, s Vittore Branca közel ötven éven át csiszolgotott újrakiadásai után a 2013-as évfordulóra a Maurizio Fiorilla által filológiaiag kijavított szöveget Amedeo Quondam és Giancarlo Alfano bevezetőjével és elemzéseivel adta ki a milánói Rizzoli kiadó. Magyarországon sajnos még sem ez a kötet, sem pedig az évfordulóra készült két másik fontos kiadvány nem érhető el: *Boccaccio autore e copista*, a c. di Teresa de Robertis et al., Firenze, Mandragora, 2013; *Boccaccio: A Critical Guide to the Complete Works*, ed. by Victoria Kirkham, Michael Sherberg, and Janet Levarie Smarr, Chicago, Chicago University Press, 2013.

The Cambridge Companion to Boccaccio szerzői jól lavíroznak az alapos szakmai ismeretek közlése és a közérthetőség között, ezért el tudnám képzelni, hogy a Boccaccio-művek magyarra fordított változatai mint primer olvasmányok mellett hazánkban is feladható lenne a kötet szakirodalomként világirodalom vizsgákra – nyilván ugyancsak magyar fordításban. Az olvasóban csak egyetlen hiányérzet és ötlet merül fel a kötet kapcsán: igazán jó lenne, ha legalább a Cambridge University Press fel tudná vállalni, ha nem is egy teljes külön *Companion*, de legalább egy bőséges fejezet összeállítását is a fent bemutatott kötetben, amely a Boccaccio-kutatásoknak Itálián és az angolszász világon kívüli aktuális állapotát összegzi a 2013-as jubileumi év elmúltával, valami ehhez hasonló címmel: *Boccaccio Studies in Other Countries*.

MÁTÉ ÁGNES

Fogarasi György: Nekromantika és kritikai elmélet (Kísértetjárás és halottidézés Gray, Wordsworth, Marx és Benjamin írásaiban). Orbis Litterarium – Világirodalom sorozat 28. Szerkesztik: Bényei Tamás és Lőrinszky Ildikó. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015, 250 l.

A 20. század végén és a 21. század elején az angolszász romantika kutatása gótikus, szellemjárta vidékké változott, ahol a szövegolvasatok az értelmezőt a szürkületi zóna élőhalott (vagy éppen *előhalott*) kísértetiességébe vonják. Fogarasi György könyve az ilyen spektrális művek sorába illeszthető, ahogyan dekonstruktív irodalomelméleti, nyelv- és történelemfilozófiai fejtegetéseiben négy nagy szellem (emlék)műveit járja körül, idézi meg. Az első, bevezető rész a marxi ideológia kísérteties logikájának bemutatása kapcsán Jacques Derrida *hantológiájáról* és de man-i *prozopoeia* trópusáról értekezik. Marxnál a történelem eseményeinek retorikus olvasata óhatatlanul emlékezés: küzdelem a fantomokkal, leszámolás a múlt kísérteteivel, és felkészülés a jövő szellemeinek eljövételére. Szövegértelmezéseiben Fogarasi kimutatja, hogy a 19. századi társadalom- és gazdaságfilozófiai diskurzust átszővi a romantika „spektropoetikus” (Derrida) sírbolt retorikája, miközben a kapitalizmus értéket – és arcot – ad visszajáró halottaknak, az eljövendő nemzedék pedig adósa a múlt szellemeinek. Külön érdekes a Fogarasi-kötet saját, privát szellemidézésre is figyelmet fordítani, ahogyan az egyes részekben át-meg átsétálnak az elemzéseket előmozdító, meg-idézett szerzők. A második, leghosszabb rész William Wordsworth romantikus természetköltésze-te és a Thomas Gray 18. századi „gótikus” temetői lírája között tár fel kísérteties hasonlóságokat, ide-kapcsolva a sírfelirat wordsworth-i értelmezését is (*Esszék sírfeliratokról*). Az „Elégia” kapcsán az epitáfium, a véset irodalomtörténeti értelmezéseiről is szó esik, miközben a bevezetőben megidézett ökonómiai retorika mentén is olvasódik a vers. A „Tinterni apátság”-ban a kedvelt természeti táj válik emlékhellyé, síremlékké, melyet a vers emberalakjai adverbív (és egyúttal averzív) performatív aktusukban ugyancsak visszajáró szellemként olvasnak. A *Prelúdium* „inszkripcionális [szerzői és olvasói] tekintete” pedig együtt látja és láttatja a vers kiazmikus átfordításait, miközben az inkarnáció logikája felől összehúzza a korábbi szálakat. Itt válik nyilvánvalóvá, hogy a romanti-

ka gyász munkája nem csak az elhunyt megőrzését és az elmúltra történő emlékezést célozza, hanem mintegy előre emlékezve, *már mindig* proleptikusan a saját halált vizionálja. A síron túli hang fikciója arcot ad a halottnak, miközben hallucinatív módon belépteti az élőt a holtak világá. Ez a rész a legkidolgozottabb és a számos primer szövegből közölt idézettel lépésről lépésre követhető. A dekonstruktív szövegolvasat megköveteli a vers-idézetek eredeti nyelvű értelmezését, ám a szerző minden esetben közli lábjegyzetben a magyar fordítást. A harmadik legrovidebb, és legkevésbé kidolgozott rész Walter Benjamin és az angol romantikus költészet „elképzelt” párhuzamait villantja fel érdekes kísérletként. A romantikusoktól a modernitáshoz az átmenetet a vidéket elhagyva a folyam, az emberáradat és a város képei jelentik Wordsworth-nél (lásd a *Prelúdium* VII. könyvének elemzését). Korábban a síremlékek feliratainak „teátrális” kapitalista-piaci megközelítések már megidéződnek Benjaminsnak a hirdetésekéről és a reprodukcióról vallott nézetei, mégis meggyőzőbben illeszkedik a kötet gondolatmenetébe az, ami itt a történelem értelmezéséről és az „adósságfelhalmozás logikájáról” előhívódik. A benjamin *„történelem angyala”* allegóriában a múlt romhalmazának olvasatakor a tekintet visszafordul, és a nyomok feltárása mindig csak lépéshátrányban mehet végbe, miközben az eseményeket értelmező hátrálva halad háttal a jövő felé (*Angelus Novus*). A kötet nehéz, eruditív olvasmány: egyrészt, mert tropologikus hálója finoman szövi át (valójában keresztül-kasul) az egyes fejezeteket; másrészt, irodalmi allúziói, filozófiai, történelmi és gazdaságtörténeti utalásai intellektuális kihívást jelentenek. A szövegek ötletgazdag elemzéseit néhol merész asszociatív áthallásokkal (lásd például a nyugdíjrendszer nekromantikája), máshol „szellemes” szójátékokkal (vö. a szürkületi zónában *grey / Gray*, vagy éppen a sírbolt széf / *safe* jellege) operálnak, és még a lábjegyzetek inspiráló felvetései is újabb tanulmányok témáit vetik fel. Fogarasi György 2004-ben készült doktori értekezésének megjelenésére tizenegy évet kellett várunk, miközben a szerző folyamatosan ontja az izgalmas szövegértelmezéseket, s így kibontja a most megjelent kötet eredeti gondolatait. Csak remélni tudjuk, következő tanulmánykötetei és monográfiái hamarabb jutnak el az olvasóhoz.

ANTAL ÉVA

TARTALOM

Szabadkőművesség. Új irányok a 18. századi európai maszonéria kutatásában

TANULMÁNYOK

PÉTER RÓBERT: Viták és problémák a 18. századi szabadkőművesség kutatásában: angolszász historiográfiai áttekintés (Fordította: <i>Szentpéteri Márton</i>)	515
SZENTPÉTERI MÁRTON: A keresztény pánszófia temploma. Jan Amos Comenius és a szabadkőműves templomszimbolika kora újkori forrásvidékei	528
JAN A. M. SNOEK: Az alluzív módszer (Fordította: <i>Földes Györgyi</i>)	546
PIERRE-YVES BEAUREPAIRE: A zsidók kirekesztése a szabadkőműves testvériség templomából a felvilágosodás korában (Fordította: <i>Sulyok Anita</i>)	563
PÉTER RÓBERT: Nők a 18. századi angol szabadkőművességben: az első angol adopcións páholyok és rituálék	576
GRANASZTÓI OLGA: Szabadkőműves árulók. Új felvetések a magyarországi szabadkőművesség 18. századi történetéhez	599
LENGYEL RÉKA: Mi maradt meg a dégi Festetics-levéltár szabadkőműves forrásanyagából?	625
VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA	640

KÖNYVEK

DANTE: Isteni Színháték. Fordította és a jegyzeteket írta Nádasy Ádám / SÁRKÖZY PÉTER	646
GUYDA ARMSTRONG, RHIANNON DANIELS, STEPHEN J. MILNER (Eds.): The Cambridge Companion to Boccaccio / MÁTÉ ÁGNES	648
FOGARASI GYÖRGY: Nekromantika és kritikai elmélet (Kísértetjárás és halottidézés Gray, Wordsworth, Marx és Benjamin írásaiban) / ANTAL ÉVA	650

CONTENTS

The Study of 18th-century European Freemasonry – New directions

STUDIES

RÓBERT PÉTER: Debates and Problems Concerning the Current State of Research Into 18th-century European Freemasonry – an Anglo-Saxon Historiographical Survey (Translated by <i>Márton Szentpéteri</i>)	515
MÁRTON SZENTPÉTERI: The Temple of Christian Pansophia: Jan Amos Comenius and the Early Modern Roots of Masonic Temple Symbolism	528
JAN A. M. SNOEK: The Allusive Method (Translated by <i>Györgyi Földes</i>)	546
PIERRE-YVES BEAUREPAIRE: The Expulsion of the Jews from the Temple of Masonic Brotherhood during the Enlightenment (Translated by <i>Anita Sulyok</i>)	563
RÓBERT PÉTER: Women in Eighteenth-Century English Freemasonry: the First English Adoption Lodges and their Rituals	576
OLGA GRANASZTÓI: Masonic Spies: New Insights into the History of 18th-century Hungarian Freemasonry	599
RÉKA LENGYEL: What Has Been Preserved from the Festetics Masonic Archive of Dég?	625

SELECTED BIBLIOGRAPHY	640
-----------------------	-----

BOOKS	646
-------	-----

SOMMAIRE

Nouvelles tendances dans les recherches de la franc-maçonnerie européenne du 18^e siècle

ÉTUDES

RÓBERT PÉTER: Querelles et problèmes dans les recherches de la franc-maçonnerie du 18 ^e siècle : un aperçu de l'historiographie anglo-saxonne (Traduit par <i>Márton Szentpéteri</i>)	515
MÁRTON SZENTPÉTERI: Le temple du pansophisme chrétien. Jan Amos Comenius et les sources de l'époque prémoderne de la symbolique du temple maçonnique	528
JAN A. M. SNOEK: La méthode allusive (Traduit par <i>Györgyi Földes</i>)	546
PIERRE-YVES BEAUREPAIRE: L'exclusion des Juifs du temple de la fraternité maçonnique au siècle des Lumières (Traduit par <i>Anita Sulyok</i>)	563
RÓBERT PÉTER: Femmes dans la franc-maçonnerie anglaise du 18 ^e siècle : les premières loges d'adoption et leurs rituels	576
OLGA GRANASZTÓI: Les traîtres franc-maçons. Suggestions pour l'histoire de la franco-maçonnerie hongroise du 18 ^e siècle.	599
RÉKA LENGYEL: Qu'est-ce qui est resté des documents des maçonnique archives Festetics de Dég?	625

BIBLIOGRAPHIE CHOISIE

640

LIVRES

646

HELIKON
IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

1955–1962

Vegyes tartalmú számok

1963

1. sz. A komplex összehasonlító kutatások elvi kérdései
2. sz. Nemzetközi Összehasonlító Konferencia (Budapest, 1962.)
3. sz. Amerikai prózairodalom
4. sz. Viták a realizmusról

1964

1. sz. Az összehasonlító irodalomtudomány nemzetközi szemléje
- 2–3. sz. A kelet-európai avantgárd
4. sz. Shakespeare-évforduló (vegyes szám)

1965

1. sz. Mai világirodalmi mozgalmak és irányok
2. sz. A szocialista realizmus kérdéseiről
3. sz. Nacionalizmus és kozmopolitizmus; eredetiség – utánzás – hatás fogalmai (Az AILC IV. Kongresszusa – Fribourg, 1964. – előadásaiból)
4. sz. A kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet kérdései

1966

- 1–2. sz. Irányzatok és csoportok az 1920–30-as évek szovjet irodalmában
3. sz. Eszmék és művek a modern polgári irodalomban
4. sz. Irodalom és szociológia

1967

1. sz. Irodalom és folklór
2. sz. Pártosság, elkötelezettség, elkötelezetlenség
- 3–4. sz. A szovjet irodalomtudomány legújabb eredményeiből

1968

1. sz. A strukturalizmusról
2. sz. Az irodalmi irányzatok mint nemzetközi jelenségek (Az AILC V. Kongresszusa – Belgrád, 1967. – anyagából)
- 3–4. sz. Az irodalom és a társzművészetek

1969

1. sz. Kelet-európai irodalmak a századfordulón
2. sz. Művészet – tömegkultúra – irodalom
- 3–4. sz. A számítógépek és a humán tudományok (vegyes szám)

1970

1. sz. A Fekete-Afrika irodalmáról
2. sz. Irodalom és összehasonlító módszer (vegyes szám)
- 3–4. sz. Modern stilsztika

1971

1. sz. Irodalom és társadalom (AILC VI. Kongresszus. Bordeaux, 1970)
2. sz. Irodalomelméleti viták Franciaországban
- 3–4. sz. A közép-európai humanizmus kérdései (Sopron, 1971)

1972

1. sz. Science fiction (a műfaj esztétikai és poétikai kérdései)
2. sz. Klasszikusaink és Európa
- 3–4. sz. A szocialista országok irodalmának másfél évtizede

- 1973
1. sz. Műelemzés és műfajelmélet (vegyes szám)
 - 2 – 3. sz. Irodalomtudomány és szemiotika
 4. sz. A XVIII. század és a felvilágosodás irodalma
- 1974
1. sz. Az AILC kanadai kongresszusa (Montreal, 1973. augusztus 13–19.)
 2. sz. Az elsüllyedt kultúrák irodalma
 - 3 – 4. sz. Modern poétika
- 1975
1. sz. Irodalom, világirodalom, nemzeti irodalom
 2. sz. Az újabb Délkelet-Európa-kutatások
 - 3 – 4. sz. Az európai romantika
- 1976
1. sz. Szubkultúra és underground
 - 2 – 3. sz. Irodalom és irodalomtörténet Ausztriában
 4. sz. Tudomány-e az irodalomtudomány?
- 1977
1. sz. A retorika újjászületése
 2. sz. Az AILC VIII., budapesti kongresszusa (1976. augusztus 12–17.)
Különböző kultúrákban eredő irodalmak kapcsolatai a XX. században
 3. sz. Az AILC VIII., budapesti kongresszusa.
Összehasonlító irodalomtudomány és irodalomelmélet
 4. sz. A budai Egyetemi Nyomda szerepe a kelet-európai népek társadalmi,
kulturális és politikai fejlődésében (1777–1848)
Budapest, 1977. szeptember 5–8.
- 1978
- 1 – 2. sz. Kutatási irányok a 20-as évek szovjet irodalomtudományában
 3. sz. Érték és társadalom. Transzgresszív elemzések
 4. sz. Új magyar világirodalom-történet
- 1979
- 1 – 2. sz. Az ázsiai népek irodalma
 3. sz. A jugoszláv népek irodalma
 4. sz. Az egyéni és a kollektív a nyelvben és az irodalomban
(FILLM XIV. Kongresszus, Aix-en-Provence, 1978)
- 1980
- 1 – 2. sz. Recepciókutatás és befogadásesztétika
 - 3 – 4. sz. Az orosz szimbolizmus
- 1981
1. sz. Az irodalom klasszikus modelljei – Az irodalom és a társművészetek –
A regény fejlődése
 - 2 – 3. sz. Régi és új hermeneutika
 4. sz. Irodalom és felvilágosodás
- 1982
1. sz. A Vormärz-irodalom és néhány magyar vonatkozása
 - 2 – 3. sz. Új kutatási irányok a szovjet irodalomtudományban
 4. sz. Művelődéstörténet és Kelet-Európa
- 1983
1. sz. Az AILC X. Kongresszusa
 2. sz. Irodalomelmélet és beszédaktus-elmélet
 - 3 – 4. sz. Irányzatok a mai francia irodalomtudományban

1984

- 1. sz. Polémiák a francia forradalom előtt
- 2 – 4. sz. Svájci népeinek irodalma – svájci irodalom?

1985

- 1. sz. A FILLM budapesti kongresszusa – A polonisztika Magyarországon
- 2 – 4. sz. Az olasz irodalomtudomány napjainkban

1986

- 1 – 2. sz. A műfordítás távlatai
- 3 – 4. sz. Szájhagyományok és irodalom a mai Afrikában

1987

- 1 – 3. sz. A posztmodern amerikai irodalom
- 4. sz. Hlebnyikov és az orosz avantgárd

1988

- 1 – 2. sz. Kanadai irodalmak
- 3 – 4. sz. A stilisztika útjai és lehetőségei

1989

- 1. sz. Az empirikus irodalomtudomány elmélete
- 2. sz. A felvilágosodás és nemzeti fejlődés
(A budapesti Nemzetközi Felvilágosodás Kongresszus anyagából)
- 3 – 4. sz. A szövegkiadás új elmélete és gyakorlata: a szövegek keletkezés-kritikája

1990

- 1. sz. A mai nemzetközi folklorisztika
- 2 – 3. sz. Irodalom és pszichoanalízis
- 4. sz. A jelentésteremtő metafora

1991

- 1 – 2. sz. A biedermeier kora – nálunk és Európában
- 3 – 4. sz. Hagyomány és modernizáció a mai kínai kultúrában

1992

- 1. sz. A frankofon irodalmak sajátosságai
- 2. sz. Profizmus az irodalomtudományban
- 3 – 4. sz. A Név hatalma

1993

- 1. sz. A konstruktivista irodalomtudomány
- 2 – 3. sz. Elsikkasztott orosz irodalom
- 4. sz. A mai lengyel irodalomtudomány

1994

- 1 – 2. sz. Az amerikai dekonstrukció
- 3. sz. A kortárs olasz irodalom
- 4. sz. Feminista nézőpont az irodalomtudományban

1995

- 1 – 2. sz. Poszt szemiotika. A szubjektum-elméletek és a mai irodalomtudomány
- 3. sz. A stílus diszkurzív elmélete
- 4. sz. Rendszerelvű irodalomtudomány

1996

- 1 – 2. sz. Intertextualitás
- 3. sz. Újraegyesült Németország – egységes német irodalom?
- 4. sz. A posztkoloniális művelődésemélet

- 1997
- 1 – 2. sz. A félmúlt klasszikusai
 - 3. sz. Hermeneutika az orosz századelőn
 - 4. sz. A lehetséges világok poétikája
- 1998
- 1 – 2. sz. Az újhistorizmus
 - 3. sz. Kánonok a kis népek irodalmában
 - 4. sz. Textológia vagy textológiák?
- 1999
- 1 – 2. sz. A szó poétikája
 - 3. sz. Latin-amerikai irodalomelmélet
 - 4. sz. Kulturális antropológia és irodalomtudomány
- 2000
- 1 – 2. sz. A romantika tétjei
 - 3. sz. A korszakok alakzatai
 - 4. sz. (Új) filológia
- 2001
- 1. sz. Változatok a dialógusra
 - 2 – 3. sz. Dante a XX. században
 - 4. sz. Az interpretáció érvényessége
- 2002
- 1 – 2. sz. A *Poétika* újraolvasása
 - 3. sz. Autobiográfia-kutatás
 - 4. sz. A multikulturalizmus esztétikája
- 2003
- 1 – 2. sz. A minimalizmus
 - 3. sz. Mikrotörténetírás
 - 4. sz. Kísérleti irodalom
- 2004
- 1 – 2. sz. Petrarca: hermeneutika és írói személyiség
 - 3. sz. A hipertext
 - 4. sz. Wittgenstein poétikája
- 2005
- 1 – 2. sz. A kritikai kultúrakutatás
 - 3. sz. Régi az újban
 - 4. sz. Vico körei
- 2006
- 1 – 2. sz. Kritikai szubjektívizmus
 - 3. sz. Frege aktualitása
 - 4. sz. Relevancia
- 2007
- 1 – 2. sz. Alteritás, poétika, filozófia
 - 3. sz. Ökokritika
 - 4. sz. Etikai kritika
- 2008
- 1. sz. A második olvasat
 - 2 – 3. sz. A közvetítés poétikája
 - 4. sz. Az autonómia új esélyei

2009

- 1 – 2. sz. Eszmetörténet és irodalomtudomány
3. sz. Szimbólum- és allegóriaelméletek
4. sz. A jövőbelátás poétikái

2010

- 1 – 2. sz. Térpoétika
3. sz. A félre-értelmezett futurizmus
4. sz. A szerző poétikája

2011

- 1 – 2. sz. Testírás
3. sz. Meghekkelt valóságok
4. sz. Új gazdasági kritika

2012

- 1 – 2. sz. A Helikon repertórium 1955–2011
- 3 – 4. sz. Boccaccio 700

2013

1. sz. Narratív design
2. sz. Kognitív irodalomtudomány
3. sz. Corpus alienum
4. sz. Esztétika és politika

2014

1. sz. Cseh dekadencia
2. sz. Funkciótörténet és kontextuális-kulturális narratológia
3. sz. Az archívumok elméletei
4. sz. Komparatisztikai kutatások az ezredfordulón

2015

1. sz. A kreatív írás-oktatás és a kortárs amerikai próza
2. sz. Transznacionális perspektívák az irodalomtudományban
3. sz. Horatius *Ars poetica*ja
4. sz. Az ólomévek kultúrája és utóélete – A terrorizmus az olasz művészetekben és irodalomban

2016

1. sz. Az addikció kulturális és kritikai elméletei
2. sz. Biblioterápia, irodalomterápia
3. sz. Műfaj és komparatisztika

HU ISSN 0017-999X



— MTA —

Bölcsészettudományi
Kutatóközpont

**Irodalomtudományi
Intézet**

Kiadja az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Irodalomtudományi Intézet

Felelős kiadó: Fodor Pál, MTA BTK főigazgató

Nyomdai előkészítés:

MTA BTK Történettudományi Intézet
tudományos információs témacsoport

Vezető: Kovács Éva

Tördelőszerkesztő: Horváth Imre

A fedél és a tipográfia Benkő Anna munkája

Nyomdai munkák: Argumentum Kiadó és Nyomda Kft.

F. v.: Láng András